



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

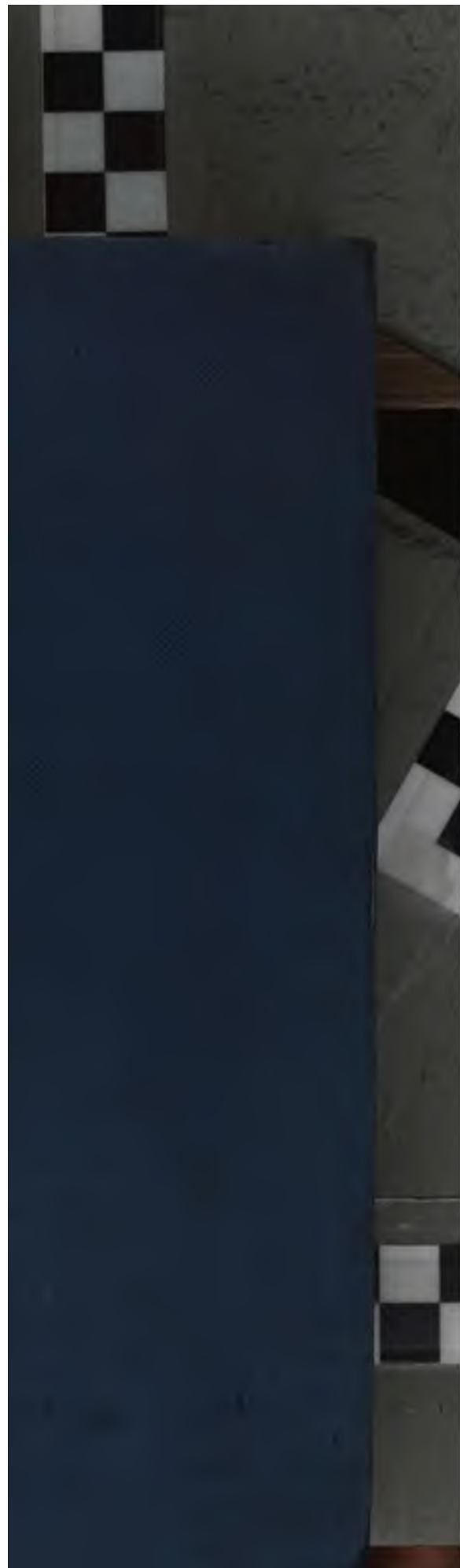
Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.



**STANFORD
LIBRARIES**

LANE

MEDICAL



LIBRARY

**HISTORY OF MEDICINE
AND NATURAL SCIENCES**



Zeitschrift
der
Deutschen morgenländischen Gesellschaft.

Herausgegeben
von den Geschäftsführern,
in Halle Dr. Gösche, in Leipzig Dr. Fleischer,
Dr. Schlottmann, Dr. Krehl.

unter der verantwortlichen Redaction
des Prof. Dr. Ludolf Krehl.

Fünf und zwanzigster Band.

Mit drei lithogr. Tafeln.

Leipzig 1871

in Commission bei F. A. Brockhaus.

STANFORD LIBRARY
FEB 15 1965
STACKS

440.5
D486
V.25

WAXP-THAL

I n h a l t

des fünf und zwanzigsten Bandes der Zeitschrift der Deutschen
morgenländischen Gesellschaft.

	Seite
Nachrichten über Angelegenheiten der Deutschen morgenländischen Gesellschaft	I, XXV, XXXIII
Generalversammlung zu Leipzig. Protokollarischer Bericht . . .	III
Extract aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe der D. M. G. im J. 1869	VI
Beilagen zu dem Bericht über die Generalversammlung und die Feier des Jubiläums der D. M. G.	VII—XVI
Verzeichniss der für die Bibliothek der Gesellschaft eingegangenen Schriften u. s. w.	XVIII, XXVI, XXXIV
Verzeichniss der gegenwärtigen Mitglieder der D. M. G. in alphabetischer Ordnung	XXXVII
Verzeichniss der auf Kosten der D. M. G. veröffentlichten Werke .	XLVII

Beiträge zur Erklärung des Avesta. Von <i>R. Roth</i> . I, II.	1
Jeimini Bhārata. Zweites Kapitel. Aus dem Kanaresischen übersetzt u. s. w. von <i>H. F. Mögling</i>	22

J. 1870

	Seite
Die Istakhrī-Balkhī-Frage. Von <i>M. J. de Goeje</i>	42
Die talmudisch-midrassische Adamssage in ihrer Rückbeziehung auf die persische Yima- und Meshiasage. Kritisch beleuchtet von <i>Alex. Kohut</i>	59
Aus Dschāmi's Liebesliedern. Von <i>F. Rückert</i> . Fortsetzung.	95
Die Namen der aramäischen Nation und Sprache. Von <i>Th. Nöldeke</i>	113
Hebräische Redeweisen für bescheidene Meinungs-Ausserung. Von <i>Dr. Zunz</i>	132
Moses-Osarsyph. Von <i>Dr. Lauth</i>	139
Zur semitischen Epigraphik. Von <i>Konst. Schlottmann</i> . II. III. IV.	149
Ueber den Dialect von Mahra, genannt Mēhri, in Südarabien. Von <i>Heinr.</i> <i>Freih. von Maltzan</i>	196
Beiträge zur Erklärung des Avesta. Von <i>R. Roth</i> . III.	215
Erklärung vedischer Wörter. Von <i>Th. Aufrecht</i> . Fortsetzung.	232
Nāṣif aljāzīgī. Von <i>A. von Kremer</i>	244
Zwei arabische Inschriften auf Elfenbeinbüchsen. Mitgetheilt von <i>J.</i> <i>Gildemeister</i>	249

Epigraphische Miscellen. Von <i>F. Hitzig</i>	251
Miscellen. Von <i>Th. Nöldeke</i>	256
Anti-Praetoriana. Von <i>O. Blau</i>	260
Aus zwei Briefen des Hrn. Dr. <i>Mordtmann</i>	264

Zur Erklärung des Avesta. Von <i>Fr. Spiegel</i>	297
Gedicht des Jakob von Sarug über den Palast, den der Apostel Thomas in Indien baute. Veröffentlicht von <i>Dr. R. Schröter</i>	321
Zur Geschichte der Uebersetzungen aus dem Indischen ins Arabische und ihres Einflusses auf die arabische Literatur. Von <i>M. Steinschneider</i>	388
Eine nabathäische Inschrift aus Ammonitis. Von <i>M. A. Levy</i> . (Mit einer lithogr. Taf.)	429
„Verfassen und übersetzen“ hebräisch ausgedrückt. Von <i>Dr. Zunz</i>	435
Zur Kritik der biblisch-assyrischen Chronologie. Von <i>Dr. Schrader</i>	449
Auswahl von unedirten Strophen verschiedener Dichter. Von <i>Th. Aufrecht</i>	455
Additamenta über die Inschrift Mesa's. Von <i>Konst. Schlottmann</i>	463

Inhalt.

v

Seite

Ein hebräisches Buch aus Calcutta. Von Dr. *Geiger* 484

Beiträge zur Kenntniss der geographischen und sprachlichen Verhältnisse
von Südarabien. Von *Heinr. Freiherr von Malisan* 491

Zur Verständigung mit Herrn Dr. Blau. Von *F. Praetorius* 499

Zwei jüdische Aerzte, Imran ben 'Sadaka und Muwaffik ben Schua. Von
M. Steinschneider 502

Zur hebräischen Wortforschung. מן Von *G. M. Redslob* 506

Berichtigung zu S. 429. Von *M. A. Levy* 508

Altarabische Sprachstudien. Von Dr. *O. Blau*. I. Theil. 525

Aus Dschämi's Liebesliedern. Von *Fr. Rückert* (Fortsetzung). 593

Bericht über eine Sammlung indischer Münzen. Von *W. Pertsch*. (Mit
2 lithogr. Tafeln). 605

Semitische Lehnwörter im Aegyptischen. Von Prof. Dr. *Lauth* 618

Das Lied des Arztes. Rigveda 10, 97. Von *R. Roth*. 645

Ueber das Alter der Casselschen Bibel-Handschrift (Kenn. 157). Von Dr.
Zuns. 649

Aus einem Briefe des Herrn Dr. *Prym*. 651

Aus einem Briefe des Herrn Prof. *Kiepert*. 655

Bibliographische Anzeigen. *W. Wright*, Catalogue of Syriac Manuscripts
in the British Museum etc. P. I. — Zu *Wright's* Catalog der syri-
schen Handschriften im Britischen Museum. — Conspectus rei Syro-
rum literariae, additis notis bibliographicis et excerptis anecdotis. Ser.
G. Bickell. — Inedita Syriaca. Herausg. von *E. Sachau*. — *H.*
Vámbéry: Uigurische Sprachmonumente. — Manuel terminologique
français-ottoman etc. Par *O. de Schlechta-Wasehrd* 266

— — — — — Eranische Alterthumskunde von *Fr. Spiegel*.
Bd. 1. — Kaccayanapakaranae specimen alterum. Rec. *Ern. W.*
Kuhn. — *Bickell's* Conspectus rei Syrorum litterariae. — *W.*

<i>Wright</i> , Catalogue of Syriac Manuscripts in the British Museum.	
Part II.	509
Bibliographische Anzeigen. Bibliotheca Indica etc. no. 207—226. New-Series no. 61—230. — <i>Ed. Tegnér</i> , De vocibus primae radicalis W earumque declinatione. I. — Apocryphal Acts of the Apostles. Ed. by <i>W. Wright</i> . Vol. 1. 2. — Ueber den Ursprung der mehrlautigen Thatwörter der Ge'ezsprache. Von <i>B. Stada</i>	656
Druckfehler und Berichtigungen	686

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

772. Herr Archimandrit Antonin, Vorstand der K. Russischen Mission in Jerusalem.
773. „ Karl Salemann, Candidat der orientalischen Sprachen in St. Petersburg.
774. „ Dr. C. H. Zimmermann, Conrector am Gymnasium zu Basel.

Personalveränderung:

Herr Dr. W. Wright jetzt Professor des Arabischen an der Universität in Cambridge, Queen's College.

Verzeichniss der bis zum 22. Januar 1872 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w. ¹⁾

(Vgl. S. XXVI—XXXI.)

I. Fortsetzungen.

Von der Deutschen morgenländischen Gesellschaft:

1. Zu Nr. 155. Zeitschrift der D. M. G. Bd. XXV. Heft 3. Leipzig 1871. 8.

Von der Asiatischen Gesellschaft in Paris:

2. Zu Nr. 202. *Journal Asiatique*. Sixième Série. Tome XV. Mars-Avril. Mai-Juin 1870. — Tome XVI. Juillet. Août-Septembre. Octobre-Novembre. Décembre 1870. — Tome XVII. Janvier-Février. Mars-Avril. Mai-Juin 1871. Paris. 8. 1870. 1871.

Von der Kaiserl. Akademie d. Wissenschaften in Wien:

3. Zu Nr. 294. a. Sitzungsberichte d. Kaiserl. Akad. d. Wiss. Philos.-histor. Cl. Bd. LXVI. Heft 2 u. 3. (1870. Nov. u. Dec.) Bd. LXVII. Heft 1—3. (1871. Jan.—März.) Bd. LXVIII. Heft 1. (1871. April.) Wien. 8.
4. Zu Nr. 295. a. Archiv für österreichische Geschichte. 43. Bd. 2. Hälfte. 1870. 45. Bd. 1. Hälfte. 2. Hälfte. 1871. 46. Bd. 1. Hälfte. 2. Hälfte. 1871. 47. Bd. 1. Hälfte 1871. Wien. 8.
5. Zu Nr. 295. c. *Fontes rerum austriacarum*. 2. Abth. *Diplomataria et Acta*. Bd. XXXI. XXXII. XXXIV. Wien. 8.

Von der Königl. Geograph. Gesellschaft in London:

6. Zu Nr. 609. c. *Proceedings of the R. Geographical Society*. Vol. XV. No. III. Issued Aug. 14th, 1871. London. 8.
7. Zu Nr. 609. d. Address at the Anniversary Meeting of the R. Geographical Society, 22nd May; 1871. London. 8.

Von dem Herausgeber:

8. Zu 911. *Ibn-el-Athiri Chronicon quod perfectissimum inscribitur*. Vol. sextum, annos h. 155. 227 complectens. Ad fidem codd. Londinensium, Parisinorum et Berolinensis ed. C. J. Tornberg. Lugd. Bat. 1871. Hoch-8. — Supplementum variarum lectionum ad Vol. XI et XII, ed. C. T. Tornberg. Lugd. Bat. 1871. Hoch-8.

Von der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

9. Zu Nr. 1044. a. *Journal of the Asiatic Society of Bengal*. Part I, No. 1. Part II, No. 2. 1871. Calc. 1871. 8.

1) Die geehrten Einsender werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek aus-
gestellten Empfangsschein zu betrachten.

Die Bibliotheksverwaltung der D. M. G.
Prof. Gosche. Prof. Fleischer.

10. Zu Nr. 1044. b. Proceedings of the Asiatic Society of Bengal, No. II. Febr. 1871. No. V. May 1871. No. VI. June 1871. No. VII. July 1871. Calc. 1871. 8. (März- und April-Stück fehlen noch.)

Von der Geographischen Gesellschaft in Paris:

11. Zu Nr. 1521. Bulletin de la Société de Géographie. Janv.-Févr., Mars-Avril, Mai-Juin, Juillet, Août, Sept.-Oct. 1871. Paris 1871. 8.

Von dem Verfasser:

12. Zu Nr. 2521. *H. L. Fleischer*, Beiträge zur arab. Sprachkunde. (Dritte Fortsetzung. Sitzungsberichte der K. Sächs. Ges. d. Wiss., philol.-hist. Cl. Bd. XXII, 1870, S. 227—295.)

Von der Redaction:

13. Zu Nr. 1521. Hamagid. (Hebr. Woehenschrift, erscheinend in Lyck, redig. von Rabb. *L. Silbermann*.) 1871, Nr. 46—50. 1872, Nr. 1—3.

II. Andere Werke.

Von den Verfassern, Uebersetzern, Herausgebern u. Redactoren:

3299. Apocryphal Acts of the Apostles, ed. from Syriac Manuscripts in the British Museum and other libraries by *W. Wright*. Vol. I. The Syriac Texts. Vol. II. The English Translation. London 1871. 8.
3300. The Araish-i-Mahfil; or, the Ornament of the Assembly, literally translated from the Oordoo by Major *Henry Court*. Allahabad 1871. Hoch-8.
3301. Norske Vægtlodder fra fjortende Aarhundrede. Af *C. A. Holmboe*. (Særskilt aftrykt af Vidensk. Selsk. Forhandling for 1869.) 8.
3302. Et Guldbrakteat-Præg, som ofte forekommer, forklaret af *C. A. Holmboe*. (Desgl.) 8.
3303. Om Næver i nordiske Gravhøie. Af *C. A. Holmboe*. (Desgl.) 8.
3304. Ibn-Fozlân, om nordiske Begravelsesskikke, fra det Arabiske oversat og med Anmærkninger oplyst af *C. A. Holmboe*. (Desgl.) 8.
3305. La langue et la littérature hindoustanie en 1871. Revue annuelle par *Garcin de Tassy*. Paris 1872. 8.
3306. A Grammar of the Pahlvi Language &c. by *Peshotun Dustoor Behramjee Sunjana*. Bombay 1871. 8. (Dublette von Nr. 3283.)
3307. Die Landschaften Holontalo, Limoeto, Bone, Boalemo und Kattinggola oder Andagile mit geographischen, statistischen, geschichtlichen und ethnographischen Anmerkungen näher beleuchtet nach der in Batavia erschienenen Arbeit des Herrn Assistent-Resident *J. G. F. Riedel* von Dr. *W. F. A. Behrnauer*. 4.
3308. Neskol'ko slov o nazvaniach drevnlich armënskich mesëzew. *K. P. Patkanowa*. Sankt-Peterburg. 1871. Hoch-8.
3309. Istoria Mongolow, Inoka Magakii, XIII weka. Perewod i objasnenia *K. P. Patkanowa*. Sankt-Peterburg. 1871. Hoch-8.

Von der Kaiserl. Druckerei in St. Petersburg:

3310. K izdaniu Ot'ce nas' na 325 jazykach i nare'iach, dopolnenie jëse na 31 jazyke. 1871. Fol.

Von der Universität Christiania:

3311. Thomas Saga Erkebiskups. Fortæling om Thomas Becket Erkebiskop af Canterbury. To Bearbejdelser samt Fragmenter af en tredie. Efter

XXXVI *Verz. der für die Bibl. der DMG. eingeg. Handschr. u. s. w.*

gamle Handskrifter udgiven af *C. R. Unger*. Udgiven som Universitetsprogram for andet Semester 1868. Christiania 1869. Hoch-8.

III. Handschriften, Münzen u. s. w.

Von Herrn Prof. W. Wright:

361. Eine von demselben gemachte Abschrift von vier himjarischen Steinschriften, welche Lieut. Prideaux in Aden an das Britische Museum geschickt hat.

Zu Nr. 358 der Handschriften (S. XXXI) ist uns nachträglich folgende berichtigte Inhaltsangabe geliefert worden:

- 1) Mahādāsopākhya nṛitya. 34 Bl.
- 2) Haritandrarājā ko nṛitya. 9 Bl.
- 3) Mudita kuvalayācva nāṭaka. 47 Bl.

Diese 3 sehr sauber geschriebenen Handschriften stammen aus Nepal. Die Schrift ist eine Mischung von Devanāgarī und bengalischer Cursivschrift. Die Sprache ist wahrscheinlich Nepalesisch, doch finden sich auch einzelne Stellen in Sanskrit, durch Hinzufügung des Wortes *gloka* als solche gekennzeichnet. Es scheinen dramatisch-lyrische Dichtungen zu sein in der Art des *Gitagovinda*. Die Bühnenanweisungen sind in Sanskrit abgefasst.

Verzeichniss der gegenwärtigen Mitglieder der Deutschen morgenländischen Gesellschaft in alphabetischer Ordnung.

L.

Ehrenmitglieder.

- Herr Dr. B. von Dorn Exc., kais. russ. geheimer Rath u. Akademiker in St. Petersburg.
- Dr. Johann Paul Freiherr von Falkenstein Exc., kön. Sächs. Staatsminister a. D. und Minister des königl. Hauses in Dresden.
 - Alex. Grant, *Baronet*, Principal of the University of Edinburgh.
 - B. H. Hodgson Esq., B. C. S. in the Rangers near Dursley (Glostershire).
 - Stanisł. Julien, Mitgl. d. Inst. und des Vorstandes der asiat. Gesellschaft, u. Prof. d. Chines. in Paris.
 - Edward William Lane, Privatgelehrter in Worthing, Sussex.
 - Dr. J. Mohl, Mitgl. d. Instit. u. Präsident d. asiat. Gesellschaft in Paris.
 - Dr. Max Müller, Tylorian Professor an der Universität in Oxford, Christ Church.
 - J. Muir Esq., D. C. L., late of the Bengal Civil Service, in Edinburgh.
 - Baron Prokesch von Osten Exc., k. k. österr. Feldmarschall-Lieutenant und Internuntius bei der Hohen Pforte, in Constantinopel.
- Sir K. C. Rawlinson, Major-General u. s. w. in London.
- Baron Mac Guckin de Slane, Mitglied des Instituts in Paris.
 - Whitley Stokes, Secretary of the legislat. Council of India, in Calcutta.
 - Subhi Bey Exc., kais. osman. Reichsrath, früher Minister der frommen Stiftungen, in Constantinopel.
 - Garcin de Tassy, Joseph Héliodore, Mitglied des Instituts u. Prof. d. Hindustani in Paris.
 - Graf Melchior de Vogüé, Mitglied des Instituts in Paris.

II.

Correspondirende Mitglieder.

- Herr Francis Ainsworth, Ehren-Secretär der syrisch-ägyptischen Gesellschaft in London.
- Bābu Rājendra Lāla Mitra in Calcutta.
 - Dr. Jac. Berggren, Probst u. Pfarrer zu Söderköping und Skällvik in Schweden.
 - Dr. O. Blau, Generalconsul des deutschen Reichs in Serajewo.
 - P. Botta, franz. Generalconsul in Tripoli di Barbaria.
 - Prof. Dr. G. Bühler in Bombay.
 - Cerutti, kön. sardin. Consul in Larnaka auf Cyprien.
 - Nic. von Chanikof Exc., kais. russ. wirklicher Staatsrath in St. Petersburg, d. Z. in Paris.
 - Alexander Cunningham, Major-General in London.
 - R. v. Frähn, kais. russ. Consul in Ancona.
 - Dr. J. M. E. Gottwaldt, kais. russ. Staatsrath, Oberbibliothekar an d. Univ. in Kasan.
 - Jyvara Candra Vidyāsagara in Calcutta.
 - Dr. J. L. Krapf, Missionar in Kornthal bei Zuffernhausen (Württemberg).

XXXVIII Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft.

Herr Major William Nassau Lees, L. L. D., Secretär des College of Fort William in Calcutta.

- Dr. Lieder, Missionar in Kairo.
- Heinrich Freiherr von Maltzan, kön. bayer. Kammerherr, z. Z. in Wiesbaden.
- Dr. A. D. Mordtmann, Appellationsrath bei dem kais. türkischen Handelsrathe in Constantinopel.
- Edwin Norris, Ph. D., Honor. Secr. R. A. S. in London.
- J. Perkins, Missionar in Urumia.
- Dr. A. Perron in Paris.
- Lieutenant Colonel R. Lambert Playfair, Her Majesty's Consul General in Algeria, in Algier.
- Dr. G. Rosen, Generalconsul des Norddeutschen Bundes in Belgrad.
- Edward E. Salisbury, Präsident der American Oriental Society in New-Haven, N.-Amerika.
- Dr. W. G. Schauffler, Missionar in Constantinopel.
- Dr. A. Sprenger, Prof. an d. Univ. Bern, in Wabern bei Bern.
- Edw. Thomas, Esq. in London.
- G. K. Tybaldos, Bibliothekar in Athen.
- Dr. Cornelius Van Dyck, Missionar in Beirut.
- Dr. N. L. Westergaard, Prof. an d. Univ. in Kopenhagen.
- Dr. W. D. Whitney, Prof. am Yale-College in New-Haven, verein. Staaten von N.-A.
- Dr. J. Wilson, Missionar, Ehrenpräsi. d. asiat. Gesellschaft in Bombay.

III.

Ordentliche Mitglieder ¹⁾.

Se. Königl. Hoheit **Carl Anton**, Fürst zu Hohenzollern-Sigmaringen (113).

Se. Durchlaucht **Friedrich Graf Noer** auf Noer (in Noer bei Gottorp in Schleswig) (748).

Herr Dr. Aug. Ahlquist, Prof. in Helsingfors (589).

- Dr. W. Ahlwardt, Professor an d. Univers. in Greifswald (578).
- Dr. C. Andreo, Consul der Republik Chile in Dresden (474).
- Antonin, Archimandrit und Vorsteher der russischen Mission in Jerusalem (772).
- G. W. Arras, Director der Handelsschule in Bautzen (494).
- G. J. Ascoli, Prof. der vergleichenden Grammatik und der morgenländ. Sprachen an d. phil.-literar. Facultät in Mailand (339).
- Dr. Siegmund Auerbach in Fürth (597).
- Dr. S. Th. Aufrecht, Prof. des Sanskrit an der Univ. in Edinburg (522).
- Freiherr Alex. v. Bach, Excell., in Rom (636).
- Dr. A. Bastian, Docent an d. Univ. in Berlin (560).
- Dr. Wolf Graf von Baudissin, z. Z. in Berlin (704).
- Dr. Gust. Baur, Consistorialrath, Prof. und Universitätsprediger in Leipzig (288).
- J. Beames, Bengal Civil Service (732).
- Dr. H. Beck, Cadetten-Gouverneur in Bensberg bei Cöln a. Rh. (460).
- Dr. W. F. Ad. Behrnauer, Secretär an der königl. öffentl. Bibliothek in Dresden (290).

1) Die in Parenthese beigesetzte Zahl ist die fortlaufende Nummer und bezieht sich auf die nach der Zeit des Eintritts in die Gesellschaft geordnete Liste Bd. II. S. 505 ff., welche bei der Meldung der neu eintretenden Mitglieder in den Nachrichten fortgeführt wird.

Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft. XXXIX

- Herr Dr. Charles T. Beke in Bekesburn bei Canterbury (251).
- B é l i n, Dolmetscher bei der französischen Gesandtschaft in Constantinopel.
 - Dr. Ferd. Benary, Prof. an d. Univ. in Berlin (140).
 - Dr. Theod. Benfey, Prof. an der Univ. in Göttingen (362).
 - R. L. Bensley, M. A., Hebrew Lecturer, Gonville and Caius College in Cambridge (489).
 - Adolphe Bergé, kais. russ. Staats-Rath, Präsident der kaukas. archäolog. Gesellschaft in Tiflis (637).
 - Dr. Ernst Ritter von Bergmann, Amanuensis am k. k. Antiken-Cabinet in Wien (713).
 - Dr. E. Bertheau, Hofrath u. Prof. d. morgenl. Spr. in Göttingen (12).
 - Revd. Dr. James Bewglas, Wakefield (526).
 - Dr. Bhāu Dāji in Bombay (622).
 - Dr. Gust. Bickell, Prof. an der Akademie in Münster (573).
 - Freiherr von Biedermann, königl. sächs. General-Major z. D. auf Niederforchheim (K. Sachsen) (189).
 - John Birrell, Rev. A. M., Pfarrer in Denino bei St. Andrews, Schottland (489).
 - Dr. Heinr. Joh. Blochmann, Assistant-Professor an Calcutta-Madrassa u. Secretär d. Asiat. Gesellsch. v. Bengalen in Calcutta (764).
 - Dr. Eduard Böhl, Prof. d. Theol. in Wien (579).
 - Dr. O. von Böhtlingk, Exc., kais. russ. wirkli. Staatsrath und Akademiker, z. Z. in Jena (131).
 - M. Agénor Boissier in Genf (747).
 - Dr. F. R. Th. Boeleke, Licentiat d. Theol., ord. Lehrer an der Sophien-realschule in Berlin (493).
 - Dr. Fr. Bollensen, Prof. a. D., in Witzenhausen an d. Werra (133).
 - P. Johannes Bollig, Prof. d. Arab. an d. Sapienza und Scriptor an d. Vatican. Bibl. in Rom (658).
 - M. Fredrik Brag, Adjunct an d. Univ. in Lund (441).
 - Edw. Brandes, Cand. phil. in Kopenhagen (764).
 - Dr. Ebbe Gustav Bring, Bischof von Linköpingsstift in Linköping (760).
 - Rvd. Ch. A. Briggs, Pastor, New-York (725).
 - J. P. Broch, Prof. der semit. Sprachen in Christiania (407).
 - Dr. Heinr. Brockhaus, Buchhändler in Leipzig (312).
 - Dr. Herm. Brockhaus, Prof. der ostasiat. Sprachen in Leipzig (34).
 - Dr. Adolf Brüll in Frankfurt a. M. (769).
 - Dr. Nehem. Brüll, Rabbiner in Frankfurt a. M. (727).
 - Dr. H. Brugsch, Prof. an d. Univ. in Göttingen (276).
 - Salom. Buber, Litterat in Lemberg (430).
 - Dr. C. P. Caspari, Prof. d. Theol. in Christiania (148).
 - D. Henriques de Castro, Mz., Mitglied der königl. archäolog. Gesellschaft in Amsterdam (596).
 - F. Chance, M. B. Trinity College in Cambridge (722).
 - Dr. D. A. Chwolson, Prof. d. hebr. Spr. u. Litteratur an der Univers. in St. Petersburg (292).
 - Dr. W. Clemm, Privatdocent an d. Univ. in Giessen (759).
 - Albert Cohn, Président du Comité Consistorial in Paris (395).
 - Dr. Dominicus Comparetti, Prof. der griech. Sprache an der königl. Univers. in Pisa (615).
 - W. Cottler, Professor in Strassburg (659).
 - Edward Byles Cowell, Principal of the Sanscrit College in Calcutta, z. Z. in London (410).
 - Mich. John Cramer, Rev., bevollm. Minister und ausserord. Gesandter der Ver. Staaten von Nord-Amerika in Kopenhagen (695).
 - Dr. Georg Curtius, Prof. d. class. Philologie an d. Univ. in Leipzig (530).
 - Rev. Dr. Benj. Davies, Prof. am Regent-Park-College in London (496).
 - Dr. Ernst Georg Wilh. Deecke, Strassburg (Elsass) (742).

- Herr Dr. Berth. Delbrück, Prof. an d. Univ. in Jena (753).
- Dr. F. Delitzsch, Prof. d. Theologie an d. Univ. in Leipzig (135).
 - Hartwig Derenbourg, attaché au catalogue des manuscrits orientaux de la Bibl. Nationale in Paris (666).
 - Emanuel Deutsch, Assistent am British Museum in London (544).
 - Dr. Ludw. Diestel, Prof. d. Theol. in Jena (481).
 - Dr. F. H. Dieterici, Prof. der arab. Litt. in Berlin (22).
 - Dr. Rud. Dietsch, Prof., Rector der königl. Landesschule in Grimma (566).
 - Dr. A. Dillmann, Prof. der Theol. in Berlin (260).
 - Dr. Th. W. Dittenberger, Oberhofprediger, Oberconsistorialrath und Geh. Kirchenrath in Weimar (89).
 - Dr. Otto Donner, Docent f. Sanskrit u. vergl. Sprachforschung an d. Univ. in Helsingfors (654).
 - Charles Mac Donall, Prof. in Belfast (435).
 - Dr. R. P. A. Dozy, Prof. d. Gesch. an d. Univ. in Leiden (103).
 - Dr. Johannes Dümichen in Berlin (708).
 - Dr. Georg Moritz Ebers, Professor an d. Univ. in Leipzig (562).
 - Anton von Gyoroki Edelspacher in Écska Ungarn (767).
 - Dr. J. E. Eggeling, Secrétaire der Royal Asiatic Society in London (763).
 - Dr. Carl Hermann Ethé, Docent an d. Univ. in München, z. Z. in Oxford (641).
 - Dr. Julius Euting, Bibliothekar d. Univ.-Bibliothek in Strassburg (614).
 - Dr. H. von Ewald, Prof. in Göttingen (6).
 - Dr. Winand Fell, Kaplan zu St. Ursula in Cöln a. R. (703).
 - Dr. Felice Finzi in Bologna (740).
 - Dr. H. L. Fleischer, Prof. d. morgenl. Spr. in Leipzig (1).
 - Joseph Födes, Privatbeamter in Wien (520).
 - Dr. Z. Frankel, Oberrabbiner und Director des jüdisch-theologischen Seminars „Fraenckelscher Stiftung“ in Breslau (225).
 - Dr. R. H. Th. Friederich, holländisch-ostindischer Beamter a. D. in Coblenz (379).
 - Dr. H. C. von der Gabelentz, Exc., wirkl. geh. Rath in Altenburg (5).
 - H. G. C. von der Gabelentz in Chemnitz (582).
 - Dr. Charles Gainer in Oxford (631).
 - Gustave Garrez in Paris (627).
 - Dr. Abr. Geiger, Rabbiner der israel. Gemeinde in Berlin (465).
 - G. Geitlin, Prof. d. Exegese in Helsingfors (231).
 - Hermann Gies aus Hanau, stud. or. in Marburg (760).
 - Dr. J. Gildemeister, Prof. der morgenl. Spr. in Bonn (20).
 - Rev. Dr. Ginsburg in Liverpool (718).
 - Comte Arthur de Gobineau, franz. Staatsrath, in Trye-Château (Oise) (511).
 - M. J. de Goeje, Interpres legati Warneriani und Prof. in Leiden (609).
 - Dr. W. Goeke in Berlin (705).
 - Dr. Siegfried Goldschmidt in Cassel (693).
 - Dr. Ignaz Goldziher, Docent an d. Univ. in Pesth (758).
 - Dr. R. A. Gosche, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Halle (184).
 - Rev. F. W. Gotch in Bristol (525).
 - Dr. Heinrich Gottlieb, Landesadvocat in Lemberg (770).
 - Jules Baron de Greindl, ausserordentlicher Gesandter und bev. Min. S. M. des Königs der Belgier in München (694).
 - Wassili Grigoryeff, Exc., kaiserl. russ. wirkl. Staatsrath u. Prof. der Gesch. d. Orients an d. Univ. zu St. Petersburg (683).
 - Lic. Dr. B. K. Grossmann, Superintendent in Grimma (67).
 - Dr. C. L. Grotefend, Archivrath in Hannover (219).
 - Dr. Max Grünbaum in München (459).
 - Jonas Gurland, Magister der St. Petersburger Universität, Titularrath in Jekaterinoslaw, Russland (771).
 - Dr. Herm. Alfr. v. Gutschmid, Prof. in Kiel (367).

- Herr Dr. Th. Haarbrücker, Docent an d. Univers. und Rector der Victoria-
schule in Berlin (49).
- Dr. Julius Caesar Haentzsch in Dresden (595).
 - Dr. Aaron Hahn, Rabbiner in New-York (734).
 - S. J. Halberstam, Kaufmann in Bielitz (551).
 - Dr. C. Halder, k. k. Landesschulinsp. in Prag (617).
 - Anton von Hammer, Hof- und Ministerialrath in Wien (397).
 - Dr. B. von Haneberg, Abt von St. Bonifaz, Prof. d. Theol. in Mün-
chen (77).
 - Alb. Harkavy, Magister d. Gesch. d. Orients an d. Univ. in St. Peters-
burg (676).
 - Dr. G. Ch. A. von Harless, Reichsrath und Präsident des evang. Ober-
consistoriums in München (241).
 - Dr. K. D. Hassler, Oberstudienrath in Ulm (11).
 - Dr. M. Haug, Prof. an d. Univ. in München (349).
 - Dr. M. Heidenheim, theol. Mitglied des königl. College in London, z. Z.
in Zürich (570).
 - Chr. Hermansen, Prof. d. Theol. in Kopenhagen (486).
 - Dr. G. F. Hertzberg, Prof. an d. Univ. in Halle (359).
 - Dr. K. A. Hille, Arzt am königl. Krankenstift in Dresden (274).
 - Dr. Georg Hilliger in Frankfurt a. M. (664).
 - K. Himly, Dolmetscher des Deutschen Reichs-Consulats in Shanghai (567).
 - Dr. F. Himpel, Prof. d. Theol. in Tübingen (458).
 - Dr. F. Hitzig, Kirchenrath und Prof. d. Theol. in Heidelberg (15).
 - Dr. A. Hoefler, Prof. an d. Univ. in Greifswald (128).
 - J. J. Hofmann, Prof. der chines. u. japan. Sprache an d. Univ. in
Leiden (572).
 - Dr. Georg Hoffmann, Privatdocent an d. Univ. in Göttingen (643).
 - Dr. Karl Hoffmann, Realschullehrer in Arnstadt (534).
 - Dr. J. Ch. K. von Hofmann, Prof. d. Theol. in Erlangen (320).
 - Chr. A. Holmboe, Prof. d. morgenl. Spr. in Christiania (214).
 - Dr. Rudolph Armin Humann, Lic. d. Theol., Pfarrer in Marisfeld b.
Themar, Meiningen (642).
 - Dr. Franz Johaentgen, Docent an d. Univ. in Berlin (549).
 - Dr. P. de Jong, Prof. d. morgenl. Sprachen an d. Univ. in Utrecht (427).
 - Dr. B. Jülg, Prof. d. klassischen Philologie u. Litteratur und Director
des philol. Seminars an d. Univ. in Innsbruck (149).
 - Dr. Ferd. Justi, Prof. in Marburg (561).
 - Dr. Abr. Wilh. Theod. Juynboll, Professor der niederländisch-ostindischen
Sprachen in Delft (592).
 - Dr. Kämpf, Prof. an der Universität in Prag (765).
 - Dr. Adolf Kamphausen, Professor an der evangel.-theol. Facultät in
Bonn (462).
 - Dr. Simon Kanitz in Lugos, Ungarn (698).
 - Dr. Joseph Karabacek, Docent an d. k. k. Univ. in Wien (651).
 - Dr. Fr. Kaulen, Repetent und Privatdocent an d. Univers. in Bonn (500).
 - Dr. Emil Kautzsch, Lic. der Theologie und Prof. an der Univ. in
Leipzig (621).
 - Dr. Camillo Kellner, Oberlehrer am königl. Gymn. in Zwickau (709).
 - Dr. Kiepert, Prof. in Berlin (218).
 - Rev. T. L. Kingsbury, M. A. Trinity College, in Cambridge (721).
 - R. Kirchheim in Frankfurt a. M. (504).
 - Lic. Dr. P. Kleinert, Prof. d. Theologie in Berlin (495).
 - Dr. Heinr. Aug. Klostermann, Prof. d. Theologie in Kiel (741).
 - Adolph Wilh. Koch, Professor in Schaffhausen (688).
 - Dr. A. Köhler, Prof. d. Theol. in Erlangen (619).
 - Dr. J. König, Prof. d. A. T. Literatur in Freiburg im Breisgau (665).
 - Dr. Kaufmann Kohler, Rabbiner der Sinai-Gemeinde in Chicago, Illinois (723).

XLII *Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft.*

Herr Dr. Samuel Kohn in Pesth (656).

- Dr. Alexander Kohut, Oberrabbiner in Stuhlweissenburg, Ungarn (657).
- Dr. Alb. Kosmatsch, Amanuensis der k. k. Univ.-Bibl. in Wien (726).
- Dr. Cajetan Kossowicz, Prof. des Sanskrit an d. kaiserl. Universität zu St. Petersburg (669).
- Dr. Rudolf Krause, prakt. Arzt in Hamburg (728).
- Dr. L. Krehl, Prof. an d. Univ. und Oberbibliothekar in Leipzig (164).
- Dr. Alfr. von Kremer, k. k. Ministerialrath im Minist. d. Auswärtigen in Wien (326).
- Dr. Mich. Jos. Krüger, Prof. am Lyceum Hosianum in Braunsberg (434).
- Dr. Abr. Kuenen, Prof. d. Theol. in Leiden (327).
- Dr. A. Kuhn, Professor, Director d. Cölnischen Gymnasiums in Berlin (137).
- Dr. E. Kuhn, Privatdocent an der Univ. in Halle (769).
- E. Kurz, Cand. phil. in Bern (761).
- Graf Géza Kuun von Ozsdola in Ofen (696).
- W. Lagus, Professor in Helsingfors (691).
- Dr. J. P. N. Land, Prof. in Amsterdam (464).
- Dr. W. Landau, Oberrabbiner in Dresden (412).
- Fausto Lasinio, Prof. der semit. Sprachen an der kön. Univers. zu Pisa (605).
- Dr. Ch. Lassen, Prof. d. Sanskrit-Litteratur in Bonn (97).
- Prof. Dr. Franz Joseph Lauth, Akademiker, in München (717).
- John M. Leonard, M. A., Professor, z. Z. in Stuttgart (733).
- Dr. C. R. Lepsius, Prof. an d. Univ. in Berlin (199).
- Dr. H. B. Levy in Hamburg (569).
- Dr. M. A. Levy, Professor in Breslau (461).
- Jacob Lickel, Pfarr.-Vicar in Oberhoffen, Unter-Elsass (679).
- Rev. J. B. Lightfoot, D. D., Hulsean Professor of Divinity in Cambridge (647).
- Giacomo Lignano, Professor der morgenl. Spr. in Neapel (555).
- Dr. H. G. Lindgrén, Prof. in Upsala (689).
- Dr. J. Löbe, Pfarrer in Rasephas bei Altenburg (32).
- Leop. Löw, Oberrabbiner u. israelit. Bezirks-Schulaufseher des Csongrader Comitats, in Szegedin (527).
- Dr. L. Loewe, Seminardirector, Examiner der or. Sprachen im Royal College of Preceptors Broadstairs (Kent) (501).
- Dr. Otto Loth, Docent an d. Univ. in Leipzig, z. Z. in London (671).
- Dr. H. Lotze, Privatgelehrter in Leipzig (304).
- Dr. E. I. Magnus, Prof. an d. Univ. in Breslau (209).
- Dr. Adam Martinet, Prof. der Exegese u. d. morgenl. Sprachen an dem kön. Lyceum in Bamberg (394).
- M. Marx, Lehrer in Gleiwitz (509).
- Dr. B. F. Matthes, Agent der Amsterd. Bibelgesellschaft in Ma-
cassar (270).
- Dr. theol. Joh. Mayer, Stadtkaplan in Neuburg a. D. (712).
- Dr. A. F. Mehren, Prof. der semit. Sprachen in Kopenhagen (240).
- Dr. A. Merx, Professor an d. Univ. in Tübingen (537).
- Dr. Leo Meyer, k. russ. Staatsrath und Prof. in Dorpat (724).
- Friedr. Mezger, Professor in Augsburg (604).
- Dr. H. Fr. Mögling, jetzt in Stuttgart (524).
- Th. Mindmann in Yonkees, New-York.
- Paul von Moellendorf, Cand. phil., Steuerbeamter in China (690).
- Dr. Georg Moesinger, Prof. des A. Bundes und der orient. Sprachen in Salzburg (686).
- Anton Muchlinsky, Prof. d. osmanischen Spr. u. Litteratur an d. Univ. in Warschau (646).
- Dr. Ferd. Mühlau, Lic. u. Prof. d. Theol. an d. Univ. in Dorpat (565).

Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft. **XLIII**

- Sir William Muir, Dr. K. C. S. J. and Lieutenant Governor N. W. P. in Allahabad (437).
- Herr Dr. Aug. Müller, Docent an d. Univ. in Halle (662).
- Dr. Joseph Müller, Prof. d. morgenl. Spr. in München (116).
 - Münif Effendi, erster Dragoman des kaiserl. Divans, Präsident der türk. Akademie u. s. w., in Constantinopel (634).
 - Dr. Abr. Nager, Rabbiner in Berlin (584).
 - Dr. G. H. F. Nesselmann, Prof. an d. Univ. in Königsberg (374).
 - Dr. J. J. Neubürger, Substitut des Rabbinate in Fürth (766).
 - Dr. John Nicholson in Penrith (England) (360).
 - Dr. George Karel Nieman, Lector an der Missionsanstalt in Rotterdam (547).
 - Dr. Friedrich Nippold, Professor d. Theol. in Heidelberg (594).
 - Dr. Nicolau Nitzulescu in Bukarest (673).
 - Dr. Theod. Nöldeke, Prof. d. morgenl. Spr. in Kiel (453).
 - J. Th. Nordling, Acad. Adjunctus in Upsala (523).
 - Geo. Wilh. Nottebohm, Stud. phil. or. in Berlin (730).
 - J. W. Nutt, M. A., Sublibrarian of the Bodleian library in Oxford (739).
 - Johannes Oberdick, Gymnasial-Director, in Glatz (628).
 - Dr. G. F. Oehler, Prof. d. Theol. und Ephorus am evangel. Seminar in Tübingen (227).
 - Dr. J. Olshausen, Geh. Ober-Regierungsrath in Berlin (3).
 - Dr. Julius Oppert, Prof. in Paris (602).
 - Dr. Conrad von Orelli, Prediger u. Docent an d. Univers. in Zürich (707).
 - E. H. Palmer, B. A., Fellow of St. John's College in Cambridge (701).
 - Keropé Patkanian, Professor an d. Univ. in St. Petersburg (564).
 - Dr. Joseph Perles, Rabbiner und Prediger der israelitischen Gemeinde in München (540).
 - Dr. W. Pertsch, Bibliothekar in Gotha (328).
 - Peshotunji Bahramji Sanjaná, Dastur in Bombay (625).
 - Dr. August Petermann in Gotha (421).
 - Dr. H. Petermann, Prof. an d. Univ. in Berlin (95).
 - Dr. Petr, Prof. der alttestamentl. Exegese an d. Univ. in Prag (388).
 - Dr. Friedr. Wilh. Martin Philippi, Docent an d. Univ. in Rostock (699).
 - Rev. Geo. Philipps, D. D., President of Queen's College in Cambridge (720).
 - Dr. Anton Pohlmann, Professor der Theologie am Lyceum Hosianum in Braunsberg (451).
 - Reginald Stuart Poole, Depart. of Antiquities, Brit. Museum, in London (576).
 - Georg U. Pope, D. D., Head-master of the Grammar-school at Ootacumund (Ostindien) (649).
 - Dr. A. F. Pott, Prof. d. allgem. Sprachwissenschaft in Halle (4).
 - Dr. Georg Fr. Franz Praetorius in Berlin (685).
 - Dr. Eugen Prym, Docent an der Univ. in Bonn (644).
 - Ritter Alfons v. Questiaux, k. k. Consul in Küstendshe (513).
 - Dr. Wilhelm Radloff, Prof. in Kasan (635).
 - Dr. G. M. Redslob, Prof. d. bibl. Philologie an d. akadem. Gymnasium in Hamburg (60).
 - Dr. Lorenz Reinke, Privatgelehrter und Rittergutsbesitzer auf Langförden im Grossherzogth. Oldenburg (510).
 - Dr. E. Renan, Mitglied des Instituts, in Paris (433).
 - Dr. F. H. Reusch, Prof. d. kathol. Theol. in Bonn (529).
 - Dr. E. Reuss, Prof. d. Theol. in Strassburg (21).
 - Xaver Richter, königl. Stiftsvicar bei St. Cajetan, Prof. und Lehrer d. hebr. Spr. an d. Gymnasium in München (250).
 - Dr. E. Riehm, Prof. d. Theol. in Halle (612).
 - Dr. E. Roediger, Prof. d. morgenl. Spr. in Berlin (2).

Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesell.

- Herr Dr. Joh. Rosdiger, Assistant an d. Univ.-Bibliothek
 - Dr. R. Röhricht, Lic. d. Theologie, ord. Lehrer der Realschule in Berlin (685).
 - Dr. August Rohling, Professor in Münster (715).
 - Baron Victor von Rosen in St. Petersburg (757).
 - Dr. R. Rost, Oberbibliothekar am East India Office in
 - Dr. R. Roth, Prof. an d. Univ. u. Oberbibliothekar in T
 - Dr. theol. Moritz Rothe, Pastor primarius an d. St. An
 Bremen (629).
 - Friedrich von Rougemont, Staaterath in Neuchâtel (55)
 Dr. Ed. Sachau, Prof. an d. Univ. in Wien (660).
 Karl Salemann, Cand. d. orient. Sprachen in St. Petersb
 Carl Sandreczki, Secretär der C. Church Miss. Soc
 salem (559).
 Carl Sax, Kanzler und Dolmetscher des k. k. Generalconse
 jewo (583).
 Archibald Henry Sayce, B. A., Fellow of Queen's College in t
 Dr. A. F. von Schack, grossherzogl. mecklenburg-schwerin. I
 u. Kammerherr, z. Z. in München (322).
 Ritter Ignaz von Schäffer, Kanzleidirector des k. k. öste
 consulates in London (372).
 Dr. E. Scherdlin, Professor am protestant. Gymnasium i
 burg (678).
 Dr. Ant. von Schiefner, Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath
 demiker in St. Petersburg (287).
 Dr. Emil Schlagintweit in Ebern bei Bamberg (626).
 O. M. Freiherr von Schlechta-Wssehrd, k. k. Hofrath,
 Agent und General-Consul in Bukarest (272).
 Dr. Konstantin Schlottmann, Prof. d. Theol. in Halle (346)
 Dr. Ch. Th. Schmidel, Rittergutsbesitzer auf Zehmen u. Kötasch
 Leipzig (176).
 Dr. Ferd. Schmidt, Oberlehrer in Bremerhaven (702).
 Lic. Dr. Wold. Schmidt, Prof. d. Theol. an d. Univers. in Leipzi
 Dr. A. Schmölders, Prof. an d. Univ. in Breslau (39).
 Erich von Schönberg auf Herzogswalde, Kgr. Sachsen (289).
 Dr. Eberhard Schrader, Prof. der Theologie in Giessen (655).
 Dr. Paul Schröder, Dolmetscher bei d. Deutschen Reichs-Gesand
 in Constantinopel (700).
 Dr. Fr. Schröring, Gymnasiallehrer in Wismar (306).
 Dr. Robert Schröter in Breslau (729).
 Dr. Schulte, Prof. in Paderborn (706).
 Dr. G. Schwetschke in Halle (73).
 Dr. F. Romeo Seligmann, Docent d. Gesch. d. Medicin in Wien
 Emile Senart, aus Reims, Stud. orr. in Paris (681).
 Henry Sidgwick, Fellow of Trinity College in Cambridge (632).
 Dr. K. Siegfried, Prof. an d. königl. Landesschule zu Pforta (F
 a. M. (368).
 Dr. Leo Silberstein, Oberlehrer an d. israelit. Schule in F
 J. P. Six in Amsterdam (599).
 Dr. R. Payne Smith, S. T. P. Dean of Canterbury, Prof. d. Th
 an d. Univ. Oxford (756).
 Dr. Alb. Socin, Docent an d. Univers. in Basel (661).
 Dr. J. G. Sommer, Prof. d. Theol. in Königsberg (303).
 Domh. Dr. Karl Somogyi in Pesth (731).
 Dr. F. Spiegel, Prof. d. morgenl. Spr. in Erlangen (50).
 Spoerlein, Pastor in Antwerpen (532).
 Dr. J. J. Stähelin, Prof. d. Theol. in Basel (14).
 R. Steck, Prediger an d. reformirten Gemeinde in Dresden (689)

- Dr. Dr. Heinr. Steiner, Professor d. Theologie in Zürich (640).
- Dr. C. Steinhart, Prof. an d. Univ. in Halle (221).
- Dr. J. H. W. Steinnordh, Cand. theol., Lector der histor. Wissenschaften am kön. Gymnasium in Linköping (447).
- Dr. Steinschneider, Lehrer in Berlin (175).
- Dr. Steinthal, Prof. d. vergl. Sprachwissenschaft an d. Universität in Berlin (424).
- Dr. A. F. Stenzler, Prof. an d. Univ. in Breslau (41).
- Dr. Lud. von Stephani Exc., kaiserl. russ. wirklicher Staatsrath und ordentl. Akademiker in St. Petersburg (63).
- Geh. Hofr. Dr. J. G. Stickel, Prof. d. morgenl. Sprachen in Jena (44).
- G. Stier, Director des Franciscums in Zerbst (364).
- Em. Rob. Stigeler in Constantinopel (746).
- Dr. F. A. Strauss, königl. Hofprediger in Potsdam (295).
- Lic. Otto Strauss, Superintendent u. Pfarrer an der Sophienkirche in Berlin (506).
- Victor von Strauss Exc., fürstl. Schaumburg-Lippescher wirkl. Geh. Rath, in Erlangen (719).
- Heinrich Edler v. Suchecki, k. k. Prof. der vergl. slav. Sprachkunde an d. Jagellonischen Univ. in Krakau (535).
- Aron von Szilády, reform. Pfarrer in Halas, Klein-Kumanien (697).
- A. Tappehorn, Pfarrer in Vreden (Westphalen) (568).
- C. Ch. Tauchnitz, Buchhändler in Leipzig (238).
- Dr. Emilio Teza, ordentl. Prof. an d. Univ. in Pisa (444).
- T. Theodores, Prof. der morgenl. Sprachen an Owen's College in Manchester (624).
- F. Theremin, Pastor in Vandoeuvres (389).
- Dr. H. Thorbecke, Docent an d. Univ. in Heidelberg (603).
- W. Tiesenhausen, Collegienrath in St. Petersburg (262).
- Geh. Hofr. Dr. C. von Tischendorf, Prof. d. bibl. Palaeographie an der Univ. in Leipzig (68).
- Nik. von Tornauw Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath und Oberprocurator im dirigirenden Senat zu St. Petersburg (215).
- Dr. C. J. Tornberg, Prof. d. morgenl. Sprachen in Lund (79).
- Dr. Fr. Trechsel, Pfarrer in Därstetten, Canton Bern (755).
- Dr. E. Trumpp, s. Z. in Lahore (403).
- Dr. P. M. Tzschirner, Privatgelehrter in Leipzig (282).
- Dr. C. W. F. Uhde, Prof. d. Chirurgie und Medicinalrath in Braunschweig (291).
- Dr. J. Jacob Unger, Rabbiner in Iglau (Mähren) (650).
- J. J. Ph. Valetton, Prof. d. morgenl. Spr. in Gröningen (180).
- Herm. Vámbéry, Prof. an d. Univ. in Pesth (672).
- J. C. W. Vatke, Prof. an d. Univ. in Berlin (173).
- Dr. E. Vilmar, Prof. an d. Univers. in Greifswald (432).
- Dr. Wilh. Volck, Staatsr. und Prof. d. morgenl. Spr. bei der theol. Facultät in Dorpat (536).
- Dr. Marinus Ant. Gysb. Vorstman, emer. Prediger in Gouda (345).
- G. Vortmann, General-Secretär der Azienda assicuratrice in Triest (243).
- Dr. J. A. Vuillers, Prof. d. morgenl. Spr. in Giessen (386).
- Dr. A. Weber, Prof. an d. Univ. in Berlin (193).
- Dr. G. Weil, Prof. d. morgenl. Sprachen in Heidelberg (28).
- Duncan H. Weir, Prof. in Glasgow (375).
- Dr. Weiss, Prof. d. Geschichte a. d. Univ. in Gratz (613).
- Dr. Aaron Weiss, Rabbiner in Erlau, Ungarn (735).
- Weljainov-Sernov Exc., kais. russ. wirkl. Staats-Rath, Mitglied der kaiserl. Akademie d. Wissenschaften in St. Petersburg (539).
- Dr. J. Wenig, Prof. d. bibl. Einleitung u. d. morgenl. Sprachen an d. Univ. in Innsbruck (668).

XLVI *Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft.*

Herr Dr. Joseph Werner in Frankfurt a. M. (600).

- **Dr. J. G. Wetzstein**, kön. preuss. Consul. in Berlin (47).
- **Rev. Dr. William Wickes** in Leipzig (684).
- **F. W. E. Wiedfeldt**, Prediger in Kuhfelde bei Salzwedel (404).
- **Dr. K. Wieseler**, Prof. d. Theol. in Greifswald (106).
- **Dr. Eug. Wilhelm**, Gymnasiallehrer in Eisenach (744).
- **Monier-Williams**, Professor des Sanskrit an der Univ. Oxford (629).
- **Dr. W. O. Ernst Windisch**, Professor an d. Univ. in Leipzig (737).
- **Dr. Ludwig von Wolan Wolanski**, päpstlicher Geheim-Kämmerer, z. Z. in Rom (716).
- **Dr. M. Wolff**, Rabbiner in Gothenburg (263).
- **Dr. Ph. Wolff**, Stadtpfarrer in Rottweil (29).
- **Rev. Charles H. H. Wright, M. A.**, Chaplan of Trinity Church in Boulogne sur mer (553).
- **William Wright, L. L. D.**, Prof. des Arabischen in Cambridge, Queen's College (284).
- **W. A. Wright, B. A.**, in Cambridge, Trinity College. (556).
- **Dr. Carl Aug. Wünsche**, Oberlehrer an d. Rathstöchterschule in Dresden (639).
- **Dr. H. F. Wüstenfeld**, Prof. und Bibliothekar an d. Univ. in Göttingen (13).
- **Dr. H. F. Wuttke**, Prof. d. histor. Hilfswissenschaften in Leipzig (118).
- **Dr. Leonard von Ysselsteyn**, Advocat in Oostburg in Zeeland, Königr. d. Niederlande (752).
- **Dr. J. Th. Zenker**, Privatgelehrter in Leipzig (59).
- **Dr. C. A. Zimmermann**, Conrector am Gymnasium zu Basel (774).
- **Dr. Joseph Zingerle**, Prof. des A. Bundes und der morgenl. Sprachen in Trient (687).
- **Dr. Pius Zingerle**, Subprior des Benedictinerstiftes Marienberg (Tirol) (271).
- **Dr. Herm. Zschokke**, k. k. Hofcaplan und Professor a. d. Univ. in Wien (714).
- **Dr. L. Zunz**, Seminardirector in Berlin (70).
- **Jul. von Zwiedinek-Südenhorst**, k. k. öst.-ungar. Consul in Trapezunt (751).

In die Stellung eines ordentlichen Mitgliedes sind eingetreten:

Das Heine-Veitell-Ephraim'sche Beth ha-Midrash in Berlin.

Die Stadtbibliothek in Hamburg.

„ **Bodleiana** in Oxford.

„ **Universitäts-Bibliothek** in Leipzig.

Verzeichniss der auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke.

Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft. Herausgegeben von den Geschäftsführern. I—XXIV. Band. 1846—70. 97 *℔* 20 *℔*. I. 2 *℔* 20 *℔*. — II—XXI. à 4 *℔* XXII ff. à 5 *℔*

Früher erschien und wurde später mit obiger Zeitschrift vereinigt:

Jahresbericht der Deutschen morgenländischen Gesellschaft für das Jahr 1845 und 1846 (1ster und 2ter Band). 8. 1846—47. 1 *℔* 20 *℔* (1845. 20 *℔* — 1846. 1 *℔*)

Register zum I.—X. Band. 1858. 8. 1 *℔* 10 *℔*

Da von Bd. I—7. 9—18 der Zeitschrift nur noch eine geringe Anzahl von Exemplaren vorhanden ist, können diese nur noch zu dem vollen Ladenpreis (4 *℔*) abgegeben werden. Band 8 und 19 können einzeln nicht mehr abgegeben werden, sondern nur bei Abnahme der gesamten Zeitschrift, und zwar auch diese nur noch zum vollen Ladenpreis (à 4 *℔*). Einzelne Jahrgänge oder Hefte der zweiten Serie (Bd. XXI ff.) werden an die Mitglieder der Gesellschaft auf Verlangen unmittelbar von der Commissionshandlung, F. A. Brockhaus in Leipzig, zur Hälfte des Preises abgegeben.

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, herausgegeben von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. I. Band (in 5 Nummern). 1859. 8. 6 *℔* 10 *℔* (Für Mitglieder der D.M.G. 4 *℔* 22½ *℔*)

Die einzelnen Nummern unter folgenden besondern Titeln:

Nr. 1. Mithra. Ein Beitrag zur Mythengeschichte des Orients von F. Windischmann. 1857. 24 *℔* (Für Mitglieder der D.M.G. 18 *℔*)

Nr. 2. Al Kindi genannt „der Philosoph der Araber“. Ein Vorbild seiner Zeit und seines Volkes. Von Gst. Flügel. 1857. 16 *℔* (Für Mitglieder der D.M.G. 12 *℔*)

Nr. 3. Die fünf Gāthās oder Sammlungen von Liedern und Sprüchen Zarathustra's, seiner Jünger und Nachfolger. Herausgegeben, übersetzt u. erläutert von Mt. Haug. 1. Abtheilung: Die erste Sammlung (Gāthā ahunavaiti) enthaltend. 1858. 2 *℔* (Für Mitgl. d. D.M.G. 1 *℔* 15 *℔*)

Nr. 4. Ueber das Catrunjaya Māhātmyam. Ein Beitrag zur Geschichte der Jaina. Von A. Weber. 1858. 1 *℔* 15 *℔* (Für Mitgl. d. D.M.G. 1 *℔* 3 *℔*)

Nr. 5. Ueber das Verhältniss des Textes der drei syrischen Briefe des Ignatius zu den übrigen Recensionen der Ignatianischen Literatur. Von Reh. Adlb. Lipsius. 1859. 1 *℔* 15 *℔* (Für Mitgl. d. D.M.G. 1 *℔* 4 *℔*)

II. Band (in 5 Nummern). 1862. 8. 10 *℔* 4 *℔* (Für Mitglieder d. D.M.G. 7 *℔* 18 *℔*)

Nr. 1. Hermæ Pastor. Aethiopice primum edidit et Aethiopica latine vertit Ant. d'Abbadie. 1860. 2 *℔* (Für Mitglieder d. D.M.G. 1 *℔* 15 *℔*)

Nr. 2. Die fünf Gāthās des Zarathustra. Herausgegeben, übersetzt u. erläutert von Mt. Haug. 2. Abtheilung: Die vier übrigen Sammlungen enthaltend. 1860. 2 *℔* (Für Mitglieder der DMG. 1 *℔* 15 *℔*)

Nr. 3. Die Krone der Lebensbeschreibungen enthaltend die Classen der Hanefiten von Zein-ad-din Kāsim Ibn Kutlābugā. Zum ersten Mal herausgegeben und mit Anmerkungen und einem Index begleitet von Gst. Flügel. 1862. 2 *℔* (Für Mitglieder der DMG. 1 *℔* 15 *℔*)

Nr. 4. Die grammatischen Schulen der Araber. Nach den Quellen bearbeitet von Gst. Flügel. 1. Abtheilung: Die Schulen von Basra und Kufa und die gemischte Schule. 1862. 2 *℔* 4 *℔* (Für Mitgl. d. DMG. 1 *℔* 18 *℔*)

Nr. 5. Kathā Sarit Sāgara. Die Märchensammlung des Somadeva. Buch VI. VII. VIII. Herausgegeben von Hm. Brockhaus. 1862. 2 *℔* (Für Mitglieder der DMG. 1 *℔* 15 *℔*)


III. Band (in 4 Nummern). 1864. 8. 9 *℔* (Für Mitglieder der DMG 6 *℔* 22½ *℔*)

Nr. 1. Sse-schu, Schu-king, Schi-king in Mandschuischer Uebersetzung mit einem Mandschu-Deutschen Wörterbuch, herausgegeben von H. Conon von der Gabelentz. 1 Heft. Text. 1864. 3 *℔* (Für Mitgl. d. DMG. 2 *℔* 7½ *℔*)

Nr. 2. — 2. Heft. Mandschu-Deutsches Wörterbuch. 1864. 2 *℔* (Für Mitglieder der DMG. 1 *℔* 15 *℔*)

XLVIII

- Nr. 3. Die Post- und Reiserouten des Orients. Mit 16 Karten nach einheimischen Quellen von *A. Sprenger*. 1. Heft. 1864. 3 \mathcal{R} 10 \mathcal{N} gr. (Für Mitglieder der DMG. 2 \mathcal{R} 15 \mathcal{N} gr.)
- Nr. 4. Indische Hausregeln. Sanskrit u. Deutsch herausg. von *Adf. F. Stenzler*. I. Aṣvalāyana. 1. Hft. Text. 1864. 20 \mathcal{N} gr. (Für Mitgl. d. DGM. 15 \mathcal{N} gr.)
- Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, herausg. von d. DMG. IV. Band (in 5 Nummern). 1865—66. 8. 8 \mathcal{R} 12 \mathcal{N} gr. (Für Mitgl. d. DMG. 6 \mathcal{R} 9 \mathcal{N} gr.)
- Nr. 1. Indische Hausregeln. Sanskrit u. Deutsch hrsg. von *Adf. F. Stenzler*. I. Aṣvalāyana. 2. Heft. Uebersetzung. 1865. 1 \mathcal{R} (Für Mitgl. d. DMG. 22½ \mathcal{N} gr.)
- Nr. 2. Ḡantanava's Phitsūtra. Mit verschiedenen indischen Commentaren, Einleitung, Uebersetzung und Anmerkungen herausg. von *Fr. Kielhorn*. 1866. 1 \mathcal{R} (Für Mitglieder der DMG. 22½ \mathcal{N} gr.)
- Nr. 3. Ueber die jüdische Angelologie u. Daemonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus. Von *Alx. Kohut*. 1866. 20 \mathcal{N} gr. (Für Mitgl. d. DMG. 15 \mathcal{N} gr.)
- Nr. 4. Die Grabschrift des sidonischen Königs Eschmun-əzer übersetzt und erklärt von *E. Meier*. 1866. 12 \mathcal{N} gr. (Für Mitgl. d. DMG. 9 \mathcal{N} gr.)
- Nr. 5. Kathā Sarit Sāgara. Die Märchensammlung des Somadeva. Buch IX—XVIII (Schluss.) Herausgegeben von *Hm. Brockhaus*. 1866. 5 \mathcal{R} 10 \mathcal{N} gr. (Für Mitglieder der DMG. 4 \mathcal{R})
- V. Band.
- Nr. 1. *Petermann, A.*, Versuch einer hebräischen Formenlehre nach der Aussprache der heutigen Samaritaner nebst einer darnach gebildeten Transcription der Genesis mit einer Beilage. Leipzig, 1868. 2 \mathcal{R} 15 \mathcal{N} gr. (Für Mitglieder der D. M. G. 1 \mathcal{R} 26½ \mathcal{N} gr.)
- Nr. 2. *Blau, O.*, Bosnisch-türkische Sprachdenkmäler. Leipzig, 1868. 3 \mathcal{R} 6 \mathcal{N} gr. (Für Mitglieder der D. M. G. 2 \mathcal{R} 12 \mathcal{N} gr.)
- Nr. 3. *Weber, Albr.*, Ueber das Saptacatakam des Hala. Ein Beitrag zur Kenntniss des Prākṛit. Leipzig, 1871. 2 \mathcal{R} 20 \mathcal{N} gr. (Für Mitgl. d. DMG. 2 \mathcal{R})
- Vergleichungs-Tabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung nach dem ersten Tage jedes Muhammedanischen Monats berechnet, herausg. von *Dr. Ferd. Wüstenfeld*. 1854. 4. 20 \mathcal{N} gr. (Für Mitgl. d. DMG. 15 \mathcal{N} gr.)
- Biblioteca Arabo-Sicula, ossia Raccolta di testi Arabici che toccano la geografia, la storia, le biografie e la bibliografia della Sicilia, messi insieme da *Michele Amari*. 1855. 8. 4 \mathcal{R} (Für Mitglieder der DMG. 3 \mathcal{R})
- Die Chroniken der Stadt Mekka gesammelt und auf Kosten der DMG. herausgegeben, arabisch und deutsch, von *Ferdinand Wüstenfeld*. 1857—61. 4 Bände. gr. 8. 14 \mathcal{R} (Für Mitglieder der DMG. 10 \mathcal{R} 15 \mathcal{N} gr.)
- Biblia Veteris Testamenti aethiopica, in quinque tomos distributa. Tomus II, sive libri Regum, Paralipomenon, Esdrae, Esther. Ad librorum manuscriptorum fidem edidit et apparatu critico instruxit *A. Dillmann*. Fasc. I. II. 1861. u. 1872. 4. 5 \mathcal{R} 20 \mathcal{N} gr. (Für Mitglieder der DMG. 4 \mathcal{R} 7½ \mathcal{N} gr.)
- Firdusi. Das Buch vom Fechter. Herausgegeben auf Kosten der DMG. von *Ottokar von Schlehta-Wssehrd*. (In türkischer Sprache.) 1862. 8. 10 \mathcal{N} gr. (Für die Mitglieder der DMG. 7½ \mathcal{N} gr.)
- Subhi Bey. Comptes-rendu d'une découverte importante en fait de numismatique musulmane publié en langue turque, traduit de l'original par *Ottokar de Schlehta*. 1862. 8. 4 \mathcal{N} gr. (Für die Mitglieder der DMG. 3 \mathcal{N} gr.)
- The Kāmil of el-Mubarrad. Edited for the German Oriental Society from the Manuscripts of Leyden, St. Petersburg, Cambridge and Berlin, by *W. Wright*. 1st part. 1864. 4. 3 \mathcal{R} 10 \mathcal{N} gr. (Für Mitgl. d. DMG. 2 \mathcal{R} 15 \mathcal{N} gr.) 2d—8th part. 1865—71. 4. Jeder Part 2 \mathcal{R} (Für Mitgl. d. DMG. 1 \mathcal{R} 15 \mathcal{N} gr.)
- Jacut's Geographisches Wörterbuch aus den Handschriften zu Berlin, St. Petersburg, Paris, London und Oxford auf Kosten der DMG. herausg. von *Ferd. Wüstenfeld*. Band I—IV. 1866—69. 8. Jeder Band 11 \mathcal{R} (Für Mitglieder d. DMG. 7 \mathcal{R} 10 \mathcal{N} gr.) VI. 1. 2. 8 \mathcal{R} (Für Mitglieder 6 \mathcal{R})

 Zu den für die Mitglieder der D. M. G. festgesetzten Preisen können die Bücher nur von der Commissionsbuchhandlung, F. A. Brockhaus in Leipzig unter Franco-einsendung des Betrages, bezogen werden; bei Bezug durch andere Buchhandlungen werden dieselben nicht gewährt.

Druck von G. Kreysing in Leipzig.

Nachrichten

über

Angelegenheiten

der

Deutschen morgenländischen Gesellschaft.

Generalversammlung zu Leipzig.

Protokollarischer Bericht

über die zu Leipzig am 2. October 1870 abgehaltene Generalversammlung der D. M. G.

Der Präsident, Herr Prof. Fleischer, eröffnete die Versammlung um 11 Uhr mit Begrüssung der anwesenden Theilnehmer. Nachdem die von dem Präsidenten vorgeschlagene Wahl der Herren Dr. J. Roediger und Dr. A. Müller zu Secretären von der Versammlung genehmigt und die Präsenzliste verlesen worden war, motivirte Prof. Fleischer die Einberufung der Generalversammlung zu dieser Zeit und an diesem Ort, indem er hervorhob, dass der 2. October dieses Jahres ihr erster Jubiläumstag sei.

Hierauf erstattete Herr Prof. Schlottmann den Secretariatsbericht, sodann H. Prof. Krehl den Redactionsbericht. Der Berichterstatter erwähnte hierbei, dass H. Dr. Lotze, die Abfassung des Index von Band 11–20 der Zeitschrift d. D. M. G. übernommen und die Beendigung desselben bis zum October d. J. zugesagt, dies Versprechen aber nicht erfüllt habe, und beantragte, dass die Versammlung beschliessen wolle: „dass Herrn Dr. Lotze ein Präclussivtermin — Pfingsten 1871 — gestellt werde, dessen Nichtbeachtung seinerseits die Verzichtleistung der Gesellschaft auf das von ihm bereits ausgearbeitete Manuscript zur Folge habe.“ Nach einer kurzen Debatte darüber, an welcher sich der Berichterstatter wie die Herren Proff. Brockhaus, Fleischer und Roth bethelligten, wurde der Antrag genehmigt.

Herr Prof. Gosche betonte in dem von ihm hierauf abgestatteten Bibliotheksbericht, dass es als sehr wünschenswerth bezeichnet werden müsse, dass insbesondere die deutschen Orientalisten die Bibliothek der Gesellschaft durch Zusendungen besser unterstützen möchten, als dies bisher geschehen sei. Der von dem Berichterstatter geäußerte Wunsch, den Katalog der Bibliothek gedruckt zu sehen, wurde von den Herren Brockhaus und Roth besonders unterstützt und von H. Prof. Brockhaus der Antrag gestellt, dass mit der Drucklegung sobald als möglich vorgegangen werden möge, was um so leichter zu bewerkstelligen sei, als Prof. Gosche selbst die Lieferung des resp. Manuscriptes in nahe Aussicht stelle. H. Prof. Fleischer versprach thunliche Berücksichtigung dieses Antrages, ersuchte aber, den Vorschlag des H. Prof. Roth: „zu diesem Werke eventuell selbst den Capitalbestand der Gesellschafts-

IV Generalversammlung zu Leipzig Protokoll. Bericht.

casse anzugreifen¹⁾, nicht zu einem bindenden Beschluss zu erheben, sondern dem geschäftsleitenden Vorstand die Beurtheilung und Ergreifung der entsprechenden Massregeln zu überlassen. Nachdem Herr Prof. Pott vorgeschlagen, die Kosten des Druckes durch Subscription aufzubringen, H. Prof. Brockhaus eine zeitweilige Suspension des Druckes der Ausgabe des Kämil angerathen und H. Prof. Roth die Möglichkeit der Aufnahme des Kataloges in die Zeitschrift betont hatte, wird schliesslich der Modus der Ausführung dem Vorstande unter der Bedingung anheimgegeben, dass jedenfalls der nächsten Generalversammlung bereits der Anfang des Kataloges vorgelegt werde.

In Bezug auf die Kassenführung ist nach Mittheilung von Prof. Gosche von dem an Statt des verstorbenen Prof. Weber in Halle mit der Monitur beauftragten Rendanten Schweitzer ein Posten moniert worden, das Monitum aber als durch die Antwort der Kassiers der Gesellschaft erledigt zu betrachten. In Folge dessen wird dem Kassierer décharge ertheilt.

Die statutenmässig aus dem Vorstand ausscheidenden Mitglieder desselben Prof. Delitzsch, Gosche, Krehl und Schlottmann werden durch Acclamation wieder gewählt, der Vorstand besteht demnach jetzt aus folgenden Herren:

gewählt in Würzburg 1868	in Kiel 1869	in Leipzig 1870.
Gildemeister,	Fleischer,	Delitzsch,
Pott,	Nöldeke,	Gosche,
Spiegel,	Freiherr von Schlecht-	Krehl,
Vullers 5.	Wssehrd.	Schlottmann.

Hierauf stattete H. Prof. Gosche den litterarischen Jahresbericht ab, und gedachte zunächst der in dem letzten Jahr verstorbenen Mitglieder der Gesellschaft, unter ihnen vor Allen des nach langer Krankheit in Dresden heimgegangenen Prof. Flügel, dessen Andenken von der Versammlung durch Erheben von den Sitzen geehrt wurde. Zum Schluss bat Prof. Gosche die Verzögerung des Druckes seiner noch rückständigen Jahresberichte mit dem von ihm näher charakterisirten Umfange der Arbeit zu entschuldigen und versprach die Versendung eines neuen Heftes der Berichte zugleich mit dem nächsten Hefte der Zeitschrift.

Nach Erledigung dieser geschäftlichen Angelegenheiten verlas Herr Hofrath Dr. Bertheau eine von einer grösseren Anzahl von Mitgliedern und Freunden, der D. M. G. an die Herren Proff. H. Brockhaus, H. Fleischer, F. A. Pott und E. Roediger gerichtete Adresse ¹⁾, mit welcher zugleich diesen ersten geschäftsleitenden Mitgliedern des Vorstandes der Gesellschaft eine Denkmünze ²⁾ überreicht wurde. Der Vorsitzende dankte im Namen der Gefeierten. Eine Votivtafel ³⁾ der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu St. Petersburg verlas und überreichte Herr winkl. Staatsrath Dr. von Dorn, eine Beglückwünschungs-Adresse ⁴⁾ der philosophischen Facultät in Gratz verlas und überreichte Prof. Krehl. Schliesslich sprach H. Geh.-R. Dr. Olshausen der Gesellschaft die Anerkennung und die Glückwünsche

1) vgl. Beilage A.

2) vgl. die Abbildung derselben in Beilage B.

3) vgl. die Beilage C.

4) vgl. die Beilage D.

des Königl. Preussischen Staatsministers H. Dr. von Mühler in Hinblick auf die bisherige Thätigkeit und die Erwartung aus, dass dieselbe auch für die Zukunft eine erspriessliche sein werde. Auch für diese Beweise der Theilnahme wurde von Herrn Prof. Fleischer im Namen der Gesellschaft der wärmste Dank ausgesprochen.

Die Kürze der Zeit gebot von längeren wissenschaftlichen Vorträgen abzu-
sehen und gestattete nur noch eine Mittheilung von Herrn Prof. Wüstenfeld
(über die Bearbeitung des Index zu seiner Ausgabe des Jākút) und von Herrn
Prof. Weber (über neuerdings in Berlin eingetroffene indische Münzen, deren
Katalogisirung lebhaft gewünscht wird). Schluss der Sitzung $\frac{1}{2}$ 2 Uhr.

Verzeichniss

der Theilnehmer an der General-Versammlung zu Leipzig.

1. Wüstenfeld, Professor, Göttingen.
2. B. Dorn, St. Petersburg.
3. A. Schiefner, St. Petersburg.
4. A. Stenzler, Breslau.
5. R. Roth, Tübingen.
6. E. Gosche, Halle.
7. Dr. A. Müller, Halle.
8. Dr. Boelcke, Berlin.
9. E. Roediger, Berlin.
10. Hermann Brockhaus, Leipzig.
11. G. Stier, GDir., Zerst.
12. F. Mühlau, Leipzig.
13. Schlottmann, Halle.
14. Fr. Delitzsch, Leipzig.
15. Victor von Rosen, St. Petersburg, z. Z. in Leipzig.
16. C. von Orelli, V. D. M., Zürich.
17. W. Pertsch, Gotha.
18. Bertheau, Göttingen.
19. Stickel, Jena.
20. E. Kautzsch, Leipzig.
21. Dr. Zenker, Leipzig.
22. Prof. Pott, Halle.
23. Olshausen, Berlin.
24. Weber, Berlin.
25. Heinrich Brockhaus, Leipzig.
26. Dr. Baur, Leipzig.
27. von Tischendorf, Leipzig.
28. Dr. Hilliger, Frankfurt a. M.
29. L. Krehl, Leipzig.
30. Dr. Roediger, Leipzig.
31. H. Fleischer, Leipzig.
32. O. Boehtlingk, Jena.
33. Dr. G. Ebers, Leipzig.
34. Dr. O. Blau, Serajevo.
35. Prof. Lepsius, Berlin.
36. Petermann, Prof., Berlin.

Einnahmen u. Ausgaben der

68	—	—	—	Durchlaucht von St. Hochstrel.
—	—	—	—	Holstein auf Noer b. Götting.
20	19	8	—	Platen von hypothek. angelegten Geldern.
714	8	5	—	für frühere Jahrgänge der Zeitschrift und
—	—	—	—	zurückerrstattete Ausgaben.
114	8	5	—	Unterstützungen, als:
—	—	—	—	300 " " " von der Kön. War-
—	—	—	—	tenberg. Regierung.
—	—	—	—	300 " " " von der Kön. Sachs. Regierung.
1673	19	5	—	— " " " von der Kön. Preuss. Regierung.
—	—	—	—	430 1/2 10 1/2 5 5 durch die vord. Brock-
—	—	—	—	haus'schen Bhd. lt. Rech-
6249	15	3	—	nung gedeckten Ausgaben.
4300	27	4	—	Summa. Hiervon
—	—	—	—	Summa der Ausgaben, letzterer.
2548	17	9	—	Restand.

(Davon 2200 pr. Ort. in
hypothek. angelegten Geldern u.
2548 17 9 1/2 baar.)

Kammereinkommen-Buchst. No. 1

1050	16	3	—	incl. Correcturen derg. für "Ab-
—	—	—	—	handlungen V. Bd. 2 ^{te} u. für Cor-
—	—	—	—	recturen von "Wright, the Ka-
—	—	—	—	ml VI."
210	—	—	—	524 " " " Honorar für "Jacobs Geogr.
—	—	—	—	Wörterb. " IV. Bd. I. u. II. Abth.

50	—	—	—	Honorare für den Redacteur der "Zeitschrift" für
50	—	—	—	den Sekretär, Bibliothekar, Bibliotheks-Be-
—	—	—	—	vollmächtigten und Rechnungsmonten.
43	26	—	—	Honorar für Kassensführung.
37	25	8	—	zur Completion der Bibliothek.
—	—	—	—	Porti und Frachten.
—	—	—	—	Handlung P. A. Brockhaus verlegten.
2	11	5	—	Handlung P. A. Brockhaus verlegten.
—	—	—	—	2 " " " für Druck und Ausfertigung von Diplomen.
—	—	—	—	2 " " " für Druck und Ausfertigung von Diplomen.

Ausgaben der Buchhandlung P. A.
Brockhaus lt. Rechnung.
ab für Posten, welche in vor-
stehender Specieation schon
vertheilt mit enthalten und in
der Rechnung bezeichnet sind.

P. A. Brockhaus, incl. Provision d. Abkass. d. Zeitsch.

Aus Anlass des Jubiläums des fünfundzwanzigjährigen Bestehens der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft hat das königlich Sächsische Ministerium des Cultus und öffentlichen Unterrichtes folgende Verordnung an den Vorstand der Gesellschaft erlassen:

An die Deutsche Morgenländische Gesellschaft.

Das Ministerium des Cultus und öffentlichen Unterrichtes hat an den Bestrebungen der Deutschen morgenländischen Gesellschaft seit ihrer Errichtung vor nun fünfundzwanzig Jahren stets den lebhaftesten Antheil genommen und mit besonderer Freude erkannt, wie durch das Zusammenwirken der bedeutendsten Gelehrten dieses Faches die morgenländische Wissenschaft wesentlich gefördert worden ist.

Das Ministerium fühlt sich gedrungen, die Deutsche morgenländische Gesellschaft, welche in diesen Tagen einen fünfundzwanzigjährigen Zeitraum ihres Bestehens abschliesst, über die schönen Erfolge ihrer Bestrebungen zu beglückwünschen und überreicht derselben zugleich zur Förderung ihrer Zwecke die Summe von fünfhundert Thalern *).

Dresden, am 7. October 1870.

Ministerium des Cultus und öffentlichen Unterrichtes.

(gez.) von Falkenstein.

*) Vgl. Bd. XXIV, S. XXI.

Beilage A.

An die Herren

H. BROCKHAUS, H. L. FLEISCHER,
A. POTT, E. RÖDIGER.

An einem September-Tage des Jahres 1843, als Sie, hochgeehrte Herren, mit Olshausen und von der Gabelentz in Fleischer's gastlichem Hause zu freundschaftlichem Verkehr sich zusammengefunden und in Folge einer von Rödiger gegebenen Anregung die Frage nach der Veranstaltung jährlicher Zusammenkünfte der deutschen und anschlussweise auch ausländischer Orientalisten zum Gegenstand lebhafter Verhandlungen und sorgsamer Erwägungen gemacht hatten, drängte sich Ihrem Kreise wie mit unwiderstehlicher Gewalt die Gewissheit auf, dass es der gemeinschaftlichen Arbeit gelingen werde, solche Zusammenkünfte in einer den oft geäußerten Wünschen und den klar vorliegenden Bedürfnissen entsprechenden Weise zu Stande zu bringen. Schnell die Gunst des Augenblicks erfassend vereinigten sich die versammelten Freunde in dem Entschlusse diese Arbeit zu übernehmen. So entstand ein vorbereitendes Comité, welches zu der Lösung dieser Aufgabe sowohl durch volles Verständniss derselben als durch die freudigste Bereitwilligkeit gleich befähigt war. In richtiger Würdigung gegebener Bedingungen gingen seine Bestrebungen bald dahin, die weitere Ausgestaltung des unternommenen Werkes durch eine Verbindung desselben mit dem schon bestehenden Verein der deutschen Philologen und Schulmänner sicher zu stellen. Vorzugsweise durch die von Ihnen, hochgeehrte Herren, eingeleiteten Verhandlungen ward es erreicht, dass im Juli 1844 von dem Präsidium der Philologen unter Hinweisung auf die immer stärker hervortretenden Wechselbeziehungen östlicher und westlicher Sprachwissenschaft und Alterthumskunde auch die Orientalisten eingeladen wurden, an der bevorstehenden Versammlung in Dresden theilzunehmen. Anknüpfend an diese Einladung richteten Sie gemeinschaftlich mit Olshausen, von der Gabelentz, Tuch und Seyffarth an einzelne Fachgenossen die Bitte, die erste Versammlung deutscher und ausländischer Orientalisten zu besuchen und dem guten Werke freundlicher Einigung und wechselseitiger Förderung persönliche Theilnahme zu schenken. Einer solchen Bitte konnte die

freudigste Zustimmung nicht entgehen. In Dresden versammelten sich unter Fleischer's und Rödiger's Vorsitze 49 Orientalisten und die vielen Zuschriften hervorragender Vertreter morgenländischer Wissenschaft bezeugten das lebhafteste Interesse, welches das durch Ihre bahnbrechende Thätigkeit ins Leben gerufene Unternehmen in unserem grossen Vaterlande und in anderen Ländern angeregt hatte. Es ist hier nicht der Ort, an alles Schöne und Erhebende, welches die Tage in Dresden darboten, zu erinnern, aber das muss gesagt werden, dass die dort Versammelten sowohl durch den Verlauf der Verhandlungen als auch durch die im Zusammenleben mit den Fachgenossen angeknüpften Bekanntschaften und Verbindungen die Ueberzeugung gewannen, es sei nun ein schon in seinen Anfängen gesegneter Verein vorhanden, welcher, weiterer Entwicklung fähig, die Bürgschaft kräftigen Gedeihens in sich trage und der in Deutschland frisch aufstrebenden morgenländischen Wissenschaft Anregung, Förderung und festen Halt gewähren werde. Unter dem unmittelbaren Eindruck einer weitgreifenden Thätigkeit und tüchtiger Bewährung auf eigenem Gebiete fassten die Orientalisten in Dresden den Beschluss, die Verbindung mit der allgemeinen Versammlung der Philologen zwar aufrecht zu erhalten, aber doch ihrem Verein eine selbstständigere Stellung zu verschaffen und ihn nach dem Vorbilde der englischen und französischen asiatischen Gesellschaften umzugestalten zu einer deutschen morgenländischen Gesellschaft. So ward es nothwendig, seine Aufgaben bestimmter zu fassen und durch feste Satzungen eine stetige Leitung seiner Angelegenheiten und eine geordnete Thätigkeit sicher zu stellen. In den Zusammenkünften der Leipziger und Halleschen Ausschussmitglieder, an denen Sie alle, hochgeehrte Herren, sich betheiligten, wurde der von Fleischer aufgesetzte Entwurf der Statuten berathen, welcher die Grundlage bildete für weitere Verhandlungen in zwei Commissionen. Das Ergebniss derselben sind die Statuten, welche in der Versammlung in Darmstadt am 2. October 1845 von Olshausen vorgelesen und durch Zuruf angenommen wurden. Unmittelbar nach Annahme derselben erklärte der Vorsitzende der Versammlung in Darmstadt, die deutsche morgenländische Gesellschaft sei constituirt. Ihr erstes Verfahren war die Wahl eines aus 12 Mitgliedern bestehenden Vorstandes. Sie, hochgeehrte Herren, waren unter diesen zwölf und übernahmen das Ihnen zugewiesene schwere und arbeitsvolle Amt der vier geschäftsleitenden Mitglieder des Vorstandes.

So hatte auch Deutschland seit dem 2. October 1845 seine morgenländische Gesellschaft, welche bald in tüchtiger Bewährung und in vollen Ehren den ihr durch die deutsche Wissenschaft gebührenden Platz neben ihren älteren Schwestern in England und Frankreich einnehmen sollte. Für Sie, hochgeehrte Herren, handelte es sich nicht darum, fortan mit Ihrer Arbeit ein neues und unbekanntes Feld zu betreten, es kam nur darauf an, die frühere dem

Vereine der Orientalisten gewidmete Thätigkeit fortzusetzen auf gesicherter Grundlage, der Gesellschaft die Theilnahme weiterer Kreise zu gewinnen, die reichlicher zuströmenden Mittel zum Ausban des glücklich begonnenen Werkes zu verwerthen, nach Massgabe der Kräftigung der Gesellschaft höhere Ziele ins Auge zu fassen, sie zu dem belebenden Mittelpunkt zu machen, welcher geeignet sei Anregung und Förderung zu geben und in den Einzelnen bei aller Verschiedenheit der Bestrebungen das Bewusstsein der gemeinschaftlichen Arbeit und des Zusammenhangs mit einem grossen Ganzen hervorzurufen. Und alle diese Aufgaben haben Sie mit kundiger Hand angefasst und im Verein mit treuen Genossen an ihrer Lösung mit ausdauerndem Fleisse gearbeitet. Sie haben die erwünschte Verbindung mit längst bestehenden wissenschaftlichen Gesellschaften angeknüpft und unserer Gesellschaft die Anerkennung und Unterstützung wohlwollender Regierungen gesichert; Sie haben durch Ihren persönlichen Einfluss und durch die von Ihnen abgefassten Berichte fördernde Theilnahme ihr gewonnen und die Bereitwilligkeit die ihren Zwecken dienenden Sammlungen zu mehren geweckt; Sie haben die Veröffentlichung wichtiger Werke möglich gemacht und unter Ihren Auspicien hat die Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft ihren kräftigen Aufschwung gewonnen, und wenn auch mit Ihnen noch Andere, vor Allen Ihre leider so früh dahingeschiedenen Mitarbeiter Anger, Arnold und Tuch, an der Herausgabe derselben sich theiligten, so bezeugen doch ihre Titel und noch mehr ihr Inhalt die fortdauernde kräftige und fruchtreiche Unterstützung, welche Sie ihr stetig zugewandt haben.

Ueberall in der Geschichte der Anfänge, des Ausbaues und der Leistungen der deutschen morgenländischen Gesellschaft treten uns Ihre Namen, hochgeehrte Herren, entgegen. Wir wissen nicht, an welchem Tage in der stillen Stube Fleischer's der Keim der sorgsamten Pflege anvertraut ward, unter welcher er sich entwickelt hat zu dem jetzt so kräftig dastehenden Baume. Aber der 2. October dieses Jahres ist der Tag, an welchem vor 25 Jahren die vorbereitenden Arbeiten zum Abschluss gelangten, die deutsche morgenländische Gesellschaft constituirt und ihre ersten geschäftsleitenden Mitglieder erwählt wurden. Schon bei der Versammlung in Kiel im vorigen Herbste vereinigten sich viele Mitglieder der Gesellschaft in dem Wunsche, den heutigen Tag festlich zu begehen und auf der ordentlichen Versammlung dieses Jahres Ihnen, hochgeehrte Herren, ein Zeichen dankbarer Anerkennung darzubringen. Die Unterzeichneten traten dieserhalb zu einem Comité zusammen, und ihr Aufruf fand allgemeine Zustimmung. Der alle Kraft unseres Vaterlandes in Anspruch nehmende gewaltige Krieg und die Aufregung und Unruhen in seinem Gefolge gestatten nicht, das Jubelfest in der früher beabsichtigten Weise zu veranstalten. Wir müssen uns mit einer stillen Feier

begnügen und an die Stelle einer grössern Versammlung tritt ein kleiner Kreis, welcher aber beauftragt ist, im Namen Vieler eine liebe Pflicht zu erfüllen. Und so ist es uns denn eine Freude und Ehre, den vier Männern, welche die Gründung der deutschen morgenländischen Gesellschaft vorbereitet, von ihrem Entstehen an ihr in treuer Arbeit gedient haben und bis auf den heutigen Tag in voller Thatkraft und mit alter Liebe ihr Wohl fördern, den vier Trägern und Pflegern ihres Wirkens, ein Zeichen innigster Hochachtung und tief gefühlten Dankes zu überreichen. Nehmen Sie, hochgeehrte Herren, mit Wohlwollen diese von Meisterhänden entworfene und ausgeführte Denkmünze in Empfang. Sie gebe Kunde von den grossen Verdiensten, welche BROCKHAUS, FLEISCHER, POTT, RÖDIGER um ein schönes, höchwichtiges deutsches Werk in einer Reihe von Jahren sich erworben haben; sie sei Ausdruck des Wunsches, dass es Ihnen vergönnt sein möge noch lange Zeit im rüstigen Alter dieses Werk zu fördern und seines Gedeihens sich zu erfreuen; sie bezeuge wie den Dank der Gesellschaft so auch unsern Vorsatz, auf dem von Ihnen gebahnten Wege fortzuschreiten in ernster Arbeit mit deutschem Sinne zum Nutzen der Wissenschaft und zur Ehre unseres grossen Vaterlandes, dem der allmächtige Gott dauernden Frieden, Heil und Segen schenken wolle!

Leipzig, den 2. October 1870.

Das Comité

für die Feier des fünfundzwanzigjährigen Bestehens der
Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

E. Bertheau. F. Delitzsch. R. Gosche. L. Krehl.
K. Schlottmann. A. Weber.

Im Namen und Auftrag von:

G. W. Arras (Bautzen), A. Bastian (Berlin), G. Baur (Leipzig),
R. L. Bensley (Cambridge), Bewglass (London), O. Blau
(Serajewo), E. Böhl (Wien), O. Böhlingk (Jena), F. R. Th.
Bölcke (Berlin), J. G. Bühler (Bombay), A. C. Burnell
(Madras), R. C. Childers (London), D. A. Chwolson (St.
Petersburg), G. Curtius (Leipzig), L. Diestel (Jena), F. Die-
terici (Berlin), A. Dillmann (Berlin), O. Donner (Helsing-
fors), B. Dorn (St. Petersburg), R. Dozy (Leiden), J. Egge-
ling (London), C. F. Eneberg (Helsingfors), F. Finzi (Florenz),
G. Flügel (Dresden), H. C. von der Gabelentz (Altenburg),
G. Geitlin (Helsingfors), J. Gildemeister (Bonn), W. Göke
(Berlin), M. J. de Goeje (Leiden), S. Goldschmidt (Cassel),
J. M. E. Gottwaldt (Kasan), J. de Greindl (München),
A. de Gubernatis (Florenz), A. von Gutschmid (Kiel),
J. C. Häntzsche (Dresden), C. E. Hårdh (Helsingfors), M.
Haug (München), K. A. Hille (Dresden), J. P. S. van Hille-

gom (Leiden), F. Hitzig (Heidelberg), B. H. Hodgson (Wotton under Edge), G. Hoffmann (Göttingen), Īcvarachandra Vidyāsāgara (Calcutta), A. W. Ingman (Helsingfors), P. de Jong (Utrecht), B. Jülg (Innsbruck), A. W. T. Juynboll (Delft), A. Kamphausen (Bonn), S. Kellgren (Helsingfors), H. Kern (Leiden), N. de Khanikoff (Paris), A. Köhler (Erlangen), A. Künen (Leiden), W. Lagus (Helsingfors), C. Lampe-Vischer (Leipzig), J. P. N. Land (Amsterdam), W. Landau (Dresden), E. W. Lane (Worthing), F. Lasinio (Pisa), C. Lassen (Bonn), R. Lepsius (Berlin), M. A. Levy (Breslau), J. Löbe (Rasephas), A. Mehren (Kopenhagen), A. Merx (Tübingen), H. F. Mögling (Esslingen), G. Mössinger (Salzburg), F. Mühlau (Leipzig), A. Müller (Halle), J. Müller (München), M. Müller (Oxford), J. Muir (Edinburgh), K. G. Neumann (Berlin), T. Nöldeke (Kiel), J. Olshausen (Berlin), J. Perles (Posen), W. Pertsch (Gotha), A. Petermann (Gotha), H. Petermann (Berlin), F. Philippi (Rostock), A. Prokesch von Osten (Constantinopel), G. M. Redslob (Hamburg), F. H. Reusch (Bonn), E. Reuss (Strasburg), E. Riehm (Halle), G. Rosen (Belgrad), R. Rost (London), R. Roth (Tübingen), M. Rothe (Bremen), E. Sachau (Wien), E. Salisbury (New Haven), W. G. Schauffler (Constantinopel), A. Schiefner (St. Petersburg), O. von Schlecht-Wssehrd (Wien), F. Schmidt (Neuwied), W. Schmidt (Leipzig), E. Schrader (Giessen), R. Schröter (Breslau), Schulte (Paderborn), G. Schwetschke (Halle), K. Siegfried (Pforta), K. von Somogyi (Pesth), F. Spiegel (Erlangen), A. Sprenger (Bern), J. J. Stähelin (Basel), J. H. W. Steinnordh (Linköping), A. F. Stenzler (Breslau), J. G. Stickel (Jena), G. Stier (Zerbst), E. A. Strandman (Helsingfors), F. Strauss (Potsdam), V. von Strauss (Erlangen), K. Tauchnitz (Leipzig), C. von Tischendorf (Leipzig), A. Töttesman (Helsingfors), N. Trübner (London), Gius. Turrini (Bologna), C. W. F. Uhde (Braunschweig), J. J. Unger (Iglaun), J. J. Ph. Valetton (Gröningen), C. Vandyck (Reirut), E. Vilmar (Greifswald), M. G. A. Vorstman (Leiden), J. Wenig (Innsbruck), F. H. Wex (Hamburg), W. D. Whitney (New Haven), K. Wieseler (Greifswald), W. O. E. Windisch (London), M. Wolff (Götenburg), C. C. Wright (Boulogne sur mer), W. Wright (London), F. Wästenfeld (Göttingen).



Beilage B.

E r l ä u t e r u n g

zu der

DENKMÜNZE

zur Feier des fünfundzwanzigjährigen Bestehens der Deutschen
Morgenländischen Gesellschaft.

Den 2. October 1870.

Bei Gelegenheit der in Kiel in den letzten Tagen des September 1869 abgehaltenen Philologen-Versammlung wurde von einigen Mitgliedern der orientalischen Section der Gedanke ins Auge gefasst, die Feier des fünfundzwanzigjährigen Bestehens der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft am 2. October 1870 festlich zu begehen und, wenn möglich, zu Ehren dieses Tages eine Denkmünze prägen zu lassen. Konnte der Rückblick auf das von der Gesellschaft bisher unter zum Theil schwierigen und hemmenden

Verhältnissen Geleistete und Erreichte eine solche Feier ihres ersten Jubiläums als gerechtfertigt erscheinen lassen, so musste andererseits dieser Rückblick zugleich eine mächtige Aufforderung zur Bethätigung des Dankes gegen die vier Männer sein, welche nicht nur selbst zu den Gründern der Gesellschaft gehören, sondern auch unausgesetzt durch Rath und That ihre Schritte gefördert und geleitet und in hervorragendster Weise die Erreichung der ihr gesteckten Ziele ermöglicht haben. So beschlossen denn einige Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft an die übrigen Mitglieder derselben eine Aufforderung zu Beiträgen für eine zu Ehren des Jubiläums zu prägende und den vier ersten Geschäftsführern der Gesellschaft als Zeichen der Dankbarkeit zu widmende Denkmünze ergehen zu lassen. Der überaus günstige Erfolg dieses Aufrufes und die von den verschiedensten Seiten laut gewordene Zustimmung bewies, dass die Gefühle der Freude über das bisher von der Gesellschaft Geleistete und der Dankbarkeit gegen die hochverdienten „Jubilare“ allseitig unter den Orientalisten, auch ausserhalb Deutschlands, getheilt werden.

Herr Professor Theodor Grosse in Dresden entsprach auf das Zuvorkommendste und in gewohnter meisterhafter Weise dem ihm ausgesprochenen Wunsche, für die Denkmünze eine Zeichnung zu entwerfen.

Es kam bei der Wahl des Gegenstandes für die Hauptseite der Denkmünze darauf an, die Leistungen der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft und die ihr selbst gesteckten Ziele sinnbildlich darzustellen. So sehen wir denn unter dem Palmbaum auf dem Löwen ruhend eine mächtige Mannesgestalt, das Sinnbild des alten Orients wie im Erwachen sich aufrichten. Sein von einem Genius enthülltes Antlitz wendet er dem Lichte zu, mit welchem die deutsche Wissenschaft, eine eichenbekränzte Germania, mit Macht vorschreitend, sich ihm naht. Der einfache Sinn des Bildes liesse sich in folgendes Distichon fassen, welches ursprünglich zur Umschrift des Ganzen bestimmt war:

Licht und lebendiges Wort kam einst den Deutschen vom
Aufgang;

Dankend erstatten sie heut', was sie empfangen, zurück.

Die Rückseite enthält die Namen der vier „Jubilare“ deren Verdiensten die Gesellschaft ihr Bestehen und ihre Blüthe vornehmlich mit verdankt, und die Daten der Gründung und des ersten Jubiläums der D. M. G.

Die musterhafte Ausführung der Stempel rührt von dem Königl. Preussischen Hof- und ersten Münz-Medailleur Herrn W. Kullrich in Berlin her.

Beilage C.

Q. B. F. F. F. Q. S.

GERMANICAE LITTERARUM ORIENTALIUM SOCIETATI

QUAE PER HOS

VIGINTI QUINQUE ANNOS

IN UNIVERSI ORIENTIS STUDIIS

EXCITANDIS COLENDIS PROMOVENDIS

OPERA STRENUA ET INDEFESSA

ET

SPLENDIDISSIMO CUM SUCCESSU

ELABORAVIT

QUINTUM LUSTRUM FELICITER EXACTUM

CONGRATULATUR

ET

IN FUTURUM TEMPUS FAUSTISSIMA QUAEQUE ADPRECATUR

IMPERIALIS ACADEMIA SCIENTIARUM PETROPOLITANA

DIE XXVII MENSIS SEPTEMBRIS ANNO MDCCCLXX.

Beilage D.

**An die Festversammlung der deutschen morgenländischen
Gesellschaft in Leipzig.**

Die deutsche morgenländische Gesellschaft hat seit Anfang ihres fünfundzwanzigjährigen Bestehens um die Kunde des Orientes, seiner Geschichte, seiner Poesie, Philosophie, Cultur und Sitte, seiner Inschriften und Münzen, endlich um die vergleichende Philologie sich durch einzige Leistungen so glänzende Verdienste erworben und im Wettstreit mit anderen Nationen eine so hervorragende Stellung eingenommen, dass die hiesige philosophische Facultät sich gedrungen fühlt, im Geiste die Feier des fünfundzwanzigjährigen Bestehens der deutschen morgenländischen Gesellschaft mitzumachen und der Festversammlung in Leipzig am 2. October ihre Glückwünsche darzubringen, insbesondere den Männern, welche von Anfang an die Schritte der Gesellschaft geleitet und sie immerdar kräftig unterstützt haben, nämlich den Herren

BROCKHAUS, FLEISCHER, POTT und ROEDIGER,
und ihre gefeierten Namen hoch in Ehren zu halten.

Möge der Geber des Lichtes ihnen noch lange die Frische des Geistes wahren und sie an den Früchten der ernsten Arbeit ihres Lebens sich erfreuen lassen und möge die deutsche morgenländische Gesellschaft ihre erfolgreiche Thätigkeit wie bisher, unbeirrt von den Meinungen des Tages, im reinen Dienste der geschichtlichen Wahrheit fortsetzen zum Frommen der Wissenschaft und zur Ehre der deutschen Nation.

Gratz, 23. September 1870.

Dr. Marcellin Jos. Schlager,
k. k. ö. o. Professor der Theologie,
d. Z. Rector d. k. k.
Carl-Franzens Universität.

(L. S.)

Dr. Weiss, Prof. d. Geschichte.
Dr. Adam Wolf, k. k. ö. o.
Professor d. Geschichte, d. Z.
Decan der philosophischen
Facultät.

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

- 761. Herr E. Kurz, Cand. phil. in Bern.
- 762. „ Archibald Henry Sayce, B. A., Fellow of Queen's College. Oxford.
- 763. „ Dr. J. E. Eggeling, Secretair der Royal Asiatic Society. London.
- 764. „ Edw. Brandes, Cand. phil. in Kopenhagen.
- 765. „ Prof. Dr. Kämpf in Prag.
- 766. „ Dr. J. J. Neubürger, Substitut des Stadt- und Districts-Rabbinats in Fürth.
- 767. „ Anton von Gyoroki Edelspacher in Écska, Ungarn.
- 768. „ Dr. Ernst Kuhn, Privatdocent an der Universität in Halle.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft
das Ehrenmitglied

Herrn Kasem-Beg, Mirza A., Exc., Kais. Russ. wirkl. Staatsrath in St. Petersburg.

Von Sr. Majestät dem Kaiser und König von Preussen ist auf Antrag des Königl. Preussischen Ministeriums des Cultus und öffentlichen Unterrichts der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft eine einmalige ausserordentliche Unterstützung von fünfhundert Thalern gewährt und genannte Summe an die Casse derselben ausgezahlt worden.

Von dem Comité zur Feier des Jubiläums des fünfundzwanzigjährigen Bestehens der D.M.G. ist der nach erfolgtem Rechnungsabschluss sich ergebende Ueberschuss der Einnahme von Beiträgen zur Herstellung der Jubiläumsmedaille im Betrage von einhundert und neununddreissig Thalern sechs Silbergroschen der Casse der D.M.G. unter der Bedingung überwiesen worden, dass aus dieser Casse die zur Zeit des Rechnungsabschlusses noch nicht festzustellenden Kosten des Druckes der Rechnungsablage und der Versendung derselben bestritten werden.

Verzeichniß der bis zum 22. Juni 1871 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w. ¹⁾

(Vgl. die Nachrichten über Angelegenheiten d. D. M. G. zu Bd. XXIV,
S. XXII—XXIV.)

I. Fortsetzungen.

Von der Kaiserl. Russ. Akad. d. Wissensch. zu St. Petersburg:

1. Zu Nr. 9. Bulletin de l'Académie Impériale des sciences de St.-Petersbourg. Tome XV. No. 3. 4. 5 et dernier. Tome XVI. No. 1. St.-Petersbourg 1870. 1871. Gr. 4.

Von dem Britischen Museum:

2. Zu Nr. 66. Catalogue of Syriac Manuscripts in the British Museum, acquired since the year 1838. By W. Wright. Part I. Printed by order of the Trustees. 1870. Hoch-4.

Von der Deutschen morgenländischen Gesellschaft:

3. Zu Nr. 155. Zeitschrift der D. M. G. Bd. XXIV. Heft 4. Leipzig 1870. 8.

Von der Königl. Gesellschaft d. Wissensch. in Göttingen:

4. Zu Nr. 239. a. Göttingische gelehrte Anzeigen. Gött. 1870. 2 Bde. 8.
b. Nachrichten von d. Königl. Gesellsch. d. Wissensch. u. der Georg-Augusts-Universität aus d. J. 1870. Gött. 1870. 8.

Von der Kaiserl. Akademie d. Wissensch. in Wien:

5. Zu Nr. 294. a. Sitzungsberichte d. Kaiserl. Akad. d. Wiss. Philos.-histor. Cl. Bd. LXIII. Heft 1—3. (1869. Oct.—Dec.) Bd. LXIV. Heft 1—3. (1870. Jänner—März.) Bd. LXV. Heft 1—4. (1870. April—Juli.) Bd. LXVI. Heft 1. (1870. Oct.) Wien. 8.
6. Zu Nr. 295. a. Archiv für österreichische Geschichte. 42. Bd. 1. 2. Hälfte. 1870. 43. Bd. 1. Hälfte. 1870. 44. Bd. 1. Hälfte. 1870. 2. Hälfte. 1871. Wien. 8.
7. Zu Nr. 295. c. Fontes rerum austriacarum. 2. Abth. Diplomataria et Acta. XXX. Bd. 1870. XXXIII. Bd. 1870. Wien. 8.

Von der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

8. Zu Nr. 593 u. 594. Bibliotheca Indica. New Series. No. 197. 201. The Agni Purāṇa. A System of Hindu Mythology and Tradition. In the Original Sanskrit. Fasc. II. III. Calc. 1870. 8. — No. 198. 202. The Śrauta Sūtra of Lātyayana. With the Commentary of Agniswāmī. Fasc. VI. VII. Calc. 1870. 8. — No. 199. 207. Tāṇḍya Mahābrāhmaṇa, with the Commentary of Śāyana Achārya. Fasc. IX. XI (sic). Calc. 1870. 8. — No. 200. The Farhang i Rashidi, by Mullā 'Abdur-Rashīd of Tattah, ed. and annotated by Maulawī Zulfāqār 'Alī. Fasc. I. Calc. 1870. Fol. — No. 203. The Taittirīya Aranyaka of the Black Yajur Veda, with the Commentary of Śāyana

1) Die geehrten Einsender werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangsschein zu betrachten.

acharya. Fasc. IX. Calc. 1870. 8. — No. 204. 205. The Muntakhab al-Lubab of Khafí Khán. Part II. Fasc. XVII. XVIII. Calc. 1870. 8. — No. 210. The Maásir i 'Alamgirí of Muhammad Sáqí Musta'idd Khán. Fasc. II. Calc. 1870. 8. — Old Series. No. 222. 223. The Taittiriya Bráhmam of the Black Yajur Veda, with the Commentary of Sáyanácharya. Fasc. XXIII. XXIV. Calc. 1870. 8. — Old Series. No. 224. The Sañhitá of the Black Yajur Veda, with the Commentary of Mádhava Acharya. Vol. III. Fasc. XXIII. Calc. 1870. 8. — New Series. No. 40 (wie es scheint, in II umgeändert). The Maitri Upanishad, with the Commentary of Rámatirtha, ed., with an english translation, by E. B. Cowell. Fasc. II. (in III. umgeändert). Calc. 1868. 8.

Von der Königl. Geograph. Gesellschaft in London:

- 9 Zu Nr. 609. c. Proceedings of the R. Geographical Society. Issued Nov. 10th, 1870. London. 8.

Von der Königl. Preuss. Akad. d. Wiss. zu Berlin:

10. Zu Nr. 641. a. Verzeichniss der Abhandlungen der Königl. Preuss. Akad. d. Wissensch. von 1710—1870. Berlin 1871. 8.
11. Zu Nr. 642. Monatsbericht der Königl. Preuss. Akad. d. Wissensch. zu Berlin. Nov. Dec. 1870. Jan.—April. 1871. Berlin 1870. 1871. 8.

Von dem Herausgeber, Prof. Tornberg in Lund:

12. Zu Nr. 911. Ibn-el-Athiri Chronicon quod perfectissimum inscribitur. Vol. quintum, annos h. 96 — 154 continens, ad fidem codd. Londinensium et Parisinorum ed. C. J. Tornberg. Lugd. Bat. 1871. 8.

Von der Asiatischen Zweiggeseellschaft in Bombay:

13. Zu Nr. 937. The Journal of the Bombay Branch of the R. Asiatic Society. 1869. No. XXVI. Vol. IX. Bombay 1870. 8.

Von der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

14. Zu Nr. 1044. a. Journal of the Asiatic Society of Bengal. Part I, No. 3. 1870. Part II, No. 4. 1870. Calc. 1870. 8.
- b. Proceedings of the Asiatic Society of Bengal, No. X. Nov. 1870. Calc. 1870. 8.

Von dem historischen Vereine für Steiermark:

15. Zu Nr. 1232. a. Mittheilungen des histor. Vereins für Steiermark. 18. Heft. Graz 1870. 8.

Von der Geographischen Gesellschaft in Paris:

16. Zu Nr. 1521. Bulletin de la Société de Géographie. Juillet-Août. Sept.-Oct. 1870. Paris. 8.

Von dem Königl. Institut für die Sprachen-, Länder- und Völkerkunde von Niederländisch-Indien:

17. Zu Nr. 1674. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indie. Derde Volgreeks. Vijfde Deel. 2e Stuk. 's Gravenhage 1871. 8.

Von Herrn Director Dr. Frankel in Breslau:

18. Zu Nr. 1831. Jahresbericht des jüdisch-theologischen Seminars „Fraenckel'scher Stiftung“. Breslau, am Gedächtnisstage des Stifters, d. 29. Januar 1871. Voran geht: Ein Compendium der jüdischen Gesetzkunde aus dem vierzehnten Jahrhundert, besprochen von Dr. David Rosin. Breslau 1871. 4.

Von der Königl. Bayer. Akad. d. Wiss. zu München:

19. Zu Nr. 2327. Sitzungsberichte der k. bayer. Akad. d. Wiss. zu München 1870. II. Heft I. II. München 1870. 8.

XX *Vers. der für die Bibliothek der DMG. eingeg. Schriften u. s. w.*

Von dem historischen Vereine für Steiermark:

20. Zu Nr. 2727. Beiträge zur Kunde steiermärkischer Geschichtsquellen. 7. Jahrg. Graz. 1870. 8.

Von der Verlagsbuchhandlung J. C. Hinrichs:

21. Zu Nr. 2771. Zeitschrift für ägypt. Sprache und Alterthumskunde, herausgeg. von *R. Lepsius* unter Mitwirkung von *H. Brugsch*. Dec. 1870. Jan. u. Febr. März u. April. 1871. Leipzig. 4.

Von dem Herausgeber:

22. Zu Nr. 3064. Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben. Herausgeg. von *A. Geiger*. Achter Jahrg. H. 4. Neunter Jahrg. H. 1. 2. Breslau 1870. 1871. 8.

Von der Redaction:

23. Zu Nr. 3224. Hamagid. (Hebr. Wochenschrift, erscheinend in Lyck, redig. von *Rab. L. Silbermann*.) 1870, Nr. 48. 49. 50. 1871, Nr. 1—22.

II. Andere Werke.

Von den Verfassern, Herausgebern und Redactoren:

3244. *Evangelia sacra Domini nostri et Salvatoris Jesu Christi, sub auspiciis Caroli Guilielmi Isenberg, Ecclesiae Anglicanae Presbyteri, apud Habessinios quondam per sexennium degentis et ao. 1864 vita defuncti, in linguam tigricam vertit Dehtera Matheos Habessinus Adoae, Tigriac oppido, natus, nunc primum in lucem edita per Io. Ludov. Krappf.* Basileae 1866. 12.
3245. *Uigurische Sprachmonumente und das Kudaktu Bilik. Uigurischer Text mit Transscription und Uebersetzung nebst einem uigurisch-deutschen Wörterbuche und lithografierten Facsimile, aus dem Originaltexte des Kudaktu Bilik, von H. Vámbéry. Gedruckt mit Unterstützung der Ungarischen Akademie der Wissenschaften. Innsbruck 1870. 4. In Comm. bei F. A. Brockhaus.*
3246. *مجموعة اصطلاحات روسية. Manuel terminologique français-ottoman, contenant les principales expressions et locutions techniques usitées dans les pièces diplomatiques, administratives et judiciaires ainsi que différents néologismes inconnus aux vocabulaires français-turcs en usage. Par le Bn. O. de Schlechta-Wasehrd. Vienne 1870. Gr. 8.*
3247. *Etymologische Studien zur Kunde der rabbinischen Sprache und Alterthümer. Von Dr. Jos. Perles. Breslau 1870. 8.*
3248. *Zwei alte Thora-Rollen aus Arabien und Palästina beschrieben von S. Baer, gegenwärtig im Besitz von Joh. Alt. Frankfurt a. M. 1870. 8.*
3249. *Archivio per l'antropologia e la etnologia pubblicato per la parte antropologica dal Dr. P. Mantegazza, per la parte etnologica dal Dr. Felice Finzi. Primo Volume. Fascicolo I. II. Firenze 1871. 8.*
3250. *Ob istoričeskom značēnii nadpisi Moawitskago Tzarja Meši. (Russische Monographie über die Mescha-Inschrift von Harkawi.)*
3251. *Skazanija musulmanskich pisatelei o Slawjanach i Russkich. (8 polowiny VII wjeka do konza X wjeka po J. Ch.) Sobral, perewel i objasnil A. J. Harkawi. Sanktpeterburg 1870. 8.*
3252. *Kawi-Studiën. Arjuna-Wiwāha, Zang I en II in Tekst en Vertaling met Anteekeningen en Inleiding door H. Kern. 's Gravenhage 1871. 8.*
3253. *A Memoir on the Indian Surveys; by Clements R. Markham. Printed by order of Her Majesty's Secretary of State for India in Council. London 1871. Lex. 8.*

3254. Auszug aus dem Monatsbericht der Königl. Akad. d. Wiss. zu Berlin. 20. Febr. 1871. Sitzung der philos.-histor. Classe. (1 Quartblatt. Von Prof. A. Weber).
3255. Discovery of sculptures at Takt-i-Bahi on the Frontier. 6 Seiten fol. Dazu der Abklatsch einer Inschrift. (Von Dr. Leitner in Lahore).
3256. Étude sur le rituel du respect social dans l'état brahmanique, par Ch. Schoebel. Extrait no. 7 des Mémoires de la société d'Ethnographie, 2 série. Paris 1870. 8.
3257. Appendix to Benj. Anderson's Journey to Musadu. An exact Fac-simile of a letter from the king of Musadu to the President of Liberia, written by a young Mandingo, at Musadu, in Arabic, in the latter part of 1868. Printed from photographic relief-plates. With a translation by the Rev. Edward W. Blyden, Professor in Liberia College. New-York 1870. 8.
3258. Brahma und die Brahmanen. Vortrag in der öffentl. Sitzung der k. Akad. der Wiss. am 28. März 1871.... gehalten von Dr. Martin Haug. München 1871. 4.
3259. Forschungen auf dem Gebiete der preussischen Sprache von G. H. F. Nesselmann. Zweiter Beitrag. (Separat-Abdr. aus d. Altpreuss. Monatschr. Bd. VIII. Heft 1) Königsberg 1871 gr. 8.
3260. Arabische Inschriften auf Elfenbeinbüchsen. (Von J. Gildemeister. Separatabdr. aus d. Jahrb. des Vereins von Alterthumsfreunden im Rheinland. Bd. XXXIX. Bonn 1870). 4.
3261. Forskningar på de Ural-Altaiska språkens område. Af Dr. Aug. Ahlquist. Andra Delen. De Westfinska språkens kulturord. Helsingfors 1871. 8.
Von Herrn Prof. Dr. Al. Sprenger:
3262. Kuramut Alea al-Hoseinee (of Jounpore), an appendix to Makhuz-i oloom. Calcutta, 1865. Lnwdbd. 8.
Von den Verfassern:
3263. Garovaglio, Alf., e Vigoni, Gius., Una corsa al di là del Giordano. (Aus d. Bollettino della società Geografica Italiana. Fasc. V.) Firenze, 1870. 8.
3264. Finzi, Fel., Il Brahuì. Studio di etnologia linguistica. (Aus d. Bollettino della Soc. geogr. Ital. Fasc. V.) Firenze, 1870. 8.
3265. Graetz, H., Kohélet. Uebersetzt und kritisch erläutert. Leipzig und Heidelberg, 1871. 8.
3266. Paspatis, Alex. G., Études sur les Tchlingianés ou Bohémiens. Constantinople, 1870. 8.

III. Handschriften, Münsen u. s. w.

Geschenk des Herrn Professor Dr. Bühler in Bombay:

340. Nr. 1—57 Indische, zum Theil parsische Opfergeräthschaften¹⁾, und zwar: no.: 1—25 Holzstücke (mit Ausnahme von no. 15): 1, sruc (juhū).

1) Obiges Verzeichniss hat mein Freund, Prof. Albrecht Weber, nach einer Untersuchung der Sammlung mit mir zusammengestellt, wobei besonders die bekannte Abhandlung Max Müllers in unsrer Zeitschrift (Bd. XIX, Anhang) zur Orientierung benutzt wurde. Ueber einige der zweifelhaften Bezeichnungen hatte Herr Prof. Dr. Martin Haug in München die Güte, aus seiner reichen unmittelbaren Erfahrung mir Auskunft zu geben; ich habe die betreffenden Stellen seines Briefes oben in eckigen Klammern und mit der Bezeichnung M. H. mitgetheilt. Gosche.

2, sruc upabhrit. 3, hotrishadanam (?). [„Ein hotrishadanam existirt in meiner Sammlung nicht, wenigstens kein mit diesem Namen bezeichnetes Gefäss. Dagegen habe ich allerdings ein Gefäss, das genau so aussieht wie die Abbildung in dem Anhang zu Müllers Abhandlung über die Todtenbestattung der Inder, D. M. Z. Bd. IX. Mein Priester hat mir dasselbe als idāpātram bezeichnet und als solches figurirte es auch bei dem Opfer, das er für mich brachte. Er legte darein die Purōdāsa und andere Dinge, ehe sie geopfert wurden. Das von Müller als idāpātri bezeichnete Gefäss habe ich nicht; auch nichts von einem solchen unter den Maratha Brahmanen gehört. Was das Aussehn des Gefässes betrifft, so ist es viereckig, ungefähr einen Schuh lang, und einige Zoll tief; die beiden Längswände sind schief angefügt; es hat einen Stiel“. M. H.]. — 4, grössere pranitā. — 5, kleinere pranitā. — 6, sphya. — 7, kleines Gefäss dem pūrnapatram ähnlich. — 8, samidh (drei Stücke Brennholz). — 9—10, ulūkhalā mit musala. — 11—12, desgleichen mit kleinem Mörser. — 13, sruva, grösser; 14, desgleichen kleiner. — 15, kṛṣṇājñam (Ziegenfell). — 16, çamyā. — 17, ājyapātra. — 18, antardhāna (?) dem vorigen kleineren sehr ähnlich. [„Ein ājyapātra und antardhāna sind zwei ganz verschiedene Dinge. Ich besitze beide. Meine ājyapātra ist ein rundliches hölzernes Gefäss, das wie ein Kelch aussieht. Dagegen ist das antardhāna ein Gefäss, das aus einem halbmondförmigen Stück Holz mit einem Henkel besteht. Es hat keinen Bauch, wie das ājyapātra, so dass nichts darin aufbewahrt werden kann“. M. H.]. — 19, bhasma kātanyāce. — 20, mekshaṇa; 21, ein zweites kleineres. — 22 a. b., upamantha. — 23, çakata. — 24, hölzernes Messer mit breiter Spitze. — 25, Holzpflock vielleicht zu no. 22 gehörig.

No. 26—54 Metallstücke; 26, majjanathāli (-sthāli) grosse Messingschale. 27, grosse niedrige Messingvase, bezeichnet als tambi-i; ein kumbha. — 28—29, grosser kupferner kumbha mit gleicher Unterschaale. — 30, thāli (sthāli) der Bezeichnung nach; von Messing. — 31 32, desgleichen in Kupfer. — 33, ācamana (?), zierlich in Messing gearbeitete Löffel. [„Ein ācamana genanntes Gefäss besitze ich nicht. Es kann aber, dem Namen nach, schwerlich etwas anders sein als ein kleines Wassergefäss, das das Wasser zum Ausspülen des Mundes enthält, das den Brahmanen dringend anbefohlen ist“. M. H.]. — 34—35, Büchsen von Kupfer zu Kampher und Weihrauch, bezeichnet als karpūradhūpadabharanī. — 36—39, vier kleine messingne Becher, kalaça (?). [„Ein Kalaça besitze ich. Es ist ein grosses viereckiges Gefäss und dient zur Aufbewahrung des Somasaftes, nachdem er ausgepresst ist und ehe er geopfert wird. Es ist die eigentliche Somakufe, wovon aber die Somabecher, camasa und grabha, wohl zu unterscheiden sind“. M. H.]. — 40—42, drei kleine messingne Mörser, ulūkhalā. — 43, Keule von Messing (zum Vorigen gehörend?), musala. — 44, ganz kleine Schale in Kupfer; 45, desgleichen in Messing. — 46, ganz kleiner Messingnapf mit zwei Henkeln und Ringen. — Die folgenden Stücke 47—54 sind wahrscheinlich sämtlich Parsigerath: 47—48, zwei dreifüssige messingne Ständer zum Barsom. — 49, eine kleine stark gearbeitete Messingschale, bezeichnet als baṭla. [„baṭla ist ein mahrattisches Wort und heisst verschlechtert, verfälscht, namentlich von Münzen. Ein Name eines Gefässes ist es nicht, so viel ich weiss“. M. H.]. — 50—53, vier dünnere desgleichen, aber unbezeichnet. — 54, ein hoher Messingnapf.

No. 55—57 aus andern Stoffen: 55, ein Gomaya-Ball. — 56, drei kleine Gebinde weisser baumwollener Fäden, vermuthlich zu Opferschnüren und dgl. — 57, ein kleines baumwollenes Tuch beutelartig geknüpft.

Von Herrn Prof. Dr. W. Wright in Cambridge:

341. Eine grüne Gypstafel, Abdruck einer achtzeiligen himjaritischen Inschrift.

- 342. Eine gelbe Gypstafel, Abdruck einer himjaritischen Inschrift, mit stehender Figur.
- 343. Himjaritische Silbermünze.
- 344. Himjaritische Goldmünze.
- 345. Himjaritische Inschrift in Silber (zweizeilig).
- 346. Sieben Papierabklatsche himjaritischer Inschriften.
- 347. Drei äthiopische Goldmünzen.

Von Herrn Kammerh. Freiherrn von Maltzan:

- 348. Drei Papierabklatsche von himjaritischen Inschriften.
- 349. Ein Siegelabdruck einer himjarischen Inschrift.

Beiträge zur Erklärung des Avesta.

Von

R. Roth.

I. Gosurun. Jaçna 29.

1.

Die Forderungen an einen Erklärer des Avesta wie des Veda sind jetzt höher gestellt als vor zwanzig und dreissig Jahren. Damals hatte er neben den Schwierigkeiten der Sache mit der Unvollständigkeit des Materials und mit dem Mangel an den nothwendigen Vorarbeiten zu kämpfen. Diesen Mühseligkeiten ist nun abgeholfen. Für das Avesta liegen neben Brockhaus' noch immer nützlichem Vendidad Sade zwei schöne Ausgaben vor sammt kritischem Apparat; dazu Spiegel's Uebersetzung und ausführlicher Commentar, seine Grammatik und zahlreichen Arbeiten aus angränzenden Gebieten, Justi's musterhaft zweckmässig eingerichtetes Handbuch, dessen Bearbeitung des Bundehesch, und eine Reihe anderer Hilfsmittel. Man kann sagen, es ist für das Avesta mehr zusammengebracht, als für den Veda im Augenblick vorhanden ist, obschon mehr Köpfe und Hände für den letzteren thätig sind.

Dennoch stehen wir erst an der Schwelle des Heiligthums. Die Hauptarbeit ist noch nicht gethan: *τέλος τελετῆς ἐποπτεία*; wir sind Geweihte, noch lange nicht Schauende. Die auffallende Bevorzugung des Veda oder der Ergebnisse vedischer Forschung für philologisch-historische und insbesondere linguistische Zwecke, die wir in jedem neuen Erzeugniss dieser wachsenden Literatur wahrnehmen können, vor dem Avesta hat keineswegs allein in dem Charakter oder höheren Alter, in dem Umfang und der besseren Conservierung des Veda ihren Grund. Vielmehr erklärt sich die Schüchternheit, mit welcher der Philolog dem Avesta gegenüber steht, aus dem Stand der Exegese desselben. Er fühlt, dass, wo er einen Schritt thut, um nach einer erwünschten Frucht zu greifen, ihm der Boden unter den Füßen schwankt, er sieht rechts und links die grössten Seltsamkeiten, die sein grammatisches Gewissen verletzen, soll glauben, dass jene alten Poeten und Priester in halbverständlichen unzusammenhängenden Sätzen geredet haben,

und soll dieses Stammeln für die vom Alterthum gerühmte zoroastrische Weisheit halten. Kein Wunder, wenn der Vorsichtige den Fuss wieder zurückzieht und den berufenen Interpreten erst Zeit lassen will für sich und andere Klarheit zu schaffen, ehe er ihren Deutungen Glauben schenkt.

Ich würde es aber für einen grossen Gewinn halten, wenn das Avesta dem wissbegierigen Historiker und Sprachforscher vollkommen geöffnet, wenn es in seiner wirklichen Gestalt, nicht unter einer Tünche und Verkleidung gezeigt, wenn der Versuch gemacht würde den alten achtbaren Grundbau von den Schnörkeln und Verunstaltungen zu befreien, womit die Jahrhunderte des Verfalls ihn verhüllt und verderbt haben. Ich rechne mich nicht unter jene Berufenen, sondern zu den Liebhabern, welchen nur kurze Ausflüge in jene allerdings reizenden Gegenden, wo so viel Neues zu schauen ist, verstattet sind. Aber ich glaube doch Weg und Steg dort so weit zu kennen, dass ich nicht blos sagen kann, wie und wo man fehl geht, sondern hie und da auch die richtige Strasse zu zeigen vermag. Möge mir also gestattet sein, theils über einige allgemeine Fragen mich auszusprechen, theils nach dem alten, hier besonders richtigen Spruch: *longum iter per praecepta, breve et efficax per exempla* — ein Beispiel zu geben.

Nirgends ist der Zwiespalt zweier Methoden, wenn man diesen Ausdruck hier brauchen kann, welche auf die Erklärung des Avesta angewandt worden sind, greller hervorgetreten als in der Auffassung der Gâthâs, jener merkwürdigen Lieder, welche sowohl der älteste als auch der dem Veda innerlich verwandteste Theil dieser Literatur sind. Wer die Uebersetzungen dieser Stücke von Spiegel (1859, der Commentar dazu 1868) und M. Haug (1858) nebeneinander sieht, der wird kaum glauben, dass die Uebersetzer denselben Text vor sich hatten. Diese auffallende Erscheinung, welche geeignet ist den Leser an beiden Leistungen irre zu machen, will Spiegel aus der Verschiedenheit des Standpunktes herleiten. Sein eigener Standpunkt sei voraussetzungslos, M. Haug aber gehe von der Ansicht aus, dass Veda und Avesta wo nicht geradezu identisch doch auf das genaueste verwandt seien; die Bedeutung der Wörter werde von ihm ohne alle Rücksicht auf die Tradition durch Etymologie ermittelt und nach diesen Bedeutungen übersetzt. Dabei scheint Spiegel seine eigene Abhängigkeit von dem, was er Tradition nennt, nicht für eine Voraussetzung zu halten, während sie in den Augen anderer die beengendste aller möglichen Voraussetzungen ist.

Der Leser, welchen Spiegel geradezu wählen heisst zwischen beiden „Methoden“, wird diese Freiheit der Wahl sehr wenig wünschenswerth finden und sich darüber wundern, dass dieser Stoff dem Wachs gleichen sollte, aus welchem der eine diese, der andere jene Figur knetet. Er wird sich sagen: die Lieder der Mazdajacnier müssen einen Sinn gehabt haben, einen vernünftigen zusammenhängenden Inhalt, und sie werden nur einen Sinn gehabt ha-

ben, wofern sie nicht Wortspiele oder Allegorien sein sollen. Wie es nur einen Sinn gibt, so sollte es auch nur eine Methode geben: diejenige die zum richtigen Ziel führt, d. h. zu einem befriedigenden Sinn. Ist ein solcher noch nicht erreicht, so sind entweder beide sogenannte Methoden falsch oder sie sind, was wahrscheinlicher ist, beide falsch angewandt worden.

Mir ergeht es wie diesem schlichten Leser. Ich frage nach den Früchten. Die Versicherung eines Führers, dass er den rechten Weg wisse, tröstet mich nicht, wenn ich sehe, dass er mich statt an das Ziel in eine Wildniss führt. Wie hoch ich auch die Leistungen Spiegel's, meines werthen Freundes, anschlage und ohne Rückhalt anerkenne, dass er an Gelehrsamkeit in allem was zum Avesta Bezug hat, uns übertrifft, dass wir ohne seine unermüdete Thätigkeit auf vielen Strecken ganz im Dunkeln tappen würden, so muss ich doch gestehen, dass ich seiner Führung zum Verständniss der Gâthâs nicht folgen kann. Er selbst findet sich von den Stützen, auf welche er bis dahin alles gebaut hat wie auf Felsen, von den überlieferten Uebersetzungen verlassen, sagt, dass dieselben hinsichtlich der Grammatik Unmögliches zumuthen, dass ihre Auffassung zu kühn sei — was doch wohl ein starker Euphemismus ist — beklagt ihre Unklarheit, will aber gleichwohl nicht zu dem naheliegenden Schluss kommen, dass sie den Text nicht verstanden haben. Vielmehr bezweifelt er nicht, dass sie die Wortbedeutungen gekannt haben, meint, dass sie jeden einzelnen Vers als ein Ganzes fassen, findet aber doch, dass hiemit die Erscheinung nicht ganz erklärt sei, und nennt dieses Ergebniss ein sehr trauriges.

Allerdings ein trauriges Ergebniss, wenn auch das wahr wäre, was weiterhin behauptet wird, dass eine mit Hilfe der Vergleichung der einzelnen Stellen und der Sprachvergleichung zu Stande gebrachte Deutung immer nur eine subjective Ansicht sei und selten auf objective Geltung Anspruch machen könne. Zum Glück ist aber diese nur als letztes Auskunftsmittel zugelassene Interpretation die nach philologischer Theorie und Praxis richtige, die Erklärung der Texte aus und durch sich selbst. Eine schwierige aber nichts weniger als aussichtslose Arbeit. Denn die Texte sind umfangreich genug, um für die meisten Fälle zureichendes Material der Vergleichung zu liefern, wenn schon vieles — wie nicht anders zu erwarten ist — blosser Vermuthung überlassen bleibt. Und dabei ist jenes andere ungern gesehene Hilfsmittel, das Spiegel die Sprachvergleichung nennt, das wirksamste Werkzeug.

Es hiesse die Augen dem Licht verschliessen, wenn jemand läugnen wollte, dass das Sanskrit der Schlüssel des Avesta war, ist und bleibt; und jetzt vollends das Sanskrit der Veden! Wie viele Abweichungen im einzelnen Grammatik und Wörterbuch darbieten, im Grossen und Ganzen sind beide Sprachen zwei einander von Kopf bis zu Fuss ähnliche Schwestern. Wie mag man nun trotz allem Missbrauch, der mit dem Sanskrit mag getrieben sein, trotz

allem luftigen Etymologisieren — wer hätte aber bei aller Vorsicht auf diesem Gebiet nicht gesündigt — wie mag man sagen, dass dieser Weg nur zu subjectiven Ansichten führe! Abusus non tollit usum. Und wie kann man im Ernst glauben bei Scholiasten und Commentaren, bei Talmud und Rabbinen die objective Wahrheit zu finden? Wer sich davon überzeugen will, dass gerade die Weisheit des Huzvaresch-Übersetzers, sogut als die des Vedacommentators auf Etymologie — und auf welcher Etymologie! — zu beruhen pflegt, also auf dem Gegentheil der Tradition, der findet dafür in Spiegels Commentar, dem wir die Aufschliessung dieser verworrenen Bücher verdanken, Belege sovieles er nur wünschen mag.

Auf der andern Seite möge für die Ansprüche des Sanskrit ein Beispiel reden, da der Augenschein überzeugender wirkt als Beschreibung und Versicherung. Der letzte Vers des unten zu erklärenden Liedes Jaçna 29 lautet:

kudâ ashem rohucâ manô khshathremcâ; at mâm ashâ jûzhem mazdâ frâkhshninê mazôi magâi â prati zânatâ. ahurâ nû nâo avaré! êhmâ râtôis jûshmâvatâm.

In Sanskrit übersetzt — nicht blos umschrieben — lautet diese Strophe:

kva rîam vasu-ca manah, kra-ca kshutram; ât mâm rta jûjam medhah praçnine mahe maghâja â prati gânîta. asura nû nah arah! asâma râteh jushmâvatâm.

Eine Sprache, die so nahe zusammentrifft in Wort und Form, näher als irgend zwei romanische Sprachen unter sich, ja sogar als manche Dialecte innerhalb einer und derselben Sprache, dazu eine Sprache, die uns eine Literatur eben so alt und älter als das Avesta, selbst eine gleichartige Literatur aufbewahrt hat, sollte nur das letzte Mittel der Erklärung sein und in der Regel zu subjectiven Ansichten, also zu blossen Vermuthungen führen können!

Aber freilich jedes Hilfsmittel, auch das vollkommenste, wird nur dem helfen, der es richtig und ernstlich anwendet. Es soll der Sinn eines Textes gefunden werden, dieser Sinn soll, so setzen wir voraus, verständlich, der Text soll zusammenhängend sein. Wer seine Hilfsmittel, seine Hebel nur so lange in Bewegung setzt, bis er meint den Stein sich bewegen zu sehen, und nachlässt, ehe er ihn an eine Stelle gebracht hat, wohin er passt, der wird nie einen brauchbaren Bau zusammenfügen. Die Texte müssen so lange und so ernstlich befragt werden, bis sie uns diejenige Antwort geben, die wir von ihnen erwarten können, eine vernünftige Rede. Haben die Gâthâs einem der beiden Uebersetzer, welche ihnen ihr Geheimniss abzugewinnen suchten, eine solche Antwort gegeben? und welchem von beiden?

Möge der geneigte Leser sich diese Frage beantworten nach dem Eindruck, welchen die Uebersetzungen auf ihn machen. Ich meinestheils könnte beiden nur zurufen:

ἀστεμφέως ἐχέμεν μᾶλλον τε πιέζειν.

Die Antwort haben sie noch nicht; sie müssen den Proteus ganz anders zwingen. Dann wird er ihnen eine bessere Antwort geben und zwar jedem dieselbe.

Spiegel wird nicht einmal meine Voraussetzung für berechtigt halten. Denn er sagt (S. 187 des Commentars), es komme vor, dass er einen Vers leidlich übertragen könne, ohne zu wissen, was der Verfasser damit sagen wollte; so wie in der Muttersprache das Verständniss da aufhöre, wo die Gemeinsamkeit der Ideen nicht vorhanden sei, oder wie der Laie ein dem Techniker klares Buch nicht verstehe.

Nach meinem Verstand freilich ist derjenige Vers nicht übersetzt, von welchem ich nicht weiss was er bedeutet, und ist es etwas ganz anderes, den Werth technischer Ausdrücke nicht zu verstehen, als gemeinenschliche Ideen, und getraue ich mir die Sätze dessen zu begreifen, dessen Vorstellungen ich nicht theile, wenn er nur redet, wie die Sprache es verlangt. Für mich bestehen also alle diese Analogien nicht, und man kann, wenn irgendwo, hier etwa von Standpunkten oder Voraussetzungen reden. Die eine Voraussetzung sucht einen vollen, fassbaren, verständigen Sinn der Texte und hält ihre Arbeit nur dann für beendet, wenn dieser Sinn gefunden ist; was die andere sucht, kann ich nicht genau desiniren. Sie bleibt irgendwo auf dem Wege stehen.

2.

Ich versuche nun an einem Beispiel deutlich zu machen, dass man dem Sinn der Gâthâs näher kommen kann, als bisher geschehen ist.

Mir ist Gos-urun die Stierseele als eine mythologische Person immer unbegreiflich gewesen, wenn auch minder komisch als der dreibeinige Esel. So mag es auch anderen gegangen sein. Es wird sich also wohl der Mühe lohnen nach dem Gehalt und Kern des Mythos zu suchen. Nun erzählt Bundehesch 4, dass nach dem Tod des einzig geschaffenen Stiers, also des Urstiers, seine Seele von ihm ausgegangen sei und mit einer Stimme wie tausend Männer klagend zu Ormazd geschrien habe, wem denn er die Herrschaft und den Schutz der Geschöpfe vor den Leiden in der Welt übergeben habe? Der Gott sagt ihm, das Unheil komme von Ahriman, und fügt geheimnissvoll hinzu, wenn es möglich wäre „diesen Mann in dieser Zeit auf dieser Erde zu schaffen“, so könnte geholfen werden. Wer dieser Mann ist, erfährt übrigens Gos-urun nicht sogleich, sondern er jammert weiter umher in den drei himmlischen Kreisen, bis endlich Ormazd ihm den Frohar (Frohar) des Zartusch zeigt und dabei sagt, den wolle er schaffen, damit er den Schutz

(nämlich der Geschöpfe) verkünde. Das befriedigt den Gos-urun und er erklärt: ich will die Geschöpfe nähren ¹⁾).

Niemand hat, so viel ich weiss, in dieser Erzählung einen Sinn gefunden. Was uns die Zendtexte über Gosch darbieten, so bedauert Windischmann Z. St. 63, ist leider nicht geeignet eine ganz klare Vorstellung über das Wesen dieser Jazata zu geben. In der That scheint nicht blos die völlige Klarheit, sondern alle und jede Klarheit zu fehlen, und es ist besser das ohne Umschweif einzugestehen, als eine Abgeschmacktheit auf dem Zendavesta sitzen zu lassen. Es gibt eine Anzahl solcher Fabeln, welche in ihrer späten Form gesehen albern sind, sich aber hoffentlich, wenn man ihren Ursprung kennen lernt, günstiger darstellen werden.

Für Gos-urun kann ich das nachweisen. Die ganze Fabel, die im vierten Capitel des Bundehesch erzählt wird, beruht auf dem Liede Jaçna 29, gibt den Inhalt desselben im Wesentlichen wieder, verschiebt aber den Schauplatz und den Charakter der Hauptfigur durch mythische Zuthaten, ganz ebenso wie die Legenden der Brähmana mit den nur angedeuteten Mythen der vedischen Texte es zu machen pflegen.

Die Seele des Stiers — nicht Erdseele wie M. Haug annahm und in seiner Uebersetzung durchzuführen suchte — ist nicht die Seele eines todtten Thiers, auch nicht eines einzigen in der Urzeit dagewesenen, auch brüllt sie nicht wie tausend Männer, um auf Ormazd Eindruck zu machen, was der Geschmack der späten Zeit etwa schön und grossartig fand. Der Stier-Geist ist vielmehr das, was die vedische Art der Personificirung etwa den Gavâm-pati, den Herrn der Rinder, oder was der Römer, der eine Bubona wirklich hat (Augustinus, civ. dei 4, 34), einen Genius Bubonus nennen könnte, der Anwalt und Vertreter des Rindergeschlechts, als Seele oder Geist des Thiers bezeichnet, weil man nicht dem Thier wie es ist die geistigen Fähigkeiten zuschreiben konnte, die für die Sache vorausgesetzt werden. Der Dichter lässt also nicht den Stier reden, wie dort Bileams Eselin redet, sondern den Stier-Geist; durch ihn spricht die ganze Gattung, er ist die redende Gattung.

Und zwar beklagt er sich gegen Ahura Mazda und den Genius Asha, dass er in der Welt unter Gewaltthat seufze, und hofft und sucht für die Seinen ein besseres Loos. Ahura kann ihm keinen anderen Bescheid geben, als dass er für den Dienst des Menschen geschaffen diesem sein Fleisch und seine Milch zu gewähren habe, dass aber er, Ahura, durch Zarathustra dem Menschen die Schonung des Thiers werde einschärfen lassen. Obgleich der Advokat des Hausthiers statt dieses Trostes eine wirkliche Abhilfe vorgezogen hätte, so ergibt er sich doch, lässt sich an Ahura's Gnade genügen und nimmt das Loos auf sich nach Gottes Willen dem Menschen

1) Windischmann und Spiegel übersetzen pflegen, was, wie sich zeigen wird, nicht richtig ist. Richtig dagegen Justi.

zu gehören. Das ist also kein mythologischer Vorgang, sondern eher als Apolog zu bezeichnen. Der Gedanke, dass das geduldige dem Menschen unentbehrliche Hausthier eines besseren Looses werth wäre, als ihm oft zu Theil wird, und dass seine Schonung eine religiöse Pflicht sei, ist beiden arischen Völkern gemein und gereicht ihnen zur Ehre. Hier ist er eingekleidet in ein Zwiegespräch des Geplagten mit Ahura selbst, und die Geduld des Thiers ist als Ergebung in den göttlichen Willen gefasst. In Indien ist die Schonung der Kuh allmählich so gesteigert worden, dass ihre Tödtung eines der schwersten Verbrechen ist, hier im Avesta ist — vernünftiger als dort — dasjenige was dem Thier wirklich zukommt, schonende Behandlung und Pflege, anerkannt, was darüber hinausgeht unter Berufung auf die Bestimmung des Thiers zurückgewiesen.

Wie aus dieser einfachen und anspruchslosen Fabel jene Jammerscene im Himmel werden konnte, welche Bundehesch erzählt, ist so einleuchtend, dass der Hergang keiner Erläuterung bedarf. Und es bestätigt sich an dieser für sich betrachtet unerheblichen Legende die Erfahrung, dass im Fortgang der mythologischen Thätigkeit die ansprechenden und vernünftigen Gedanken des Alterthums gewöhnlich plump ausgearbeitet, zu Zerrbildern entstellt werden.

3.

Die folgende Uebersetzung von Jaçna 29 will wörtlich sein, jedoch nicht auf Kosten der Verständlichkeit. In den Bemerkungen dazu beschränke ich mich auf das Nothwendige.

1. Euch klagte der Stier-Geist: „Für wen bildet ihr mich? wer schuf mich?

Wider mich sind Zorn und Zwang, Habsucht, Grobheit und Ungestüm.

Ich habe keinen Hirten als euch: so weiset mir gute Hut an.“

2. Da fragte der Schöpfer des Rinds den Asha: „Ist deine Anordnung für das Rind so,

Dass seine Besitzer die Viehzüchter ihm, nebst dem Futter, auch Pflege widmen?

Spiegel übersetzt II, 113 wie folgt:

1. Gegen euch klagte die Seele des Stieres: für wen habt ihr mich geschaffen, wer hat mich geschaffen,
 Mich verunreinigt Aeshma (Zorn), Haza (Räuber). Romô (Schrecken), Dere (Leiden) und Tavi (Dieb).
 Nicht habe ich Futter ausser von euch, also lehret mich die Güter, die Futterkräuter kennen.
2. Darauf fragte der Bildner der Kuh den Asha: wo hast du einen Herrn für die Kuh?
 Damit er mächtig mache, mit Futter versehen die, welche sich der Viehzucht befleissen,

Welchen Wächter ordnetet ihr ihm, der den Grimm der Bösen abwehre?“

3. Ihm entgegnete Asha: „Es gibt gar keine harmlose Unterkunft für das Rind.

Die Leute können nicht wissen, wie Rechtliche mit Schwachen verfahren.

Er ist das stärkste der Wesen, und ich will kommen, so oft er ruft.

4. Mazdâ merkt im Verborgenen sehr wohl, was bisher gethan wurde

Von Dämonen und Menschen, und was künftig wird gethan werden.“

Gosurun spricht:

„Ahura selbst ist Richter: so geschehe uns wie er will!

5. Wir beugen uns aber vor euch mit aufgehobenen Händen, vor Ahura —

mein Geist und der der Mutterkuh, indem wir Mazdâ mit Bitten anliegen,

er möge den rechtschaffenen Landmann nicht mit den Bösen untergehen lassen.“

6. Da sagte Ahura Mazdâ, der Spruchkundige, und entschied:

„Es ist gar kein Reich noch Herr (für dich) vorhanden, von Rechts wegen,

sondern der Schöpfer hat dich für den Bauern und Hirten geschaffen.

7. Das Gebot, dass es Speise sein soll, hat Ahura Mazdâ im Verein mit Asha selbst gemacht

Wen, Heil sei dir, (hast du gemacht) zum Herrn, der den Aeshma zu den Bösen zurückschlägt?

3. Ihm entgegnete Asha: Nicht giebt es einen Herrn für die Kuh, der ohne Peinigung wäre,

Nicht ist ihnen kund, was offenbar erfreut die Gerechten.

Er ist der Mächtigste unter den Wesen, auf wessen Rufen kommen die Wirkenden.

4. Mazda ist es, der sich am besten der Worte erinnert, die er gethan hat, vorher

Ehe Daevas und Menschen waren, und die er thun wird nachher.

Ahura hat die Entscheidung, möge mit uns geschehen, was er will.

5. Nun rufe ich mit aufgehobenen Händen eifrig zum Ahura-Mazda:

Für meine Seele und die des dreijährigen Stieres: um Weisheit bei zweifelhaften Fragen,

Möge nicht untergehen, wer ein reines Leben führt, nicht der Thätige ohne den Schlechten.

6. Da sprach Ahura-Mazda, welcher kennt das Unreine durch seine Weisheit:

„Nicht kann ein Herr gefunden werden, noch ein Meister, der aus der Reinheit stammt,

Ich der Schöpfer habe dich geschaffen für den Fleissigen und für den Handelnden.“

7. Diesen Manthra des Wachstums schuf Ahura-Mazdâ im Einverständnis mit Asha

für das Rind, ebenso den Milchtrank für die Durstigen, der Heilige, durch seinen Befehl.“

Gosurun spricht:

„Wen hast du, der uns redlich unter die Menschen vertheile?“

Ahura spricht:

8. „Hier ist einer vorhanden, der einzige der meine Befehle vernommen hat,

Zarathustra Çpitâma, er will unsere, Mazdâ's und Asha's Ermahnungen verkünden, indem ich ihn wohlbewandert mache in der Rede.“

10. Da jammerte der Stier-Geist: „Unliebes erhalte ich zur Abfertigung:

Das Wort eines machtlosen Mannes, während ich einen tüchtigen Herrscher will!

Wann wird einmal der kommen, der thätige Hülfe bringt!

11. Gebet ihr, Ahura und Asha, jenen Unterstützung und eine Herrschaft,
aus Gnaden, von der Art dass sie guten Wohnsitz und Frieden darbierte!

Ich aber, o Mazdâ, halte dich für einen vorzüglicheren Besitz als das.

12. Wie viel besser ist Gerechtigkeit und Frömmigkeit, als eine Herrschaft! So möget ihr mich,

Asha und Mazdâ, dem Bittenden als einen grossen Schatz zusprechen!

Ahura sei nun unsere Hilfe! wir wollen uns von euch verschicken lassen.“

1 a. Die Frage ist unerheblich, ob die Anrede an sämtliche Amschaspands gehe oder, obwohl Plural, nur an Ahura und Asha. Ich ziehe das letztere vor, weil durch das ganze Gedicht nur diese beiden genannt sind. — b. âhishâhjá, wie die Vendidad Sade lesen, ist die einzige mir verständliche Lesung sva. skr. âhishâsâ und

Für die Kuh, und Milch für die Geniessenden nach heiligen Befehlen,
Wer ist es, der mit guter Gesinnung dies den Sterblichen verkünden könnte?

8. „Dieser ist mir hier bekannt, der allein unsere Lehren hörte:
Zarathustra, der Heilige, er begehrt von uns, dem Mazda und Asha,
Hilfsmittel zur Verkündigung, ihn will ich geschickt machen in der Rede“.

9. Darauf klagte die Seele des Stieres: Ich bin nicht erfreut über den unmächtigen Herrn,

Die Stimme des nicht vollendenden Mannes, da ich wünsche einen unumschränkten Herrscher.

Wie soll nun der sein, welcher ihm thätige Hülfe bringt?

10. Gebet, o Ahura-Mazda, diesem als Hülfe den Asha und den Khshathra
Sammt dem Vohu-manô, damit er gute Wohnungen und Annehmlichkeit schaffe.

Deun ich halte dich, o Mazda, für den ersten Besitzer dieser Dinge.

11. Wann wird Heiligkeit, gute Gesinnung und Herrschaft zu mir kommen?
Ihr, o Mazda, gewähret Grösse um Grösse,
Ahura möge uns verlangen wegen unserer Freundlichkeit gegen euch.

von diesem nur durch das Suffix verschieden, desideratives Nomen aus Wz. *hâ*, *han* = skr. *sâ*, *san*; dares zu Wz. *dhars*, *tavis* nicht zu *tâju* Dieb — eine der falschen Etymologien des Uebersetzers — sondern zu Wz. *tu* vgl. *tevishi* und skr. *tavas* *tavisha*. Wirft man das Wort *remô* aus, so ist das Metrum in vollkommener Ordnung. — c. *vâçtrja* ist nicht bloss der Ort, wo das Vieh sich nähren kann, sondern die sichere Stätte des Verweilens. *vâçtar* u. s. w. leite ich von Wz. *vas* ab — 1. *vanh* bei Justi, 5 *vas* im Skr. WB. — von welcher nicht bloss das Skr. WB. die Grundbedeutung: über die Nacht verweilen, -- aussenbleiben darthut, sondern auch Avesta selbst ähnliche Spuren aufweist, wenn man liest: *kva aētām khshaparem hvô urva vanhaiti* Jasht 22, 1. 24, 54. Das Aussenbleiben des Viehs auf der Weide wird daher mit diesem Wort bezeichnet, und der Hirte ist der mit der Heerde übernachtende *ποιμην ἀγραυλος*. Dass dieses für die Länder und Verhältnisse des Avesta Regel und Hauptberuf des Hirten war, versteht sich. Der Standplatz des Viehs, wo das geschieht, heisst *vâçtra* und *vâçtrja* sva. mhd. *uohtât*, *uohtweide*, noch heute in der Form „der Auchtert“ eine in Schwaben oft vorkommende wenngleich unverstandene Benennung der alten Standplätze des Viehs, wo man „auchtete“.

2 a. In der Uebersetzung von *ratus* stimme ich mit M. Haug überein. — b. Zu *thwakshô* vgl. 33, 3. — c. Dass *ustâ* nicht: Heil dir! bedeuten kann, sollte jedem deutlich sein. Ich fasse es als 2. plur. zu *vaç*: ihr wolltet d. h. befahlet, verordnetet.

3 a. Ich nehme an, dass *ashô* für *ashâ* zu setzen sei, da man die Nennung des Namens ungern vermisst. Wer aber vor dem Text so grossen Respect hat, dass er jeden Zweifel an demselben missbilligt, der mag *ashâ* mit: in Wahrheit, wirklich übersetzen. — Für *çaregâ* weiss ich keine sichere Anknüpfung. Als Vermuthung führe ich an, dass *çareg* = *hareg*, *harez* skr. *sarg* sein könnte, und *çaregan*, neutrum wäre der Ort wo man das Vieh laufen lässt (*jatra gâvah srgjante*) also im wesentlichen sva. *vâçtrja* in v. 1. Die Uebersetzung wird keinesfalls viel vom Ziel abirren. — b. *avaêshâm*, ohne nähere Bezeichnung geht auf die Menschen, die Hirten und Bauern, wie *aëibjô* v. 10. — *vidujê* Dativ eines Infinitivs wie *dadujê* 46, 15. Die Leute können es nicht wissen, ehe man sie belehrt hat, was denn nach v. 8 durch Zarathustra geschehen soll. Zu *shavaitê* vgl. 33, 8. — *âdra* halte ich für identisch mit skr. *âdhra* vgl. das WB. -- Die Zeile c. sagt, dass die Noth des Klägers nicht so grenzenlos ist, er sei ja unter den Geschöpfen das gewaltigste, überdiess werde ihm auf seinen Hilferuf Beistand gebracht. — *keredushâ* führt auf ein Thema *keredus*, das bei dem Wechsel der Suffixe *van* und *us* soviel wäre als *kerethwan*. Aber ein Instrumental ist hier unmöglich, während die Annahme eines Dativs *keredushê* (dem Sinne nach sva. skr. *kṛtavate* oder *cakrushe*) zu

jahmâi gehörig und den Accusativ zavéñg regierend jede Schwierigkeit wegfiel¹⁾.

4 a. b ziehe ich zur Rede des Asha. Die Strophen scheiden sich nicht immer nach den Unterrednern, wie unten v. 7 zeigt. Und in diesen beiden Zeilen gibt Asha einen weiteren Grund an: Ahura merkt sich die Vergehen gegen das Thier und wird sie also bestrafen. a. çaqâre halte ich für skr. sasvar adv. Rv. 1, 88, 5. 5, 30, 2. 7, 59, 7. 60, 10. Naigh. 3, 25. -- mairista skr. smarishṭha wie gamishṭha, jagishṭha u. a. a. — vâverezôî halte ich für die richtige Lesart.

5. In dieser Strophe bittet das edelmüthige Thier, da für ihn selbst nichts zu erreichen ist, für seinen Herrn. Es möge der brave Hirte nicht dem Loose der Bösen, der Unseligkeit verfallen, also für seine Rechtlichkeit einen Lohn finden. Diese Aussicht könnte allerdings auch des Rindes Lage verbessern. Aus den zum Gebet aufgehobenen Händen wird man nicht schliessen wollen, dass Stier und Kuh menschenähnlich vorgestellt seien. — Die Rede ist zuerst an beide bisherige Unterredner, nachher an Ahura allein gerichtet. Dieser Uebergang erklärt sich daraus, dass nur Ahura es ist, der die folgende Bitte gewähren könnte. — frénemnâ leite ich lieber von Wz. nam ab — für frânamânâ vgl. jâcâ nemanhâ uctânazaçtô 28, 2 — als von Wz. frî, welche wohl frinânâ bilden und schwerlich mit dem Dativ verbunden würde. ahvâo halte ich für die erste Person des Duals von Wz. ah sein, also periphrastisch: wir sind uns beugend, um Dauer oder Wiederholung auszudrücken. — b. Da ich nicht für wahrscheinlich halte, ein Stier werde „um Weisheit bei zweifelhaften Fragen“ bitten, erkläre ich anders und finde das von Spiegel vermisste Verbum in dvaidî, einer defectiven Schreibung für du-voidî 1. Dualis. Schon derjenige, welcher des Metrums wegen feraçâbjô statt fraçâbjô schrieb, hat übrigens dvaidî gesprochen, und wenn man duvaidî wiederherstellen wollte, müsste man das e hinausweisen. Dieses Verbum halte ich für 1. du bei Justi. Es ist zu bemerken, dass durch das ganze Lied von dem Stier nie einer der gewöhnlichen Ausdrücke für reden, sagen gebraucht wird. — Stier und Kuh vereinigen ihre Bitten. Aus dieser Zusammenstellung geht für die Festsetzung des Begriffes von azî (oder azja) was nach den Uebersetzungen eine dreijährige Kuh bedeuten soll, hervor, dass die Mutterkuh gemeint sein muss, was im Veda dhenu ist, weil nur diese so neben den Stier gestellt sein kann. Die Erklärung der Uebersetzer ist insofern richtig, als sie damit wohl das zur Paarung gelangte Thier oder geradezu die Kuh, die das erste Kalb hat²⁾, bezeichnen wollen. Wenn azî (oder azja) zu Wz. gjâ gestellt würde, gleichbedeutend mit aġjamna, das von

1) Ich will diese Auffassung nicht für sicher ausgeben. Wie man aber auch das Wort erkläre, am Sinn der Stelle wird sich wenig ändern.

2) Non minores oportet inire bimas, ut trimae pariant Varro r. r. 2, 5, 13.

perennirenden Wassern gebraucht ist, so erhielten wir die für poetische Sprache nicht unpassende Bedeutung unversieglich. Eine Ableitung von Wz. az skr. *ag* gibt keinen brauchbaren Sinn.

6. Gosurun empfängt auf die letzte Bitte keine Antwort. Sie versteht sich von selbst. Statt dessen thut Ahura einen feierlichen Ausspruch über die wirkliche Bestimmung des Thiers. — a. Allerdings redet Ahura 31, 3 mit der Zunge seines Mundes, aber der Vocal *é* kann doch nicht heissen: mit dem Munde. Ich sehe in *at-â* zwei Adverbien, die zusammen nichts anderes bedeuten als: darauf. — *vafu* hier und 48, 9 hat wie mir scheint deutlich die Ableitung, welche schon M. Hang ihm gibt. Was hindert uns die Wz. *vaf* mit altpersisch *gub*, neupersisch *guftan* zusammenzustellen? Dagegen weiss ich für das anscheinend so klare Wort *vjâna* keine Ableitung; keine der vedischen Wurzeln *vî* (*vje*) bietet mir eine Anknüpfung. Die Bedeutung: Entscheidung, also instr. in entscheidender Weise dürfte am ungezwungensten in den Zusammenhang passen. — b. Ueber diese Zeile ist in den Bemerkungen zu *jathâ ahû vairjô* gesprochen. In *ashât cit hacâ* könnte man nach dem Zusammenhang unseres Lieds zugleich die Bedeutung suchen: von Asha's wegen, also eine Beziehung auf dessen Worte in v. 3. — c. Es erscheint mir ganz passend, dass in dem feierlichen Spruch Ahura von sich als Schöpfer in der dritten Person redet. Dann schliesst sich die Fortsetzung v. 7 a. b ungezwungen an.

7 a. Der Genitiv des Objects *âzûtôis* ist allerdings hart; diese Erklärung ist aber durch den Zusammenhang gefordert. b. *urusha* wird wirklich den Geniessenden bezeichnen, wie die Uebersetzungen erklären; es wird aber wohl ein verwandter engerer Begriff sein; ich übersetze durstig, weil ich skr. *ruksha*, *rûksha* ausgetrocknet glaube vergleichen zu können. — c. Die Wörtchen *é. e. â. vâ* gehören zu der Sammlung von Merkwürdigkeiten, welche Justi unter *é* zusammenstellt. Ich würde mich wundern, wenn jemand im Ernst an die überlieferte Erklärung durch Mund glaubte. Uebrigens finden sich die Lesarten *eé. âvâ* und *eévâ*, welche uns wenigstens minder befremdend ansehen als jene monosyllabische Reihe, die ein Citat aus dem Tao te king sein könnte. Zum Glück hilft uns das Metrum aus der Noth, welches auf dem Raum dieser vier angeblichen Wörter nur zwei Sylben zulässt. Und was ist nun natürlicher als in *eévâ* ein durch das beliebte *é* (= *â*) unkenntlich gewordenes *âvâ* zu sehen d. h. das Pronomen erster Person im Accusativ des Dual = skr. *âvâm* uns beide?

8 b. Zu der Verbindung *né mazdâ ashâi câ* ist zu vergleichen *mahjâ mazdâ ashâicâ* 32, 9. Auch der Veda bietet Analogien. c. *carekarethra* gehört zu 2. kar bei Justi, welche Wurzel ja sonst auch im Intensivum gebraucht ist, vgl. 58, 4 und 2 kar im Skt. WB. — *grâvajanhê* Dativ des Infinitivs; die Sammlung entsprechender vedischer Formen bei A. Ludwig S. 60. Ich glaube, dass statt *hudemem* die andere Lesart *hudemim* — oder genauer *hudémim*

statt *hudāmim* — zu wählen ist. Wenn Spiegel meint, ein Nomen *hudema*, gute Wohnung, könne adjectivisch heissen „wohl zu Hause in etwas“, so ist das ein Wortspiel, aber keine Etymologie; es könnte nur bedeuten: der eine gute Wohnung hat.

9 a. Die Satzform: Der ich — empfangen habe! statt: dass ich — oder: o dass ich — empfangen habe ist im Einklang mit dem sonstigen Gebrauch des Relativs für: und ich —, wenn ich —, weil ich — u. s. w. — *anaêshem* ähnlich wie Vd. 8, 100.

10 a. *khshathra* ist hier wie v. 11 a das territorium. So ist der Satrape das Oberhaupt eines Bezirks. — c. *ahjâ* abhängig von *paourvîm*.

11 a. Die Redensart *kudâ* — *câ* zeigt sich als analog der sanskritischen: *kva* — *kvaca* oder *kutra* — *kvaca* z. B. *kvaca kshatrijabalam kva ca brahmabalam*, was ist Fürstenmacht gegen Priestermacht! — Das schwierige *mâ mashâ* ist nichts weiter als ein Schreibfehler für *mâm ashâ* — oder vielmehr ein überhaupt nasal gesprochenes *mâ* — und es ergibt sich eine ganz natürliche Wortfolge und Erklärung. — b. *frâkhshnenê* hat, wie mir scheint, an 43, 14 eine wirkliche Parallele. Schon die eine Zusammenstellung kann Dienste leisten, indem dort die *Vendidad Sade* den Accusativ *frâkhshninem* lesen. Dieses Nomen, also Dativ *frâkhshninê*, möchte ich auch in unserem Vers herstellen: *frâkhshnin* ist adj. von *frâkhshna*, und dieses gebildet aus *pareç* mit Suffix *sna* hiesse Frage und Bitte, das adj. also: fragend, suchend, bittend. In 44, 7 halte ich die Lesart *frâkhshni* statt *frâkhshnê* für richtig und zwar für einen Infinitiv wie vedisch *parshani* u. s. w. Beispiele bei A. Ludwig S. 59. — c. *êhmâ* sehe ich für die erste Person des Plurals im Imperfect von Wz. *ah* (*as*) an, skr. *âsma* oder *asma*. *râtôis* ist partitiver Genitiv: wir wollen unter euren Gaben sein.

4.

Die weiteren Erwähnungen des *Gosurun* im Avesta, sämtlich von geringer Bedeutung, schliessen sich ungezwungen an den Inhalt unseres Liedes oder beruben auf demselben. Sie sind gesammelt von Spiegel Uebs. III, xxiii, Windischmann Z. St. 64, auch bei Justi u. d. W. und bedürfen keiner Erläuterung. Dagegen ist das Verhältniss des *Jasht*, das den Namen *Gos* führt, zu *Gosurun* zu erwähnen. Dass diese Anrufung nach dem Sinne des Sammlers der *Jasht* an *Gosurun* gerichtet sein soll und, wie man darnach vermuthen kann, auch in der liturgischen Praxis so behandelt und angesehen war, müssen wir annehmen. Denn jenes Stück steht in der Reihe dieser *Litaneien* an derselben Stelle, welche nach dem Kalender *Gosuruns* Tag einnimmt, nach Sonne, Mond, Sterne (*Tistrja*) und vor *Mithra*. *Jaçna* 16. In jener *Litanei* selbst aber ist von *Gosurun* mit keinem Wort die Rede, sondern die Genie, an welche die Anrufung geht, heisst *Drvâçpa* — „diejenige welche kräftige

Rosse hat“ — und ist ein weibliches Wesen, über dessen Charakter und Attribute wir nichts erfahren. Dass dieses femininum mit unserem masculinum nicht identisch sein kann, leuchtet ein. Die Zusammenstellung von Gosurun und Drvâçpa unter dem 14. Tag im Sirozah gibt keine Belehrung, da sie eben nur den Brauch wieder spiegelt, und würde nach dem Wortlaut eher auf zwei verschiedene Wesen schliessen lassen. Es bleiben also noch die beiden Fragen zu beantworten: wer ist Drvâçpa? und weshalb steht im Kalender der Litaneien diese an der Stelle des Gosurun?

II. Das zoroastrische Glaubensbekenntniss.

Ahuna-vairja.

Welche Wunderdinge weiss man nicht seit Anquetil über die Kraft des heiligen Wortes Honover d. h. des Ahunavairja! Der Seele soll es in den Himmel helfen, und Gott selbst spricht es aus, um Meister über den Bösen zu werden. Und daneben ist es gut für allerlei praktische Zwecke, hilft bei Rechtshändeln, auf Reisen, bei Unternehmungen jeder Art. Bei der Aussaat des Getraides soll es vom Parsen neunmal, beim Besuch des Weibes zehnmal, bei anderen Anlässen bis zu zweihundert Mal hergesagt werden. Spiegel Avesta II, LXXXII. Es leistet eben dieselben Dienste und ist eben so vielseitig wie ein Ave Maria oder ein Om mani padme hum, nur dass das letztere die bequeme Kürze voraus hat.

In der That aber ist es so wenig als die beiden genannten ein Gebet, denn es enthält keine Spur einer Bitte oder Anrufung, spricht vielmehr Glaubenssätze aus. Auffallenderweise aber sind diese Sätze, wenn die Erklärungen recht haben, in sehr wenig klarer und populärer Form ausgedrückt. Betrachten wir aus der grösseren Zahl von Deutungen nur die von Spiegel und Justi. Jener übersetzt; und hat auch im Commentar nichts daran geändert, wie folgt:

1. Wie es des Herren Wille ist, also (ist er) der Gebieter aus der Reinheit.
2. Von Vohu-mano Gaben (wird man empfangen) für die Werke (die) in der Welt für Mazda (man thut).
3. Und das Reich dem Ahura (gibt man) wenn man den Armen Schutz verleiht.

Wir wollen uns zunächst nicht daran stossen, dass die wichtigsten Begriffe „man wird empfangen“, „man thut“, „man gibt“ hinzugedacht werden müssen, und den Sinn jener Uebersetzung suchen. Sie sagt: 1. Ahura Mazdâ will Herrscher sein, darum ist er es — in Folge seiner Heiligkeit; 2. für die ihm zu lieb gethanen Werke wird man durch Vohumano belohnt werden; 3. wenn man sich der Armen annimmt, so bringt man Ahura zur Herrschaft.

Man vermisst nun nicht bloß einen richtigen Fortschritt des Gedankens in den drei Sätzen, sondern auch jeder einzelne Satz erregt Bedenken. Es ist nicht klar, was dem Gläubigen gesagt werden soll, wenn er hört, es gebe einen Herrn, der Herr sein wolle. Und wozu bedarf es des erklärenden Beisatzes, dass er wegen seiner Reinheit Gebieter sei, wenn doch sein Wille genügt? Die guten Werke sollen einen Lohn finden, aber seltsamerweise nicht durch Ahura, für den sie gethan sind, sondern durch einen Genius Vohumano, welchem ausserdem dieses Amt gar nicht zukommt, sondern eher das eines Urhebers guter Werke. Und wie soll es endlich zugehen, dass der Fromme durch Beschützung der Armen dem Ahura zum Reiche hilft?

Justi übersetzt (s. v. vairja):

1. Wie es der Herr Willens ist, so ist er der Meister aus Reinheit;
2. Des Vohumano Gaben (sind) für die dem Mazda in der Welt (vollzogenen guten) Werke,
3. und das Reich (ist) dem Ormazd, welches er den Armen als Schutz gibt.

Wesentlich ist hier nur die Aenderung im dritten Satz, wonach dem Ormazd das Reich gehört (was nach den starken Ausdrücken des Eingangs eine Wiederholung ist) und er diese Gewalt zum Schutz der Armen anwendet. Die drei Punkte, welche das Bekenntniss nach dieser Auffassung feststellt, wären also: 1. es ist ein Gott, dessen Name aber nicht genannt wird, 2. es gibt einen Lohn der Tugend, aus den Händen des Vohumano, 3. Ormazd ist Beschützer der Armen.

Spiegel macht übrigens zu Avesta Uebs. III. S. 3 die Bemerkung, es liessen sich sehr verschiedene, von der traditionellen ganz abweichende Deutungen aufstellen, namentlich wenn man nicht bloß die Wortverbindung, sondern auch die traditionelle Satzabtheilung angreife. Es ist zu bedauern, dass er uns keine dieser möglichen Interpretationen gegeben hat. Denn angesichts des mangelhaften Ausdrucks sowohl, als der vielen grammatischen Härten — um nicht mehr zu sagen — gehört wirklich ein starker Glaube dazu, um sich bei diesem Bekenntniss zu beruhigen. Ich würde die alten Mazdajäñier bedauern, wenn sie keine bessere formula fidei gehabt hätten. Aber ich nehme an, dass dieselbe für sie wirklich besser war, weil sie sie richtig verstanden.

Für mich ist, wie der geehrte Leser bereits weiss, die sogenannte Tradition nichts anderes als die Erklärung eines oder einiger Uebersetzer, die sich über ihre Befähigung zu dem Geschäft durch die Güte ihrer Arbeit auszuweisen haben, deren Autorität dadurch, dass nachfolgende Jahrhunderte an sie geglaubt haben, noch nicht erwiesen wird, die sich also die Prüfung gefallen lassen müssen. Und weiterhin ist es mir viel wichtiger zu wissen, was der Verfasser eines Textes wirklich hat sagen wollen, als was er nach der Ansicht irgend eines späteren Theologen gesagt haben soll.

Und wenn vollends der Verfasser dieses Bekenntnisses der Stifter des Glaubens Zarathustra selbst wäre, so wäre es um so wichtiger seine Worte recht zu verstehen. Dieser Fall ist aber gar nicht unwahrscheinlich, wenn man sieht, welche Bedeutung diesem Symbolum beigelegt wird, wie es z. B. in die Legende Vd. 19 verflochten, in Jaçna 19 behandelt und an zahlreichen anderen Stellen des Avesta angeführt ist, der endlosen Wiederholungen desselben in der Liturgie gar nicht zu gedenken. Ich wage also mich von der Hand jener Lehrmeister zu entfernen, um womöglich dem Zarathustra zu einer Rechtfertigung zu verhelfen, und versuche zuerst die Formel äusserlich in Ordnung zu bringen durch eine richtige Satzabtheilung, auf deren Möglichkeit, wie wir sahen, auch Spiegel hinweist.

Der greifbarste Anhalt dafür ist die vorauszusetzende Zusammengehörigkeit der beiden Wörter *mazdâi* und *ahurâi*, von welchen nach bisheriger Eintheilung das eine im zweiten, das andere im dritten Absatz steht. Sie müssen nothwendig in einen Satzabschnitt gebracht werden. Daraus folgt weiter, wenn irgend ein Ebenmass der Sätze bestehen soll, wie man ja vermuthen muss, dass die ganze Formel in vier Sätze zerfällt, statt in drei. Und nun bedarf es keines grossen Scharfsinnes mehr, um zu erkennen, dass wir einen regelmässigen Vers von vier eilsylbigen Zeilen vor uns haben, wenn wir uns entschliessen die Worte *ashâtçit hacâ* abzuschneiden. Der Vers lautet nun

jathâ ahû vairiô athâ ratus
vainhéus dazdâ mananhô skjaothnana-âm
anhéus mazdâi khsath-e-remcâ ahurâi
â jim dregubiô dadat vâçtârem.¹⁾

Zur Rechtfertigung der Sylbenzählung ist folgendes zu bemerken. Die Auflösung des Halbvocals in *vairiô* oder *vairijô* und *dregubio* oder *dregubijô* ist allenthalben häufig und schon von Westphal Zeitschr. f. vgl. Spr. 9, 446 für die Metra des Avesta nachgewiesen. Analog ist die ebenfalls vedische Zerlegung der pluralen Genitivendung ²⁾, z. B. *Jaçna* 9, 4. 43, 2. 44, 10 (wo *daênâm*, wie immer, dreisylbig) 46, 3. 10, und ebenso der Vocaleinschub in *khshath-e-rem*, nach vedischer Grammatik *Svarabhakti* genannt. Die Genitivendung *éus* ist überall einsylbig, wie die meisten übrigen mit zwei oder drei Zeichen geschriebenen Diphthonge.

Diese Wiederherstellung ist, wenn ich mich nicht ganz täusche, so ungezwungen und einleuchtend, dass auch ein gewissenhafter An-

1) Um die Strophe metrisch tadellos zu machen, müssen allerdings, was ich nicht verschweigen will, in d. die Worte so gestellt werden: *â jim dadat dregubiô*. Denn dieses Versmass hat die Cäsur nach der vierten Sylbe. Die Wortfolge würde dadurch sogar natürlicher.

2) Man könnte auch *skjaothananâm* annehmen, nach der häufigen Schreibung des Worte, aber ich halte, wenn ich die sonstige Messung desselben vergleiche, jenes für richtig.

hänger der Traditionstheorie zugeben könnte, es sei vielleicht das *jathâ ahû* einmal ein Vers gewesen, wenn auch nur vor den Zeiten der Tradition. Ich liesse mir daran genügen, denn eben das wünschte ich zu erfahren, was vor der sog. Tradition war. Vielleicht macht aber der Abfall des *ashâcîç hacâ* noch ein Bedenken, und das um so mehr, als im ersten Capitel des Bundehesch ausdrücklich gesagt wird, dass der Ahuna-vairja, welchen Ormazd schon in Urzeiten sprach, ein- und zwanzig Wörter zählte, also jenes *ashâ* u. s. w. in sich begriff.

Nach meiner Ansicht freilich bedarf — trotz dem Bundehesch, welches eben ein Erzeugniss jener gelehrten Tradition ist — die Entfernung der drei Worte, wofür sie nicht für den Sinn nöthig sind, keiner besonderen Rechtfertigung, denn nicht der Kritiker, sondern der Vers selbst wirft sie hinaus. Er befreit sich von einem unnützen Anhängsel; und ein solches ist es, sogar in den Deutungen Spiegels und Justi's, wie wir gesehen haben. Indessen dürfte es gut sein auch darauf hinzuweisen, wie überflüssig das *ashâ hacâ* auch sonst vorkommt, wie überhaupt *asha* ein Lieblingsausdruck frommer Redseligkeit geworden ist, den man da und dort anflückte, mit welchem man also auch die alte heilige Formel gern verziert sah. Ja ich glaube sogar, dass sich mit Wahrscheinlichkeit noch zeigen lässt, woher dieser Zusatz an unsere Formel gekommen ist, nämlich aus *Jaçna* 29, 6, von welcher Stelle unten noch weiter zu reden ist.

Ich versuche nun die Deutung des Verses.

a. *ahû* und *ratus* können nicht wohl gleiche Bedeutung haben. Wie man auch die Sache wendete, es entstände die Tautologie, dass der Herr der Meister ist. Auf die Unterscheidung eines geistlichen und weltlichen Herrn, womit sich die Tradition hilft, wird man schwerlich ein Gewicht legen wollen. Ferner ist *vairja* nicht Substantiv, wie sein sonstiger Gebrauch zeigt, und heisst nicht Wille, sondern: wünschenswerth, vorzüglich, best vgl. skr. *vârja*. Darum kann *ahû-vairjô* nicht Compositum sein, wie Spiegel anzunehmen geneigt ist, welche Annahme übrigens schon durch Vergleichung von *Jaçna* 29, 6 sich verbietet. Dass im Fehlen des nominativen *s* eine Schwierigkeit liegt, ist zuzugeben. Es ist aber dabei zu bemerken, dass ein Nominativ *ahus* überhaupt nicht vorkommt, sondern — ausser *ahû* — nur *anhûs*, wie hingegen der Accusativ nirgends *anhum*, sondern überall *ahûm* lautet. Es scheint also der Nominativ des Gâthâdialects, dem unser Vers angehört, *ahû*, der des andern Dialects *anhûs* gelautet zu haben, während im Accusativ *ahûm* beide Dialecte zusammentreffen. Indessen ist der Fall doch nicht ganz einzig. Spiegel gibt in der Grammatik 126. Anm. zwei Beispiele eines auf *u* auslautenden Nominativs: *aperenâju* *Jasht* 19, 48 und *pâçnu* *Vd.* 7, 50, von welchen wenigstens das erste nicht zu beanstanden ist, weil dort ein Neutrum höchst gezwungen wäre. Das zweite Beispiel fällt für mich weg, indem ich die Form für einen regelmässigen Instrumental halte, da angegeben sein muss, womit die toten Reste sich mischen: bis er (der Todte) mit dem

Staub sich verbindet. Ich finde daher, wenn alles übrige uns nöthigt in ahû einen Nominativ zu sehen, kein Wagniss dabei und erinnere, dass im vedischen Sanskrit, wo das s des Nominativa doch vollkommen dieselbe Rolle hat wie im Zend, Formen wie *pr̥thî mâtali* u. s. w. als Nominative vorkommen.

Das Nomen *ahu* oder *anhu* bedeutet aber nach Justi: Herr, Welt, Ort. Herr hiesse es nur in den Verbindungen mit *ratu*. Sieht man genau zu, so wird man bemerken, dass auch die Bedeutung Ort zu entbehren ist, weil alle diese Stellen zu „Welt“ gezogen werden können, und zwar Welt als Ort des Lebens oder Zusammenlebens, wie wir von diesem oder jenem Leben sprechen, wo wir ebenso gut sagen diese oder jene Welt. Denn Leben bleibt der Grundbegriff von *ahu*, aus welchem Welt, Reich oder ähnliche Begriffe erst abgeleitet werden müssen.

Nichts ist also natürlicher, als unter *ahû vairjô* das bessere Leben oder den Ort des besseren Lebens, die bessere Welt zu verstehen. Zwei Leben oder Welten gehören ja zu der Grundanschauung des Mazdaglaubens — *ahu* im Dual z. B. *Jaçna* 28, 3. 35, 8. 41, 2 — und *vairjô ahû* ist wesentlich nichts anderes als *vahistô ahû* die jenseitige Welt der Seligkeit. Ebenso wird das Jenseits gedacht als *vairjâo çtôis Jaçna* 42, 13, also mit derselben adjectivischen Bezeichnung. Ja das Wort kann prägnant jenes Leben bedeuten, *Jaçna* 46, 13. Vd. 18, 17, wie so oft *ἡ ζωή* im neuen Testament soviel als *ζωή αἰώνιος* ist.

Nun erhebt sich aber der Einwand, dass in denjenigen Stellen, in welchen *ahû* (*anhus*) und *ratus* nebeneinander vorkommen, die Auffassung „Herr und Meister“ geboten sei. Es wäre auffallend, wenn dasselbe Wort, welches Leben, Welt bezeichnet, zugleich Herr bedeutete. Prüfen wir die Belege. In dem seltsamen Anhängsel an Vd. 2, durch welches wir, wenn die Ausleger recht haben, zu unserem Erstaunen erfahren, dass in Jima's Reich das heilige Gesetz durch einen Vogel verbreitet wurde, ist weiter erzählt, dass Zarathustra fragte, wer ihr — es wird nicht gesagt wessen, nach dem Vorangehenden wären es die Leute im Paradies — *anhus* und *ratus* sei. Darauf antwortete Abura: *Urvatat-nara* und du Zarathustra! Also Zarathustra — der es selbst nicht einmal wusste — war dort Herr und Meister, wo nach dem ganzen Capitel vielmehr Jima geherrscht hätte. Und *Urvatat-nara*, von welchem wir aus einem Jasht und durch die spätere Legende zwar hören, dass er einer der Söhne Zarathustra's gewesen sei, und nach Bundeheesch 33 ein Haupt der Ackerbauer, von dessen Thaten und Verdiensten aber sonst nichts bekannt ist, wird gegen jedes Decorum sogar dem Vater vorangesetzt! Ich meine die apokryphe Natur dieses Stückes — wenn gleich das Bundeheesch es eben an dieser Stelle zu kennen scheint — sollte einleuchten, und ebenso, dass demselben keine Beziehung auf Jima's Paradies zukommt; und endlich, da wir über die wirkliche Bedeutung des Wortes *Urvatat-*

nara gänzlich im Dunkel sind, müsste es erlaubt sein, statt des Namens einer Person darunter den Namen eines Reichs, einer wirklichen oder imaginären Welt (was die indische Theologie loka nennt) zu verstehen. Und dann dürfte man die Frage übersetzen: was ist (wie heisst) ihr Reich und ihr Regent? Ich lege übrigens auf die Möglichkeit dieser Erklärung kein Gewicht. In den andern Fällen des Vorkommens beider Wörter — und zwar stets im Nominativ oder Accusativ — ist nämlich eine solche Auskunft unzulässig, da immer nur Ahura oder Zarathustra, also ein Subject so bezeichnet wird. Alle diese Textstellen — Vsp. 2, 4. 7. 11, 21. 16, 3. Jaçna 27, 1 — bieten nun statt aihusca die gut, oft überwiegend bezugte Variante aihuca, einmal sogar haben sämtliche Handschriften die Form ahu Jasht 13, 91. Das geht so entschieden gegen den Gebrauch des gewöhnlichen Dialekts und die Erscheinung tritt so übereinstimmend auf, dass es nicht Zufall sein kann.

Ich finde dafür keine näher liegende Erklärung, als die, dass aihu ratusca die Umsetzung des unserer Formel entnommenen ahû ratusca in den anderen Dialekt, also ein entlehnter Ausdruck ist. Wer beobachtet, wie reich manche Theile des Avesta an solchen eingeflochtenen Reminiscenzen sind, wie man da und dort wirkliche Mosaikarbeiten aus zusammengetragenen Bruchstücken antrifft, der wird sich nicht wundern einer Entlehnung aus der altehrwürdigen Formel, dem bestbekannten Spruch dieser ganzen Ueberlieferung zu begegnen.

Dabei ist es zwar möglich, dass die Anwendung der entlehnten Worte falsch ist, d. h. von der Voraussetzung der Bedeutung: Herr und Meister ausgeht, aber es ist nicht nothwendig. Ein Fehler dieser Art wäre um nichts befremdlicher, als die falschen Anwendungen und groben Missverständnisse vedischer Texte in den Brâhmana, die doch notorisch sind. Es ist aber auch zulässig die Redensart: Reich und Regent, zwei herkömmlich verbundene Wörter, gelten zu lassen als volltönenden Ausdruck für Beherrscher, also z. B. Ahura ist Reich und Regent himmlischer Geschöpfe für: ist Beherrscher himmlischer Geschöpfe. Aus diesen Stellen insgesamt, wenn sie unserer Formel entlehnt wären, würde man also, wie ich glaube, nicht befugt sein eine vom Original abweichende Wortbedeutung herzuleiten.

Nun findet sich aber eine weitere unserer Formel nahe verwandte, jedoch nicht in dem Verhältniss der Abhängigkeit zu ihr stehende Stelle in dem oben besprochenen Abschnitt Jaçna 29, 6, aus welchem ich bereits den Zusatz zur ersten Zeile ashât u. s. w. abgeleitet habe. Sie lautet in einer sechszehnsylbigen Zeile:

nôit aêvâ ahû vîçtô naêdâ ratus ashâtçû hacâ

So antwortet Ahura dem Gosurun: es ist gar kein Reich noch Herr (für dich) vorhanden, von Rechts wegen ¹⁾.

1) Zu asha muss ich anmerken, dass es nach meiner Meinung = skr. řta ist, dass also auch die Uebersetzung: Reinheit den Begriff nicht trifft. Diese

Diese einzige in einem selbstständigen und zusammenhängenden Text befindliche Verbindung von ahû und ratus ist also weit entfernt meiner Vermuthung zu widersprechen, sondern fügt sich vollkommen.

Die Stelle endlich Jaçna 32, 11 wo man anhéuscâ anhvascâ (oder anhavâs, anhûs, anhûis, anuhîs, also ganz unsicher) liest, welche Spiegel und Justi auf Hausherr und Hausfrau deuten, erwähne ich nur, damit sie nicht vergessen scheine. Aus ihr lässt sich vorläufig nichts sicheres ableiten.

Sonach würde die wörtliche Uebersetzung der ersten Zeile lauten: wie eine bessere Welt ist, so auch ein Haupt (derselben).

b. In der zweiten Zeile kann nur die Erklärung von dazdâ fraglich sein, das sonst nicht vorkommt. Spiegel sieht darin ein Particip, Neutrum des Pluralis, aus daçta erweicht. Ich stimme hiermit in der Hauptsache überein, nur dass ich nicht das Suffix ta, sondern tar des Nomen agentis, also einen Nominativ Singularis annehme und daher übersetze: der Gesetzgeber (Anordner, Urheber u. s. w.) der Werke der Frömmigkeit.

c. Dieser Satz enthält gar keine Schwierigkeit, er lautet: auch über die Welt gehört dem Ahura Mazdâ die Herrschaft. — Der ahû schlechthin ist diese Welt, im Gegensatz zu dem ahû vairjô.

d. Das Relativum jim, welches Spiegel schwierig findet und durch eine Attraction erklärt, weil er bei seiner Auffassung keine Anknüpfung für dasselbe hat, ist nunmehr vollkommen eben: es bezieht sich zurück auf anhéus; der Accusativ ist abhängig von â, und die Zeile heisst: in welche er für die Armen (oder Hilfsbedürftigen, Verlassenen) einen Hirten setzt (oder gesetzt hat).

Hienach würde der ganze Vers leicht verständlich lauten:

Wie es eine bessere Welt gibt, so auch ein Haupt derselben:

Den Gesetzgeber eines frommen Wandels.

Auch über diese Welt hat Ahura Mazdâ die Herrschaft,

Und hat in sie den Hilfsbedürftigen einen Hirten gesetzt.

So erfüllt der Vers wirklich den Zweck einer Formel, wie sie von dem Verkündiger eines neuen Glaubens etwa aufgestellt werden kann. In seiner ersten Hälfte ist die Gewissheit des Zieles der

so oft vorkommende Reinheit wurde nur darum nicht unerträglich, weil man sich darunter vielerlei denken kann. Justi selbst erwähnt s. v. fravashi den Lautwandel, der hier vorausgesetzt wird und in mesha mashja peshanâ soviel als mrta martja prtanâ und sonst vorkommt, in Ardibehesht und Fravardin — aus einem Dialekt der den Wechsel nicht hat — noch aus späterer Zeit sich erkennen lässt. — M. Haug übersetzt: kein Herr auch nur eines Lebens, noch ein Herr des Wahren war da. Er fasst also wenigstens die Wortbedeutungen ungefähr wie ich.

religiösen Hoffnung, einer zukünftigen Seligkeit, ausgesprochen, welche unzertrennlich ist von der Existenz des Gottes, der in jener Welt herrscht und als Vorbereitung auf sie die Uebung der Tugend verlangt. Die zweite Hälfte fügt bei, dass derselbe Ahura Mazdâ auch die sichtbare Welt regiert und für alle, welche Hilfe begehren, einen Hirten dahin gesandt hat — also die Thatsache, dass den Heilsbegierigen geholfen werden soll. Dieser Hirte, wie er sich bescheiden nennt, ist Zarathustra, der Verkündiger des Glaubens, der zum Heil führt. Wenn sein Name nicht genannt wird, so ist das ein weiterer Fingerzeig, dass das Bekenntniss ihn selbst zum Urheber haben kann. Denn der Eifer späterer Anhänger, bei welchen die Verherrlichung des Stifters — wie das Avesta reichlich bezeugt — nicht weniger überschwänglich war als in anderen Religionsgemeinden, würde nicht unterlassen haben seinen Namen zu nennen und ihn selbst mit höheren Prädikaten zu bezeichnen.

Es verlohnt sich wohl zur Vergleichung darauf hinzuweisen, wie bei aller Verschiedenheit des Glaubensinhalts die Bekenntnissformel der Buddhisten (je dharmâ hetuprabhavâs u. s. w. Burnouf, Lotus 523 fgg.) aus denselben zwei wesentlichen Elementen besteht 1. aus der Feststellung der Voraussetzung, auf welcher eine mögliche Befreiung beruht, nämlich der Einsicht in das Wesen des Weltantriebs, und 2. aus der Versicherung der Wirklichkeit dieser Befreiung, der Thatsache, dass der Tathâgata dazu zu führen weiss. Am bündigsten aber genügt der Islam, dem es freilich leicht wird sich kurz zu fassen, der doppelten Forderung, wenn er sagt: es ist kein Gott als Gott, und Muhammed ist sein Gesandter.

Tübingen im November 1870.

Verbesserung. Ich benutze diese Gelegenheit, um an der Uebersetzung von Rigveda 2, 38, 3 — oben Band 24, S. 306 — eine Aenderung zu machen. Ich bitte statt der Worte: Und mit den schnellen Rossen u. s. w. zu lesen:

Mit Rennern gieng die Fahrt — er spannt sie ab jetzt

Und bringt damit des Eiligen Lauf zum Stehen.

Die erste Uebersetzung erweckt den Schein, als ob jân Accusativ des Relativums wäre. Der Sinn ist: so rasch auch die Fahrt gieng, jetzt hält er still, und mit seinem Stillstand wird allem Einhalt gethan, was in der Welt rennt und jagt.

Jeimini Bhârata.

Zweites Kapitel.

Aus dem Kanaresischen umschrieben, übersetzt und erläutert

von

Dr. H. Fr. Mögling.

Fortsetzung von Bd. XXIV, S. 309-324.

- v. 2. **Â** kanaka giriya teñkaṇa deseyoḷ' irpudu su-
dhâkarakulada nṛpara sâmrâjyapattâbhi-
shêkadiñ jasaṇṇa badeḍa Hastinâpuram. allig' aras' enisuvâ
bhûkânta Janamêjayaṇṇa Mahâbhârata ka-
thâkautukadoḷ' âçvamêdhikavan' olavin-
d' êkamânasanaḡi Jeimini Munîndranam besagoṇḍan' i teradoḷâ

Auf jenes Goldberges Südseite ist das
durch der Mond-Geschlecht-Könige Kaiser-Krönungs-
Salbung berühmte Hastinapura Elephantenburg). Dessen König
heissender

Erdherr Janamêjaya hat in der Mahâbhârata-Sage-
Wunderwerk die Pferde-Opfer-Geschichte, mit Lust
begierig, vom Munifürsten Jeimini erbeten auf diese Weise:

1. 2. sâmrâjya, s. Lassen, Ind. Alt.-K. I. 809.

1. 3. allig' st. allige (e elidirt wegen des folgenden Vokals)
dat. von alli, welches der loc. von adu, es, ist, aus adaralli zusam-
mengezoḡen. Die Locative der Pronomina alli, illi, yelli, dort, hier,
wo, werden declinirt wie Nomina. Nom. alli, illi, yelli. 2ter cas.
fehlt. 3. cas. allinda, illinda, yellinda. 4. cas. allige, illige, yellige.
5. cas. alliyadeseyinda, illiyadeseyinda, yellyadeseyinda. 6. cas. alliya,
illiya, yelliya. 7. cas. fehlt. allige arasa, wörtlich „für dort König“. Diese Wendung ist zwar zulässig; natürlich aber wäre, alliya arasa. Es mag sein, dass dem Dichter allig' aras' besser geklungen hat als alliy' aras'; möglich ist aber auch, dass das ursprüngliche alliy' aras' sich unter den Händen der Abschreiber in allig' aras' verwandelt hat.

1. 5. âçvamêdhikavan', mit elidirtem u, acc. von âçvamêdhikavu, das vom Pferdeopfer, sc. das Kapitel.

1. 6. êkamânasanaḡi, eigentl. den Sinn auf eines gerichtete habend, begierig oder aufmerksam.

- v. 3. pinte Kauravajayañ tamage kei sārda samantantado! āda sāmrajjado! Pāṇḍavar' adent' iḷeyan' ōvidar'? adēñ geidar? endu, Janamējaya mahipālanū

santasañ daḷedu Jeimini munipanañ kēḷda-
d', int' avam pēḷdan' ā bhūpange, sakala jana-
santatige karnāvataṇsam ene, madhuratara satkathayanū.

„Vor Alters, nachdem der Kaurawa-Sieg ihnen gelungen war und das Kaiserreich geworden, wie haben die Pāṇḍawa die Erde gepflegt? Was haben sie gethan?“ sagend, als König Janamējaya,

Freude erfüllt, den Muni-Fürsten Jeimini fragte, sagte er so jenem Könige, als Ohren-Schmuck dem ganzen Menschengeschlechte, die liebliche wahre Geschichte des Bhārata.

l. 1. pinte a. k. = hinde, rückwärts, in vergangener Zeit. kei sārda = kei sārda, wörtlich: zu Hand gelangt.

l. 2. 3. adentu = yentu; so gleich darauf adēñu = yēñu. Das Neutrum des pron. demonstr. steht oft pleonastisch vor Fragwörtern. Auch im Deutschen steht „es“ oft pleonastisch, z. B. es scheint die Sonne.

l. 4. santasañ daḷedu = santasavannu taḷedu, wörtlich: Freude empfangen habend. kēḷdad' für kēḷdāde = kēḷdāga, als er fragte.

l. 5. int' avam a. k. für intu avanu, so er . . . pēḷdan' a. k. = hēḷdanu. bhūpange a. k. = bhūpanige.

l. 6. karnāvataṇsam tadbh. für karnāvataṇsam, Ohrenschmuck. Etwas gewagtes Bild, einen Gegenstand des Gehörs in einen Gegenstand des Gesichtes verwandelnd. ene = enne oder anne. enna oder anna, infn. (mit angehängtem e, welches bedeutet: dass, so dass) von ennu oder annu, sagen; ene, so dass es heisst, so dass man sagt, eine Kanaresische Form der Vergleichung.

- v. 4. kēḷele, nṛpāla! Pāṇḍavara kathey'! idu puṇya-d'ēḷige-y-alā'. Suyōdhana mēḍiniṇaṇāñ
kāḷagado! ure gelda baḷika, vara Hastināpurada nija sāmrajjadā
baḷikayan', anujarind' oḍagūdi, Dharmajañ
tāḷidaṃ, „Bharata, Nala, Nahushādi rāyaram
pēḷuvad', avarg' initu guṇaṃ ill" endu, bhūmaṇḍalam koṇḍā-
dalū.

Hör, wohlan, Männerfürst, der Pāṇḍu-Söhne Geschichte! diess Verdienstes-

Erhöhung (Mehrung) ist's nicht? Nachdem er den Erde-Herrn Suyōdhana

in dem Krieg ganz überwunden hatte, übernahm Dharmarāya des herrlichen

Hastinapura's eigenen Kaiserreiches Gedeihen, mit den jüngern Brüdern

verbunden, während der Erd-Kreis ihn pries, sagend:

dass man die Könige Bharata, Nala, Nahusha und die anderen nennen sollte, haben sie nicht so viel Tugend.

1. 1. kēl' st. kēlu, Imperat. ele, ehrende Anrede. nṛpāla, Männer-Führer, Hüter, ἀναξ ἀνδρῶν. kathey' st. kathēya = katheyannu, acc. sing. von kathe Erzählung. idu, d. h. das Anhören der Geschichte der Pândava.

1. 2. ēḷige, Verbal-Nomen von ēlu, steigen, zunehmen. Das folg. y wird eingeschoben wegen des folgenden Vokals. alā = alla, negat. Fragwort.

1. 3. ure, sehr, heftig, gänzlich, wohl. ure gore mehr oder weniger. ure beḷeyu, gross wachsen. ure mige, übermässig. ure piḍiyu, fest halten. Das Wort ist nicht von dem sanskritischen uru, gross, weit, abzuleiten, sondern von der dravidischen Wurzel uri, brennen, welche uru zur Nebenform hat, z. B. uruta und uruvaṇi, das Brennen; urupu guṇa, ein heisses Temperament. uruvaṇi hat auch die Bedeutung von Eile, Heftigkeit, Macht, Stolz; ferner, lauter Schall; auch Vorbereitung, wohl meist mit dem Nebensinn geschäftiger unruhiger Zurstützung. gelda, a. k. = gedda, perf. Form von gellu, überwinden.

1. 4. anujarinda, instr. plur. etwas ungew. Konstr. mit oḍa gūḍi, wörtlich: zusammen vereinigt. oḍa, oḍane, mit, zusammen. gūḍu, sich vereinigen. gūḍi ist part. perf. Gewöhnlicher Ausdruck wäre: anujar' oḍane gūḍi oder gūḍi konḍu (reciproke Form). Dharmajānī, a. k. = Dharmajanu.

1. 5. tāḷidam, a. k. = tāḷidanu, 3. pers. masc. sing. perf. wörtlich, er trug. Die indische Anschauung spricht sich in dem Synonymon für rājya aus, welches sehr gewöhnlich ist: rājya bhāra, Regierungsbürde für Regierung. Bharata und Nala gehören dem Sonnengeschlecht der ältesten Zeit an, s. Lassen Ind. A.-K. I, Anhang. Beilage I, VI. XI., Nahusha dem Mondgeschlecht der Könige ältester Zeit, s. ebend. I, XVII. Alle drei sind somit Gestalten der indischen Ur-Sage. Der Sinn des Schlusses von v. 4 ist dieser: Yudhishtira mit seinen Brüdern führte die Herrschaft der (indischen) Welt, und wurde von aller Welt gepriesen. Es hiess, Bharata und Nala und Nahusha und andere, die berühmtesten Könige der Vorzeit, haben nicht so viel Herrschertugenden gehabt, dass man sie (neben Dharmarāja) nennen könnte.

v. 5. baḷika nṛpa vara Yudhishtiran' āḷva dēçado-

l'kalavu, kole, pādaram, pusi, nusulu, veiram; a

ṭṭuli, tōhu, bedaru, bejjara, kashta, nishṭuraṇ, gajaru, gāvali, vivādā,

mulisu, polegalasu, more, sere, kṛtakakārpaṇya-

m, aḷivu, paliv', anyāya, mare, mōsa, vāsetallana,

taḷe, viyōgam, alasike, karkaçaṅgal' ivu mōḷe dōrav', ēn vēlvēṇḍ?

Ferner, in dem von dem edlen Könige Yudhishtira beherrschten Lande —

was soll ich sagen? zeigten sich auch nicht einmal die (Keime)
Spuren von Diebstahl, Mord,
Ehebruch, Lüge, Ausflucht (oder Einbruch), Feindschaft,
Verfolgung (Unterdrückung), Tücke, Furcht, Angst, Beschwerde,
Härte, Drohung, Schrecken, Streit,
Zorn, Verunreinigung, Klageruf, Gefangenschaft, gemachtem Jammer (Mitleid),
Verderben, Schimpf, Ungerechtigkeit, Heimtücke, Eidbruch,
Widerstand, Zwiespalt, Erschöpfung, Bedrückung.

l. 1. āḷva, a. k. = āḷuva adj. part. praes. von āḷu, beherrschen. dēḇadol' a. k. = dēḇadalli, loc. sing. von dēḇavu.

l. 2. pādaram a. k. = hādaravu, Ehebruch. pusi, a. k. = huai, Lüge.

l. 3. bedaru, a. k. = hedaru, Furcht.

l. 4. polegalasu, a. k. = hole galasu, wörtlich: Unreinigkeits-Vermischung. sere = çere, Gefängniss. kṛtaka kārpaṇya gemachtes Elend, selbstgeschaffener Jammer, vielleicht auch heuchlerisches Mitleid.

l. 5. aḷivu, Verderben, Tod. paḷivu das folgende Reim-Wort, Beschimpfung. mare-mōsa und vāse-tallaṇa sind Zusammensetzungen. mare eigentl. Schirm, Decke. mōsa Betrug, Schädigung. vāse tadbhava für bhāṣhā, Wort, Eid. tallaṇa, Erschütterung, zusammen: Wort-Bbruch.

l. 6. tale für taḇe (des Reimes wegen. d und ḷ werden öfter vertauscht) Hinderung, Aufhalten. karkaḇangal', gaḷu ist die Pluralendung, welche allen vorangegangenen Hauptwörtern gemeinschaftlich ist, und dieselben grammatisch zu einem Worte macht, das als solches declinabel ist. ivu pron. demonstr. plur. neutr. nominat. moḷe, Knospe, Keim. dōrav' für dōravu, negative Form des Zeitworts, welche allen Zeitformen eignet, 3. pers. neutr. plur. ên a. k. für yēnu, was. vēḷvenû a. k. = hēḷvenu 1. pers. sing. fut. von hēḷu.

v. 6. nīti, chaturate, kīrti, kalyāṇa, bhāga, su-
prīti, parahita, vinaya, çubha, vibhava, vijaya, vi-
khyāti, kale, saubhāgyam, ārōgyam, saukhyam, unnata satya,
nitya çakti,
jātidharmāchāra, nishṭe, dharmajñate, vi-
bhūti, çame, dame, dāna, dākshinyam emb' ivu, ma-
hāṭṭayam ene, pērcit' ā Yudhishtira narēḇvaran' āḷva bhū-
taladoḷū.

Ausserordentlich überhand nahmen in dem Erdtheile, den der Männerfürst Yudhishtira regierte,

Gerechtigkeit, Kunst, Ruhm, Glück, Genuss,
Liebe, Gastfreundschaft, Demuth, Behagen, Wohlstand, Sieg,

Preis, Gelehrsamkeit, Glückseligkeit, Gesundheit, Wonne, höchste Wahrhaftigkeit, stete Kraft,
Kasten-Gesetzes-Beobachtung, Frömmigkeit, Rechtserkenntniss,
Uebermenschliche Heiligkeitskraft, Ruhe, Selbstbeherrschung,
Freigebigkeit, Barmherzigkeit.

Es ist auffällig, dass in diesem Lob des Reiches Dharmarāya's unter den Preiswürdigkeiten nicht eine einzige durch ein dravidisches Wort bezeichnet ist, während im vorangehenden Verse unter den Schäden, von welchen das ruhmvolle Land frei ist, 17 durch dravidische Wörter bezeichnet sind. Das Sanscrit-Original war also in v. 5 leichter zu übersetzen als in v. 6. Wenige Bemerkungen werden hier genügen. Vibhūti bezeichnet die magische Gewalt, welche durch ausserordentliche Kasteiungen erreicht wird, eine Karrikatur der Wahrheit, dass Heiligkeit und Wunderkräftigkeit verwandt sind.

l. 5. emb' für emba = yemba = yenua von yenu nennen; das Wort steht hier pleonastisch.

l. 6. mahātiṣayam ene, wörtlich: ausserordentlich! dass man sagen (ausrufen) muss, eine sehr lebhafte Umschreibung für das Adverbium pēcit' für das neukanaresische heccitu, 3. pers. sing. neutr. perf. von heccu, zunehmen, überfliessen, in Menge vorhanden sein. ālva a. k. = āluva Verbaladjektiv von ālu, regieren.

v. 7. kuṭila, cancala, kaṭiṇa, kṛṣha, māndyam emb' iv' utkaṭe yauvanastṛi vilāsiniyar' ālakāli, caṭula sukaṭāksha, vakshōjāta, madhya, gatigaḷa vistaradol'allad'ē ghaṭisadu; madāvaste, nigala bandhanada san-kaṭa, haridvēṇa, matibhātegaḷ embav' ibha-ghaṭeyol' allade sallad' cḷiyuṁ dharmatanayam pālisuva neladollū.

Ungerades, Veränderliches, Hartes, Dünnes, Langsames findet sich nirgends ausser, in Menge, in lieblicher Jungfrauen Lockenreihen, lebhaften Augen, Brüsten, Hüften und Schritten; Tollheit, Kettengebundenheits-Noth, Hari-Hass, Plumpheit, diese Dinge, ausser bei einer Elephanten-Heerde, waren nicht vorkommend irgend wo in dem Lande, welches Dharma's Sohn beschützte.

l. 1. Die fünf aufgeführten Eigenschaften beziehen sich auf die Locken, Augen, Brüste, Hüften und den Gang der Jungfrauen, in Verbindung mit welchen die Wörter eine gute Bedeutung haben, während der gewöhnliche Sinn ein übler ist.

l. 3. u. 4. Der Sinn: nur bei Elephanten-Heerden fand sich — nicht bei Menschen — Tollheit (zur Zeit der Brunst), nur Elephanten wurden mit Ketten gebunden, nur diese Thiere hassten Hari d. i. Löwen, bei keinem Menschen fand sich Hass gegen Hari d. i. Vishṇu, plumpe (schwerfällige) Elephanten gab es, aber keine plumpen (unverständigen) Menschen.

l. 6. allade part. negat. von āgu werden, wie illade von iru, sein. Jenes leugnet ein so sein, dieses ein sein. Bedeutung: ausser. elliyum a. k. für yelliṭṭ, wo immer, pron. interrog. neutr. locat. sing. neladoḷu = neladalli auf dem Boden, in dem Lande.

v. 8. gāruḍadoḷ' ahitatvaṃ, aranyadoḷ' dāna-vāraṇaṃ, cārupravāḷa maṇi ruciyoḷ' sa-dāruṇaṃ, sarasiyoḷ' kalahaṃ samayaṃ, utpalākshiyara kandha-radoḷṭ
hāravalayaṃ, bhūruhadol' anēkāgrate, na-vārāmadol' mahāçōkaṃ, vasantadol'
mārahitaṃ unṭ'allad', illaṃ ivu mattelliyum dharmajana neladoḷṭ.

In Dharmarāya's Land gab es in der Schlangenbeschwörungs-Lehre Ahitatva, im Walde ohrentriefende Elephanten, dāna-vāraṇaṃ, im schönen Korallenglanz ewige Röthe, sadāruṇaṃ, in den Teichen lieblich singender Schwänen Freude, kalahaṃsamayaṃ, um den Nacken der lotusangigen (Frauen) Perlen-Schnur, hāravalayaṃ, an den Bäumen Vielspitzigkeit, anēkāgrate, in neuem Garten grossen Açōkabaum, mahāçōkaṃ, im Frühling Liebes-Gott-Freude, mārahitaṃ, ausserdem nirgends sonst.

Die acht gesperrten, zusammengesetzten Wörter haben, je nachdem sie erklärt und ausgesprochen werden, verschiedene Bedeutungen.

a-hitatvaṃ, Unfreundlichkeit; ahi-tatva, Schlangen-Kenntniss.
dāna-vāraṇaṃ, Geschenk-Zurückhaltung, oder ein Elephant mit triefendem Ohr (in der Brunstzeit),
sa-dāruṇaṃ, Erschrecktheit; sad-āruṇa beständige Röthe.
kalahaṃ-samayaṃ, Aufruhr, Kampf; kalahaṃsa-maya, lieblich singender Schwänen Freude.
hāra-valayaṃ Brahmanen-Vernichtung; hāra-valaya Perlen-Schnur.
anēkāgrate Zerstretheit, Negation von ēkāgrate, Richtung des Geistes auf Eins als Ziel des Denkens und Begehrens; anēkāgrate viele Spitzen haben, das in viele Blätter-spitzen Auslaufen des Baumes.
mahā-çōkaṃ grosses Leid; maha açōka zusammengezogen in mahāçōka der grosse Baum, uvaria longifolia Linn.
mā-rahitaṃ Glück-losigkeit; māra-hitaṃ Lust des Māra, Liebes-Gottes.

l. 6. unṭ' = unṭu, flexionsloses Zeitwort „es ist, es gibt oder es war, es gab“ unṭ' allade, die obengenannten Achte gab es, ausserdem ... illaṃ ivu mattelliyum. illa das Gegentheil von unṭu, es waren nicht, es gab nicht. ivu, diese. mattu, auch, sonst. elliyum s. v. 7. l. 6.

v. 9. koḍe yembar' ātapatravan', udara dēçamaṃ
poḍe yembar', olidu manthanavan' esag' embudaṇ

kaḍe yembar', āraḍiyan, aḷi yembar', udaka pravāhamaṇi tore
yembarū;
maḍi yembar' ambara dhautamaṇi, kabariyaṇ
muḍi yembar', eḍeviḍade musukirda mēghamaṇi
jaḍi yemhar', uru ḍileyān' are yembar', allad' iva nuḍiyar'
avan' ālv' iḷeyolū.

koḍe heisst man den Sonnenschirm; den Unterleib
heisst man poḍe; „frisch das Butterstossen treibe“ dafür
sagt man kaḍe; die Biene heisst man aḷi, einen Wasserfluss
heisst man tore,
maḍi heisst man frisch gewaschenes Kleid; Kopfhairbund
heisst man muḍi; beständig bedeckende Wolke
heisst man jaḍi; einen grossen Fels heisst man are, sonst spricht
man diese Worte nicht aus auf der Erde, welche er
beherrscht.

Der Sinn dieses, nach Art seiner beiden Vorgänger, in Spie-
lerei und Sprachkünstelei ausartenden, Verses ist dieser: in diesem
Reiche, voll alles Heils, hört man auch kein Wort böser Deutung
(noch viel weniger wird die Glückseligkeit desselben durch böse
Thaten gestört). Sagt Jemand koḍe, so hat das Wort nicht die
gewöhnliche Bedeutung von „ich will nicht geben“, sondern den
Sinn von „Regenschirm“. Sagt Jemand poḍe, so will er nicht sagen:
„schlag zu!“ sondern meint „Unterleib“. Ruft Jemand kaḍe, so
will er nicht sagen: „hau' ihn zusammen!“ sonder „stoss' herzlich
Butter!“ Hört man das Wort aḷi, so bedeutet es nicht: „stirb!“
sondern „schwarze Biene“; tore bedeutet nicht: „stoss' von dir!“
sondern „fliessendes Wasser“; maḍi nicht „gehe zu Grund!“ sondern
„reines Kleid“; muḍi nicht: „vernichte!“ sondern „Zopfbund; jaḍi
nicht: „reise herunter!“ sondern: „eine Wolke, welche sich nicht
aufhellt“, are bedeutet nicht: „unterdrücke“, sondern: „ein grosser
Fels“; ausserdem sprechen sie diese Worte im Dharmarāya's Land
gar nicht aus.

Die Wörter koḍe, poḍe, kaḍe, aḷi, tore, maḍi, muḍi, jaḍi, are
sind acht dravidische Wurzeln, alle ausser koḍe (welches I. pers.
sing. der negativen Form des Zeitworts koḍu, geben, ist) sind auch
Imperativformen und haben einen schlimmen Sinn, in welchem sie
in Dh.'s Reich gar nicht ausgesprochen werden.

l. 6. allad' iva nuḍiyar' für allade ivugalannu nuḍiyaru.
avan' ālv' iḷeyolū für avanu (Dharmarāya) āluva iḷeyalli.

v. 10. yellarum bhōgigal' pātālagatar' enisa-
r', ellarum vidyādharaṇ' nabhōjanar' enisa-
r', ellarum dākshinyavartigaḷ', tiliye, lankānivāsigaḷ' enisarū;
yellarum sumanōratar' madhuvratar' enisa-
r', ellarum guṇayutar kaṭhiṇar' enisar', manuja-
r', ellarum kāntāra mita bhōga sampadar, kuṇanar' enisar' avan'
iḷeyolū.

In seinem Reich waren alle Bhōgi, aber nicht Höllenbewohner (genannt),

Alle Vidyādhara, aber nicht Luftgeister,

Alle Dākshinyavarti, aber nicht Bewohner Ceylon's,

Alle Sumanōrata, aber nicht Bienen,

Alle Guṇayuta, aber nicht unbeugsam, alle

Menschen Kāntāramita bhōga sampadar', aber nicht schlechte Menschen (Bäume).

l. 1. bhōgigal' für bhōgigalu nom. plur. von bhōgi 1) ein im Genuss der Welt Lebender. 2) Schlange, welche in der Unterwelt ihren Gang hat, pātālagata. enisaru negative Form, 3. pers. plur. des Zeitworts enisu oder yanisu (kausative Form von yennu oder yenu sagen) sagen, nennen lassen, heissen. In dieser Stelle steht es fast pleonastisch statt blosser Negation, sie waren nicht. yellaram nom. plur. von yella alle, yellaru wird verstärkt durch Verlängerung des u. ū bedeutet „auch“ (wenn es wiederholt wird, „sowohl, als auch“). An Bedingungs Satztheile angehängt, hat es die Bedeutung obwohl, wenn gleich. ādare, Bedingungsform des Zeitwortes āgu werden, heisst: wenn er, sie, es wird, oder: da er, sie, es wird, oder wurde, wird in unzähligen Fällen gebraucht, wie unser deutsches „aber“; ādarū heisst: „obwohl es so ist“, oder „doch“. Im Altkanaresischen steht statt ū, um.

l. 2. vidyādhara, 1) Wissenschaftsträger, Gelehrte. 2) eine Art Halbgötter, in der Luft lebend, nabhōjana.

l. 3. dākshinyavarti, 1) Freigebige, 2) Südländer, Ceylon-Menschen, Dämonen, lankānivāsi.

l. 4. sumanōrata 1) die Guten liebend, 2) die Sumanassu-Blume (Caesalpinia Bonducella oder Weizen, oder grossblüthiger Jasmin, oder auch Blume überhaupt) liebend = Biene, madhuvrata Honigverbunden.

l. 5. guṇayuta 1) Tugend-besitzend, 2) mit Sehnen versehen = Bogen. kaṭhina hart, als Eigenschaft vom Bogen = stark, schwer zu biegen; als Eigenschaftswort von Tugendhaften sagt die Linie, sie haben nicht hartherzige geheissen = seien nicht hartherzig gewesen.

l. 6. kāntāramita bhōga sampadaru, heisst Gattin-Umarmungs-Genusses theilhaftige; kāntāra mita bhōga samp. Urwaldes-mässigen-Genusses-theilhaftige. kujanaru schlechte Menschen. In diesem Wort steckt eine Anspielung auf den Urwald, in dem kuja (erdgeboren) Baum bedeutet. Allein, während kujanaru der richtige nom. plur. von kujana, schlechter Mensch, ist, so wäre der nom. plur. von kuja, Baum, kujagalu.

v. 11. vasugalind' upabhōgyaṃ āgadode, saurabhya
rasadindal' ārōgyaṃ enisadode, santatam
viçada sumanōdyōgyaṃ alladode, harivibhava çlāghyaṃ alladiralā,
lasad apsarōdyāna saubhāgyaṃ ondirado-
d', eseva rājēndrang' aramaneyāgi sale virā-
isidod' i hastināvatīyan' amarāvatige sari yembare praudharū?

Dieser Vers, welcher mit den Worten schliesst: „würden die Weisen sagen, Hastināvati sei der Amarāvati gleich, d. h. Dharmarāga's Hauptstadt sei Indra's Stadt gleich“, beschreibt nun Hastināvati so, dass er zugleich, anders erklärt, Amarāvati zeichnet.

Beschreibung von Elephantenburg: wäre sie nicht durch Bäume lieblich, nicht durch angenehmes Wasser gesund, nicht allezeit für reine gutherzige Menschen geeignet, nicht durch Antilopen- (oder Pferde-) Reichthum ausgezeichnet, nicht helle-Wasser-Rinnsale-Gärten-Lust besitzend, nicht als Palast für den ruhmreichen König schön leuchtend, würden die Weisen sagen: diese Hastināvati ist wie Amarāvati?

Beschreibung von Amarāvati: der acht Vasu Lust, durch den Trank des Kāmadhēnu gesund, allezeit den reinen Göttern geeignet, durch Vishṇu's, oder Indra's, oder Yama's Reichthum ausgezeichnet, mit leuchtender Feen-Gärten-Lust ausgestattet, als Palast für den ruhmvollen Indra hochglänzend

l. 1. *vasugaḷinda* instr. plur. von *vasu*. Bei der ersten Erklärung des Verses kann dieses Wort Lichtstrahl, Baum oder auch Teich bedeuten, bei der zweiten sind die 8 Götter gemeint, welche in Amarāvati wohnen, die *aṣṭavasū*: *dhava*, *dhruva*, *sōma*, *vishṇu*, *anila*, *anala*, *prabhūsha* und *prabhāva*.

āgadode alt-kanaresische negative Conditional-Form des Zeitworts *āgu*. *ādode* heisst wenn würde, oder geworden wäre, *āgadode* wenn nicht würde, oder geworden wäre. Im Neukanaresischen muss diess umschrieben werden, weil die negative Conjugation die Conditionalform verloren hat. Wenn es nicht würde oder geschähe, heisst *āgad' iddare* (gleich *āgad' irdode* im Altkan.).

saurabhya rasadindal' bei der ersten Deutung heisst das Wort: durch schmackhaftes Wasser. *rasadinda* oder *rasadindalu* instr. sing. von *rasa*. Bei der zweiten Deutung, auf Indra's Stadt, heisst *saur. ras.* das Erzeugniss der *Surabhi*, der paradiesischen Kuh, deren als Milch die Erfüllung aller Wünsche gibt, *kāmadhēnu*.

l. 2. *enisadode* negat. condition. Form von *enisu* heissen, gelten, pleonastisch wie das wiederholte *enisara* v. 11.

l. 3. *sumanōyōgya* heisst 1) gutherzigen Menschen geeignet, 2) für Götter geeignet.

alladode andere Form bedingter Verneinung von *āgu* = *āgadode*. *hari* 1) Antilope oder Pferd, 2) Vishṇu, Indra oder Yama.

allad' iralu synon. mit *alladode*. Statt der condit. Form steht die negat. part. Form in Verbindung des erzählenden infinitivum von *iru*, „wann ist“ statt „wenn ist“.

l. 4. *apsarōdyāna* 1) Wasser-Fluss-Garten (*ap-sara-udyāna*), 2) *apsara* (Feen) *udyāna* Garten. *ondiradod'* = *ondi* (erlangt habend, part. perf. von *ondu*). *iradoḍa*, neg. condit. Form von *iru* sein = *irade iddare* neukanaresisch.

l. 5. *rājēndrang'* für *rājēndranige*, dat. sing. von *rājēndranu*, Königsfürst = König, 1) König *Dharmarāya*, 2) Indra. *arama-*

neyāgi zusammengezogen aus aramaneya und āgi, part. perf. von āga, eigentlich, geworden seiend = als Palast. virājisadoḍe, negat. condit. Form = virājisade iddare, neukan. „wenn nicht glänzend wäre“.

L. 6. i, diese, pron. demonstr. hic, haec, hoc. (ā, ille, illa, illud).

hastināvatīyan' accus. sing. hastināvatīyanu mit elidirtem u.

amarāvatiḡe dat. sing. von amarāvati, regiert von sari, gleich.

yembare 3. pers. plur. fut. von yenu sagen. yembaru statt yennuru mit angehängtem fragendem e.

Auch im Jeimini Bhārata erscheint Indra als das Haupt des Götterhimmels (nicht nur des Lufthimmels, obgleich in der Pītika nur Viṣṇu, Śiva, Gaṇeṣa und Sarasvatī als die höchsten Gottheiten angerufen werden. Brahma erscheint nur im Hintergrund, wie verdeckt durch Sarasvatī).

v. 12. nāgēndranam biḍade tale vāgisit', amara
nāgēndranam buddhi dorasitu, puramarda
nāgēndranān nindu beragisit' amala dharmajana kīrti; baḷikā
nāgēndra ṣayanān' ālayava jadadhi yenisi, nuta
nāgēndra varad' āyudhava poḷḷu gaḷadu, matha-
nāgēndra dharana jāteya nilavu geḍisi, nere rājisitu mūjagadoḷḷu.

Den Schlangenfürsten das Haupt beständig beugen machte, den unsterblichen

Elephanten-Fürsten Verstand verlieren machte, des Schiwa's Berg-Fürsten stille stehend staunen machte Dharmarāya's reiner Ruhm, ferner

des auf der grossen Schlange Ruhenden Wohnung Blödsinn nennend, des berühmten

Elephanten-Fürsten-Retters Muschel hohl machend, der Tochter des Trägers des Quirl-Berg-Fürsten (des Mandara) das Stehen unmöglich machend, glänzte er hell in den drei Welten.

Sinn: Dieser Vers enthält eine nur für indischen Geschmack erträgliche, künstliche Hyperbel zum Preise des Ruhmes des grossen Königs, des Helden unseres Gedichtes. Thema: Des Dharmarāya Ruhm durchdrang die drei Welten. Variationen: diese sind sechs. Linie 1 und 4 beziehen sich auf die Unterwelt. L. 1 sagt, der eigentliche Grund, warum das Haupt der die Erde tragenden grossen Schlange so tief liege, sei nicht die Last der Erde, welche dasselbe hinabdrücke, sondern ihre demüthige Beugung vor dem Ruhm des Dharmarāya. L. 4. von Dh.'s Ruhmeshöhe aus erscheine Alles gering — wenn es da heisse, die Wohnung des auf der Maḥaṣeṣha Ruhenden (Viṣṇu's) sei das jadadhi, so bedeute dieses Wort nicht: „Wassersammlung“, Meer, sc. das Milchmeer, sondern „Blödsinn“.

Linie 2 und 6 beziehen sich auf die Götterwelt. L. 1. der Götterelefant, der Elephant des Indra (welcher beim Quirlen des Meeres mit dem Mandaraberg, als Quirlstock, zum Vorschein ge-

kommen, habe durch das Entsetzen über Dh.'s Ruhm den Verstand eingebüsst. Sonderbarer Weise gilt der Elephant in der indischen Dichtung für schwachsinnig; *manda buddhi* ist geläufiges Epitheton des Elephanten. Dieses Attribut bekommt nun auch Indra's Elephant. Und hier wird die Ursache der Verstandesarmuth des Elephanten entdeckt, nämlich des *nâgendra* Entsetzen über den Glanz des Dh. L. 6 wird das Fortströmen der Ganga auf den Ruhm des Dh. bezogen. Als Unterlage für den Mandara-Berg-Quirlstock gab sich Vishṇu in seiner Verkörperung als Schildkröte. Aus seinem Fuss entstürzt die Gangâ, seine Tochter, auf die Erde. Der Grund, warum sie nicht in der oberen Welt verbleibt, ist das Ueberwältigende des Ruhmes des Dh.

L. 3 u. 5 beziehen sich auf die Erde. Kailâsa, der Berg des Çiva, des Städtezerstörers (*puramarda*) ist unbeweglich geworden durch sein Erstaunen über Dh.'s Ruhm. Man glaubt (gibt der Dichter zu verstehen) nach der heiligen Sage, dass Kailâsa und die anderen Berge, welche früher herumflogen und die ganze Welt bedrohten, durch Indra's Donnerkeil geschlagen, festgeworden seien. Dem ist nicht so: sie sind starr geworden durch ihr Entsetzen über Dh.'s Herrlichkeit; so L. 3. L. 5 sagt: die grosse weisse Muschel, die Waffe des Vishṇu, mit der er das Krokodil erschlug, welches den Fuss des Königs gebissen, den ein Rshi-Fluch in einen Elephanten verzaubert hatte, und der nach tausendjährigem Ringen zum Bewusstsein gekommen, den Gott im Gebet angerufen hatte, ist hohl geworden durch die überwältigende Wirkung des Ruhmes des Dharmarâya.

Noch eine andere Indische Fantasie spielt aber auch in diesem Verse. Dem Ruhme wird von indischen Dichtern das Attribut vollkommen weissen Lichtes gegeben, wie wir von Ruhmes-Glanz reden. Nun sagt Jeimini, der weisse Schein des Ruhmes des Dharmarâya habe alles höchste, blendend Weisse im Himmel, auf Erden und unter der Erde weit übertroffen, den weiss strahlenden Elephanten Indra's und die in reinstem Weiss leuchtende Gangâ; den Silberglanz des Kailâsa und die hellstrahlende Muschel des Vishṇu, welche den verzaubert gewesenen König vom Krokodil erlöst hat; den weissen Glanz des juwelenreichen Schlangenhauptes, dessen Licht, statt der Sonne, die Unterwelt erhellt, und die Weisse des Milch-Meeres.

Der Vers zeichnet sich durch ein künstliches, vielleicht verkünsteltes, d. h. in einem Punkte unrichtiges, Wortspiel mit *nâgendra* aus, welches in der ersten und zweiten Hälfte des Verses dreierlei Bedeutung hat, nämlich: 1) Schlangenfürst l. 1. u. 4; 2) Elefantenfürst l. 2. u. 5; 3) Bergfürst l. 3. u. 6. L. 1. u. 4 bedeutet das Wort die *Mahâçêsha*; l. 2 den Elephant des Indra, l. 5 den verzauberten König der Legende, l. 3 den Kailâsa, l. 6 den Mandara-Berg. Bergfürst aber sollte *nâgendra* heissen, was aber nicht in den Vers passen würde. Dass *Lakshmiçâ* einen

Fehler gemacht haben sollte, anzunehmen, ist zwar schwer, aber unvermeidlich, ausser wenn *nāga* für *nagaja* stehen könnte, was aber in keinem Lexicon angezeigt ist.

l. 1. *vāgisit'* für *bāgisitu*, 3. pers. sing. neutr. perf. von *bāgisu*, forma causativa von *bāgu*, beugen. l. 2. *dorasitu*, causativum von *torē* = *dore* 1) fließen, 2) lassen, verlassen, aufhören. l. 3. *nindu altkan* für *nintu*, part. perf. von *nillu*, stehen. *beragāgisit* 3 pers. sing. neutr. perf. causat. von *beragāgu*, staunen; eigentlich: Verwunderung werden, *beragu āgu*, zusammengezogen in *beragāgu*.

l. 4. *ja da*, kalt, blöde, und *dhi*, Geist; oder *jaḍa* = *jala*, Wasser, und *dhi*, Sammlung = Meer. l. 5. *poḷḷu* = *hoḷḷu* hohl. *gaḷadu altkan* für *kaḷedu* part. perf. von *kaḷe*. *hoḷḷu kaḷe* hohl machen. l. 6. *nilavu geḍisi altkan*. = *nillavannu keḍisi*. *nillavu*, das Stehen. (der Nom. steht für den Accus.) *keḍisi* perf. part. von *keḍisu* verderben, aufheben.

v. 13. Hariyante *balayutaṇ*, Çivanante *rājaçê-*

kharan', Abjabhavanante *caturānanaṇ*, Sari-dvaranante *ratnākaraṇ*, Divākaranante *nirdōshan'*, Indranantē *paricita surabhi ramyan'*, Amṛtārciyante *vi-starita kuvalayan'* endu, Dharmajana dhare *pogaḷu-t' ire*, *baḷika Hastināvatige Vēdavyāsa muni yondinam bandanā*.

Da kam eines Tages der Muni, Vēdavyāsa, nach Elephantenburg (diess ist die sechste Linie im Verse, nach Art der Kanaresischen Sprache, welche das regierende Verbum finitum an das Ende des Satzes legt, und alles Regierte sammt allen Nebenbestimmungen voraus schiebt), während die Erde, d. h. die ganze Welt, den Dharmarāya pries und ihn mit den Göttern verglich, mit Kṛṣṇa als *balayutaṇ*; mit Çiva als *rājaçêkharaṇ*, mit Brahma als *caturānanaṇ*, mit Varuṇa als *ratnākaraṇ*, mit der Sonne als *nirdōshaṇ*, mit Indra als *paricita surabhi ramyan*, mit dem Mond als *vistarita kuvalayan*.

Die sieben Epitheta haben alle einen doppelten Sinn, welcher einerseits als Lob des Königs passend, andererseits den Göttern angemessen ist.

- 1) *balayuta* a) kraftvoll, b) mit Bala verbunden. Dieser ist ein älterer Bruder des Kṛṣṇa, sonst auch *Balāḍēva*, *Balabhadra*, *Balarāma* genannt. Dharmarāya wurde als *balayuta*, kraftvoll, gerühmt, wie auch Kṛṣṇa, als Bruder des Bala, oder *Balarāma*, so genannt wird.
- 2) *rājaçêkhara* a) vortrefflicher Fürst, Dharmarāya's Lob. b) den Mond als Kopfschmuck tragend, Bezeichnung des Çiva.
- 3) *caturānanaṇ* a) beredten Mund habender, so wurde Dharmarāya gerühmt. b) mit vier Angesichtern, Brahma.
- 4) *ratnākaraṇ* a) Kleinodien-reich. b) Perlen-Schatzkammer, Beiname des Meeres.
- 5) *nirdōshan* a) tadellos b) ohne Flecken, dieses Epitheton der Sonne gehört einem Zeitalter an, welches keine Ahnung davon hatte, dass künftige Astronomen die Flecken der Sonne zum

Gegenstand langer, sorgfältiger Beobachtungen und Studien machen werden.

- 6) paricita surabhi ramyanu, a) Liebhaber gesammelter Wohlgerüche. b) glücklich im Besitz der Wünschelkuh, dies bezieht sich auf Indra.
- 7) vistarita kuvalayanu a) die weite Erde Besitzender. b) geöffnete Lotus habender. Dies bezeichnet den Mond, bei dessen Aufgang die Nachtlotos ihre Kelche öffnen. amṛcārci der Ambrosia- oder Nectar-Strahlenhafte, d. h. Mond.

l. 5. pogaḷutire zusammengezogen aus pogaḷuta, altkan. für hogaḷuta, part. praes. von hogaḷu preisen, und ire, alte Form des erzählenden Infinitivus von iru, welche in Verbindung mit dem part. praes. die Imperfect-Bedeutung hat. dhare pogaḷutire, während die Welt pries

- v. 14. baral', ā nṛpālakaṁ sôdarar verasi muni-
varana padak' eragidode, manid', etti, bôleisi,
parasi, mantrâkshateyan' ittu, satkâramaṁ koṇḍu, kuḷḷ' irda
balikâ,
arasan' anutâpadiṁ tale vâgi, mâtâda-
d' irut' irdan'. anila saucâraṁ ond' init' illa-
d', uriva kâdu bêsageya bisilinda basav'alida kômala rasâladantê.

Als er (Vêdavyâsa) kam, und der König sammt seinen Brüdern dem Muni-

Fürsten zu Fuss sich beugte, bückte dieser sich. richtete ihn auf, liebkos'te,

segnete ihn, gab ihm heiligen Reis, und setzte sich, nachdem er selbst ehrenvolle Begrüssung empfangen hatte; da

senkte der König schmerzvoll das Haupt und

schwieg still, wie ein lieblicher Mango-Baum, der

hingewelkt ist in brennender Hochsommer-Hitze, wenn kein Lüftchen sich regt.

l. 1. baral' statt baralu, infin. hist. von baru, kommen. Diess ist Wiederholung des letzten Wortes in v. 13; eine Eigenthümlichkeit der kanaresischen Sprache. In solchen Fällen muss das Subjekt des wiederholten Zeitwortes an beiden Stellen das gleiche sein, also hier Vêdavyâsa. Nṛpâlaka, ποιμην ἄνδρων, sc. Dharmarâya. sôdarar nom. plur. altkanaresisch. Neukanar.: sahôdararu. verasi = berasi part. perf. von berasu, mischen, vereinigen, aber auch sich vereinigen. Die vorliegende Form ist eine Art part. absol. indem die Brüder sich anschlossen = mit den Brüdern.

l. 2. eragidode = eragidâgye, die Conditionalform hat auch Zeitbedeutung; wenn sie sich niederwarfen, für als sie sich niederwarfen. Die folgenden Wörter manidu, etti, bôleisi, varasi, ittu, koṇḍu sind part. perf. von mani, ettu, bôleisu, varasu, i, kollu, sich verbeugen, aufheben, liebkosen, segnen, geben, empfangen.

l. 3. kuḷḷirda balika, nachdem er sich gesetzt. kuḷḷiru alte Form für das jetzige kûtiru, oder kuḷitiru. Es scheint, dass die

Wurzel *kū*, sitzen, zwei Formen gehabt hat, *kuḷḷu* und *kuḷi*. *kuḷḷu*, im part. perf. *kuḷḷi*, mit *iru*, sein, = gesessen sein, sitzen, gäbe *kuḷḷiru*. *kuḷi*, im part. perf. *kuḷitu* oder *kūtu*, gäbe *kuḷit'* *ira* oder *kūt'iru*. *kuḷi'irda*, *kūt'irda* oder *kuḷit'irda*, adj. verbale temporis perfecti regiert von *baḷika*, nach, nachdem. *irda*, neukan. *idda*.

l. 4. *anutāpadinī* = *anutāpadinda* cas. instr. sing. *vāgi* = *bāgi* part. perf. von *bāgu*, beugen, senken. *mâtâḍad' irut' irdan*, doppeltes Compositum. *mâtâḍade*, part. negat. von *mâtâḍu* (wörtlich: Wortmachen) reden, *iruta*, part. praes. von *iru*, sein. *irdanu* = *iddanu*, 3 pers. masc. sing. perf. Nichtredend seiend war er = er schwieg längere Zeit.

l. 5. *ond' init' illad'* = *ondu ishtu illade*, wörtlich: eines, so viel! nicht seiend; ohne ein einziges, nicht das geringste. Bei *ishtu*, demonstr. propinquitatis oder intensivum, „so viel“, hat man sich eine entsprechende Handbewegung des Redenden zu denken. *initu*, altkan. für *ishtu* (*anitu* = *ashtu*, ein ferner liegendes, oder nachdrucksloses „so viel“).

l. 6. *uriva* für das neuere *uriyuva*, adj. verbale im praes. *kāḍu*, adj. hier wild, hastig. Sonst hat es auch die Bedeutung schwarz, undurchdringlich, hart, schwierig. Als Nomen bedeutet das Wort 1) Wildniß. 2) Verbrennungsort. In der ersten Bedeutung ist es das Gegentheil von *nāḍu*, angepflanztes Land (*keḍu*, verderben. *neḍu*, pflanzen). In der zweiten Bedeutung hängt es zusammen mit der Wurzel *kā*, warm sein, brennen. *vêsageya* = *bêsageya* gen. sing. von *bêsageyu*, heisse Zeit, verwandt mit *bisi*, heiss, woher *bisilu*, Sonnenhitze. *basav' alida*, Kraft geschwunden, zusammengezogen aus *basavu alida*. *basavu* vielleicht *tadbh.* für *asu*, Leben. *asavalida* ist eben so gewöhnlicher Ausdruck, s. o. 16, 4. *alida* adj. verb. perf. von *ali*, sterben, Gegentheil von *uḷi*, leben; eigentlich bedeutet *ali* schwinden, *uḷi* übrig bleiben.

v. 15. *kaṇḍan' arasana bhāvamaṃ, baḷika naguta besa-
gonḍan' int' end' â munīndran': ele, nrpati, bhū-
maṇḍalada sakala sāmraḷyamam pālisuva ninna santasad' ēlgeḡē
khaṇḍanam mālpuḍ' ānanad' iravu. sâku, mana-
daṇḍaleyan' ore, yenal', jiya! santāpadim
beṇḍādud' enn' oḍal'. seirisal' ariyen', endoḍ', â tapōnidhi
nuḷidanu.*

Der Munifürst sah des Königs Zustand, und fragte dann lachend also: o, Männerherr, deines Antlitzes Ausdruck stört das Wachsen (stimmt schlecht zu dem Wachsthum) Deines Glückes, der du des Erdkreises ganze Allherrschaft führst.

Genug! sage, was dein Herzenskummer ist. Darauf antwortete er (Dharmarāya): Vater, vom Schmerze ist mein Leib verzehrt (abgemagert, kanar.). Ich

kann es nicht ertragen. Da sprach der Büssungsreiche (Vêdavyâsa):

1. 1. besagonḍanu, 3 pers. sing. masc. perf. von besagollu, kürzere Form für besasi gollu. besasu fragen, befehlen. In Verbindung mit dem reciprocalen Hilfszeitwort kollu heisst es fragen.

1. 2. int' end' = intu yendu, so gesagt habend. Der Inhalt der so eingeführten Rede folgt in den drei nächsten Linien, und schliesst l. 5 mit yenal', dem erzählenden Infinitiv desselben Zeitwortes, yenu. ele, ehrende Anrede. 1. 3. pâlisuva (Adj. verb. praes. von pâlisu pflegen) Apposition des folgenden ninua.

1. 3. santasada = santôshada gen. sing. khaṇḍanam acc. sing. von khaṇḍanavu für khaṇḍanavannu. Der Sinn von kh. mâlpudu wohl: Widerspruch erhebt. Dein trauriges Gesicht stimmt nicht, widerspricht dem blühenden Zustande deiner Weltherrschaft.

1. 4. mâlpudu, altkan. für mâḍuvadu. 3 pers. sing. neutr. fut. sâku 2 pers. imper. sing. von sâku, aufhören (sâku heisst aber auch als verb. defect. es ist genug). ore, ebenfalls imper. sage! von ore, aussprechen.

1. 5. jiya, Vokat. Vater oder Grossvater.

1. 6. beṇḍâdudu [beṇḍu, eine korkartige Pflanze, leicht wie das Mark der Hollunderstaude, Aeschynomene aspera. âdudu, altkan. = âitu, 3 pers. sing. neutr. perf. von âgu, werden] es ist leicht, kraft- und saftlos geworden. endod', ähnliche Form wie eragidode v. 14, l. 2., als er sagte. nuḍidanu, 3 pers. masc. sing. perf. von nuḍi, sprechen. Der Inhalt der Rede Vêdavyâsa's folgt v. 16.

v. 16. ketta balgattalege taraṇi muṇḡāṇadire,
pottuveḷagam bêre tōrpar' âr? bidade gha-
rmôttarakē mârutaṇ bemaṛod', âr bîsuvar', balik', âlavattadinâ?
krttimada vishada sōnkige garuḍan' âlav' aliye,
matte raksheya mantrisuvar' âr? bhûpa, ni-
n' ottuv' anutâpak' eḍe goṭṭar', âr' bidisuvar'? pēl', endan' â
muni panû.

Wenn die Sonne vor entstandener grosser Finsterniss ihren Weg nicht sieht,

wer sonst wird das Tageslicht zeigen? Wenn der Wind unnachlässig bei höchster Sommerhitze schwitzt, wer soll dann mit einem Fächer kühlen?

Wenn Garuḍa unter dem Einfluss des tückischen Giftes kraftlos wird, wer wird dann mit Zaubersprüchen heilen? Wenn du, Herr der Erde, dem drängenden Leid Raum gibst, wer wird erlösen? Sag' an, sprach der Munifürst.

1. 1. ketta balgattalege. ketta ist adj. verbale perf. von keru scheinen. Allein diese Lesart liesse kaum einen Sinn zu. Denn „scheinen“ lässt sich doch kaum irgend wie von „mächtiger Finsterniss“ sagen (balgattale ist zusammengezogen aus bala, Macht, und kattale Finsterniss). Die Auskunft, dass ketṭa, schlimm, böse, des

Assonanzreimes halber in ketta verwandelt worden sei, ist eben so wenig zulässig. Ich wage daher die Vermuthung, dass hetta die ursprüngliche Lesart gewesen. hetta wäre die Adjectiv-Form des Perfektum von heru, sich verdichten, gestehen, wie Oel, Milch u. s. w. was poetisch von Finsterniss wohl ausgesagt werden könnte. Der Dativ gattalege hat hier die Bedeutung „wegen“. mungâṇadire ~~zusammengezogen~~ aus mungâṇade ire, part. negat. von mungâṇu vor sich sehen, und ire = iralu, infinit. historicus. Sinn: wenn die Sonne nicht vor sich sehend (keinen Weg vor sich sehend, geblendet, verwirrt) ist.

l. 2. pottu veḷagam, altkan. für hottu belagannu, Tageslicht. bêre tôrpar' âru, altkan. für bêre tōrisuvaru yâru, ungewöhnliche Umstellung statt bêre yâru tōrisuvaru, wörtlich: andere welche werden zeigen? d. h. wer sonst wird zeigen? bêre, adjekt. Diese sind im Kanaresischen indeclinabel, und werden daher ein Wort mit dem Nomen, zu welchem sie gehören. tōrisuvaru, 3 pers. plur. fut. biḍade part. neg. zu verbinden mit bemardod' (dessen finales e elidirt ist wegen des folgenden âr') altkan. für bevaridare, Conditionalform des Zeitwortes bevaru, schwitzen. âr' biṣuvar' baḷik' âlavattaḍindâ, altkan. für yâru biṣuvaru baḷika âlavattadinda, wer wird fächeln dann mit einem Fächer.

l. 3. gharmôttarakke dat. sing. in demselben Sinn gebraucht wie der Dativ in der ersten Linie des Verses. gharna, heisse Zeit. attara das Ende der heissen Zeit, die grösste Sommerhitze. mârutam = marutānu.

l. 4. kṛttimada vishada sônkige, der Dativ wie oben. Die ersten zwei Wörter sind Genitive, deren erster statt eines Adjektivs gebraucht wird, wörtlich: wegen der Ansteckung eines Giftes der Tücke. garuḍānu, mythischer Vogel, Träger des Vishṇu, Feind der giftigen Schlangen. Daher gârūḍa, Zauberformel gegen Gift. aḷavaliye für aḷavu alidare. aḷavu Maass, Kraft; ali, schwinden. aliye Infinit. histor. oder auch conditionalis. Das Compositum ist aber hier ganz als ein Wort zu betrachten = ohnmächtig werden. garuḍan' (u elidirt) ist nomin.

l. 5. matte (dann, darnach) aus marte, von maru, obsoletes Wort, anders werden. mâru wechseln, verkaufen. maru divasa andern Tages. mare vergessen. mattu, wieder, wiederum, und. rakshege dat. sing. von rakshe, Errettung, „zum Heil“. mantrisuvāru, 3 pers. plur. fut. wie oben tōrparu und biṣuvaru.

l. 6. ottuvanutâpake = ottuva anutâpakke. ottuva, verbaladjektiv im praes. von ottu, stossen, drängen. anutâpakke, dat. sing. regiert von eḍe goṭṭare. eḍe, Raum, goṭṭare = koṭṭare Conditionalform von koḍu, geben. âr' biḍisuvar' = yâru biḍisuvaru, wer wird lösen? pēḷendanâmunipanâ = hēḷu yendānu â munipanū, sag' an, sprach der Munifürst.

v. 17. yenal', â munīndranan' nōḍi, bisusuyyut', o-yeyene mahipālan int' endan': ent' enna mana-

d'anutâpamam biḍuven'! akaṣa! çīṭanadinda salahida pitā-
mahangē
nenadev' anucitavan'; agrajan' end', ariyade, karna
nan' iridev'; âcârya vadheg' eḷasidev'; î suyô-
dhana çalya mukhya bândhavarān' idâḍidevu. badukal' êk' inn'
ileyolû?

Sprach's, da blickte der Erdehüter den Muni-Herrn
mit einem tiefen Seufzer an, und sagte mit gedämpfter Stimme:
wie soll ich
meines Seelenschmerzes los werden! Ach! Gegen den Grossoheim,
der uns von

Kindheit an gepflegt, haben wir Unrechtes gewollt. Den Karna
haben wir durchbohrt
ohne zu wissen, dass er unser älterer Bruder war. Des Lehrers
Mord haben wir versucht.

Diesen Suyôdhana, Çalya und andere Verwandte haben wir um-
gebracht; wozu noch leben auf Erden!

l. 1. yenal' wie baral, v. 14. l. 1. Subjekt ist Vêdavyâsa.
munîndranan' = munîndranannu, acc. sing. von munîndranu.
bisusuyyuta part. praes. von bisusuyyu tiefaufseufzen. oyyene,
sanft, adv. bezieht sich auf endan.

l. 2. manadanutâpamam = manada anutâpavannu.

l. 3. biḍuven' = biḍuvenu, 1 pers. sing. fut. von biḍu lassen,
verlieren. salahida adj. verb. perf. pitāmahange, dat. sing.
Bhishma, der Bruder ihres Grossvaters. anucitavam = anucita-
vannu, euphemistisch, Ungehöriges, für Mord.

l. 4. agrajan'. Karna war ein Kind des Sonnengottes und
der Mutter des Pându, den Satyavati vor ihrer Ehe geboren hatte.
Nach seinem Tod erst erfuhren die Pându das Geheimniss durch
die Wehklage der Mutter.

l. 5. âcâryavadhege. Drôna, der Lehrer der Pândava, wurde
von ihnen durch List umgebracht. Er war Lehrer der Kriegskunst
bei den Kuru sowohl als bei den Pândava; als Brahmane, Sohn des
Bharadvâja, war er eine geheiligte Person. eḷasidevu, wie die
vorangegangenen nenadevu und iridevu, 1 pers. plur. perf. von eḷasu,
unternehmen; nene, im Sinn haben; iri, erstechen.

l. 6. mukhya gleich âdi, wie das Deutsche zum Ersten, zu-
vörderst. idâḍu, zum Ziel machen, angreifen, erschliessen. badu-
kal' êk' inn' ileyolu = yâke innu ileyalli badukali. yâke, wozu.
innu, noch, ferner. badukali, 1. pers. imper. von baduku, leben.

v. 18. Çishyarind' abhivardhisada guruvinante, vei-
dushyadiṃ pûjyan' âgâda vipranante, suha-
vishyadiṃ sêvyan' âgâda vahniyante, salilâçrayavan âçreisadâ
kr̥shyadant', akhila bândhavarodane badukada ma-
nushya saṁsârâdind' ên'? adarin', in' nijâ-
yushyam ullanna pāriyanta, vanavāsamam māḍuvade lēs'endanâ.

Was nützt das Dasein eines Menschen, der, einem schülerlosen
Meister, einem ungelehrten Brahmanen, einem opferlosen Feuer,

einem wasserlosen Ackerbau ähnlich, ohne alle seine Verwandten hinleht! Darum ist es besser, dass ich ein Waldsiedler werde, so lange noch mein Leben währt.

l. 1. wörtlich, ein Guru, der nicht Gedeihen hat durch Schüler; abhivardhisada, adjectivum verbale negativum.

l. 2. wörtlich, wie ein Brahmane, der nicht ehrenwerth ist durch Gelehrsamkeit. pūjyanāga da zusammengezogen aus pūjyanu, zu verehrender, und āga da, negat. verbaladjectiv von āgu.

l. 3. wörtlich, wie Agni, der nicht mit guter Opfergabe bedient wird (die kanaresischen MSS. haben, statt vahni, vanhi). Wie Ackerbau, der sich nicht stützen kann auf Wasserunterstützung. āgreisada, adj. verb. negat. von āgreisu. Aehnlich

l. 4. das Wort badukada, von baduku, leben.

l. 5. saṁsāradind' ēn', für saṁsāradinda yēnu, aus dem weltlichen Dasein (des vorher beschriebenen Menschen) was! d. h. was kommt heraus bei dem Dasein eines Solchen. adarininnijā- für adarinda innu nija āyushyam, desshalb noch mein Leben. uḷḷanna parienta. uḷḷa adj. verb. indeclinabile, vom defektiven Zeitwort unṭa, es ist. anna parienta = annegam, bis, so lang als. uḷḷanna parienta, so lange ist. annegam hängt wohl mit āgu zusammen, wie innegam mit iru. Jenes bedeutet so lang als; dieses bisher.

l. 6. lēs' für lēsu, klein, leicht, fein, schön, gut, vorzüglich, besser. māḍuvade = māḍuvadu, Verbalnomen, mit angehängtem e der Prägnanz.

v. 19. kāyad' upabhōgamam bayasi, sugatiyaṁ

kāyad', urutara veiradind' akhila bāndhava ni-

kāyad' upahatiyaṁ' esagida pātuka dṛmaṁ vishamāgi tanage mundē

kāyad' uliyadu. mahiyan' inn' āldaḍaṇ', jasanī

kāyad' ure māṇad: adarind' arasutanave sā-

k'! ā yadukulēndranam bhajisuveṇi citta cūddhiyo! aranyado!, endanū.

Nach sinnlicher Lust begehrend, heiligen Wandel

nicht bewahrend, hab' ich in übermässiger Feindschaft den Mord der Menge

aller meiner Verwandten vollbracht; dieser Sünde Baum wird mir giftige Frucht künftig

bringen, es kann nicht anders gehen. Regiere ich auch noch länger die Erde, so wird doch

mein Ruhm unbefleckt nicht gewahrt werden. Darum bin ich des Herrschens überdrüssig.

Ich will den Herrn vom Yadu-Geschlecht reinen Herzens im Wald anbeten, sagte er.

Ein poetisches Spiel mit Sylben, wohl unnachahmlich in irgend einer anderen Sprache. Die zwei Silben kāyad stehen im Anfang jeder der sechs Linien des Verses (ja auch der nächstfolgende Vokal u

ist durchweg derselbe), aber jedes Mal sind sie anders zu deuten. 1. 1. ist *kāyad'* = *kāyada* gen. sing. von *kāya*, Leib. 1. 2. steht es für *kāyade*, neg. part. von *kāyu*, beobachten, bewahren. 1. 3 ist es, mit dem am Ende der zweiten Linie stehenden *ni*, der gen. sing. von *nikāya*, *nikāyada*, der Menge. 1. 4. ist es wie 1. 2. part. neg. von *kāyu*, aber in der Bedeutung „auf einen warten“. Diese Stelle, *pātaka dṛmaṃ viśhamagi tanage munde kayad' uliyadu*, heisst wörtlich: der Baum der Sünde (des Verwandtenmordes) zu Gift geworden meiner in der Zukunft nicht wartend nicht bleibt, d. h. diese Sünde wird zum Fluch mir werden in der künftigen Welt, das ist unabänderlich. *tanage*, pron. 3 pers. steht im Kanaresischen nicht selten für das pron. 1 pers. *tanage* ist Dat. sing., abhängig von *kāyade*, nicht wartend (meiner). 1. 5. bedeutet *kāyade* (als part. neg. von *kāyu* brennen) nicht zu Grunde gehend. *kāyade māṇadu*, es kann nicht (anders) sein, dass er nicht zu Grunde gehe. Mein guter Name, mein Ruhm als *Dharmarāya*, ist dahin. Ich bleibe der Verwandten-Mörder, wenn ich auch fortfahre mein Weltherrscher-Amt zu führen. 1. 6. entsteht der Laut, *kāyad*, aus 3 Theilen: *k* ist der Rest aus dem abbrevierten letzten Wort der 5ten Linie, *sāku*, genug (ich habe genug am Königsamt). *ā* ist pron. demonstr. jener. *yad* ist Anfang des Wortes *yadukulendra* (Herr des *Yādava*-Geschlechts), gewöhnlicher Name des *Kṛṣṇa*.

1. 3. *esagida* adj. verb. perf. von *esagu*, anfangen, versuchen, verrichten.

1. 4. *āḷdaḍaṃ altkan* für *āḷidarū*, obgleich (ich) beherrsche. Die conditionale Form des Zeitwortes *āḷu*, *āḷidare*, erhält die Bedeutung von „obgleich“ durch die Wandlung des *e* der letzten Sylbe in *ū*.

1. 6. *endanu* hat dasselbe Subjekt, wie das *endanu* am Schluss des vorangegangenen Verses, sc. *Dharmarāya*.

v. 20. *āgal' arasana mātina' ārasana kēḷdu, tale dūgi, munipungavaṇ nuḍidan': ele bhūpa, niga-māgama purāṇa cāstrangaḷa vicāramaṇ nīn' ariyad' aprauḍhanē, īgal' anutāpaṃ ētake? nikhiḷa sāmṛājya-m āgal', īḷeyāṇ dharmadiṃ pālīsade, banake pōgal', āvudu siddhi ninag' appudu? usur'! ene, dharānāthan' int' endanū:*

Nachdem er die betrübte Rede des Königs gehört, sprach dann kopfschüttelnd der Munifürst: O König, du Unverständiger, der vom Studium der Veda und des Gesetzes, der heiligen Sagen und der Wissenschaften nichts weiss, warum jetzt Traurigkeit? Während du die Herrschaft der ganzen Welt hast, welcher Gewinn wird dir werden, wenn du statt die Erde mit Gerechtigkeit zu regieren, in den Wald gehst, sag' an! Da sprach der Erdherr also:

1. 1. *mātinaśaraṃ*, eigentlich die Mühseligkeit der Rede. *mātina* gen. sing. *āsarāṃ* für *āsaravannu* acc. sing. *tale dūgi*,

die Kopfbewegung hat hier nicht den Sinn eines Zeichens der Uebereinstimmung wie I, 8, l. 1. sondern des Widerspruchs.

l. 2. *nigam(a) âgama purâṇa çâstrangala vicâraman*. Einander coordinirte Nomina werden gewöhnlich nicht durch *û* (und) verbunden, wenn sie in einem anderen Kasus als dem Nominativ stehen, sondern so, dass sie unmittelbar an einander gereiht und durch eine gemeinschaftliche Plural-Endung, welche dann deklinabel ist, zusammengeschlossen werden. Mehrere Genitive, wenn sie auf andere Weise als die vorliegende behandelt werden sollen, geben eine schwerfällige, für den Vers fast unmögliche, Konstruktion, etwa in dieser Weise: *nigamavû âgamavû purânagaḷû çâstragaḷû ivugaḷa* (gen. neutr. plur. pron. demonstr.) *vicâravannu*.

l. 3. *ninariyadapraudhane* zusammengezogen aus *ninu ariyada apraudhane*, du nicht-kennender Unverständiger.

l. 4. *êtake*, altkan. für *yâtake*, dat. sing. neutr. pron. interrog. (von *yênu*, *yêtu*) „wozu?“

l. 5. *âgal'*, infin. hist. von *agu* werden, aus l. 6. ist vielleicht *ninage* zu suppliren „da dir die ganze Weltherrschaft geworden ist“. *banake* für *vanakke*.

l. 6. *pôgal'* für *hôgalu*, infin. condit. von *hôgu* gehen. *vanakke* *hôgu* bedeutet, wie *vanavâsa mâḍu*, ein Einsiedlerleben (im Walde) führen. *âvudu*, altkan. = *yâvadu* neutr. pron. interr. *appudu* für *âgavadu*, 3 pers. neutr. sing. fut. von *âgu*. *usur*, altkanaresischer Imperativ von *usuru*, sprechen. *ene* = *yenalu* oder *yennalu*, infin. hist. So schliesst sich die Rede des *Vêdavyâsa* ab. *dharânâ-thana* = *bhûpanu*, der König d. h. *Dharmarâya*, dessen Antwort im 21sten Verse folgt.

Die Istakhrī-Balkhī Frage.

Von

Dr. M. J. de Goeje.

Kaum hat es jemals eine grössere Verwirrung gegeben als zwischen den Namen dreier arabischer Geographen: Abū Zaid al-Balkhī, al-Istakhrī und Ibn Haukal. Dasselbe, oder fast dasselbe Buch wird von Ouseley in seiner *Oriental Geography* dem Ibn Haukal, in der Gothaer Handschrift (von Moeller in Facsimile gegeben) dem Istakhrī, von Sprenger im *Catalog* seiner Handschriften (no. 1) dem Balkhī zugeschrieben. In der Vorrede zu „die Post- und Reiserouten des Orients“, S. XIV schlägt Sprenger die folgende Lösung der schwierigen Frage vor: „Abu Zaid Balkhī verfasste einen Text تفسیر zu diesen Karten (von Abu Ġa'far al-Chāzin), welcher in vier Formen noch vorhanden ist: in der ursprünglichen, in einer persischen Uebersetzung, abgekürzt von Istakhrī, und verbessert durch den Reisenden Ibn Haukal.“

Diese Meinung des so gelehrten Verfassers des „Leben Mohamads“, welche er schon vor mehreren Jahren die Freundlichkeit hatte mir brieflich näher auseinander zu setzen, und noch unlängst (*Ztschr.* XXIV, S. 241) wiederholte, ist lange Zeit die meinige gewesen, und so oft ich zum Beispiel in meiner Ausgabe des Belādhori die von *Anderson* in dem „*Journal of the Bengal Society*“ wiederum unter dem Namen des Ibn Haukal herausgegebenen Fragmente citirte, habe ich den Verfasser stets Balkhī genannt. Ich habe sie jedoch aufgeben müssen, und glaube jetzt mit einem gewissen Grade von Sicherheit sagen zu können, welches das eigentliche Verhältniss zwischen den drei Geographen gewesen ist.

Reinaud sagt in seiner *Introduction* zum *Abulfeda*, S. LXXXVI, das Folgende: „on fit plus: des personnes séduites par la grande réputation d'Alesthry et d'Ibn Hauca, imaginèrent de fondre ensemble les deux traités. Il existe, à la bibliothèque de l'université de Bologne, un volume arabe, accompagné de cartes, et qui offre à la fois le récit des deux écrivains, dégagé des expressions poétiques et ampoulées du dernier d'entre eux. Le nombre des chapitres est le même, et ils sont disposés dans le même ordre.“ Mein Freund *Amuri* hatte die Güte, erstens mir eine genauere Beschrei-

bung dieser Handschrift zu geben, die er eben für Reinaud näher untersucht hatte, und nachher als ich einsah, dass die Benutzung dieses Buches mir durchaus unentbehrlich war, durch seinen Einfluss zu bewirken, dass mir die Handschrift nach Leiden zugesandt wurde. Ich fand, was ich mit grosser Spannung erwartet hatte, das Werk, das Ibn Hauḳal zur Basis seiner Arbeit genommen hatte, das von Abulfeda stets unter dem Namen des Ibn Hauḳal benutzt wurde, und aus dessen persischer Uebersetzung *Ouseley* seine englische Uebersetzung gemacht hatte. Eine Vergleichung der Fragmente von *Anderson* aus dem Berliner Manuscripte (Sprenger n. 1) im Journal of the Bengal Society edirt, bewies, dass dies und die Handschrift von Bologna zwei Abschriften desselben Werkes waren. Ich machte also eine Copie der letztern und collationirte sie mit der Berliner Handschrift. Diese beiden Handschriften sind sehr nahe mit einander verwandt. Beide sind abgeschrieben aus einem Exemplar, das im Jahre der Flucht 589 copirt wurde und zwar aus einer Handschrift: في غاية الصحة والسداد, doch die Bologner Handschrift ist im Allgemeinen mit grösserer Sorgfalt angefertigt. In beiden Handschriften findet man einige Lücken, namentlich fehlt mehrmals der Anfang und das Ende der Kapitel; ferner hat man oft versäumt, Namen hinzuzufügen, die mit rother Tinte geschrieben werden sollten; aus beiden Handschriften sind einige Blätter verloren gegangen; in der Bologner Handschrift fehlen deren sieben oder acht mitten in der Beschreibung Persiens, dem Theile des ganzen Buches, welcher dem Bearbeiter die meisten Schwierigkeiten bietet, und doch schloss ich sofort, dass es mit Hülfe der persischen Uebersetzung des Ibn Hauḳal, der Citate bei Jaḳut und Abulfeda, und hauptsächlich auch der Gothaer facsimilirten Handschrift möglich sein würde, einen lesbaren Text herauszugeben.

Eine genaue Prüfung des Gothaer Facsimile war nun aber vor Allem dringend nothwendig. Schon *Sprenger* hatte darauf hingewiesen, dass es eine abgekürzte Ausgabe des jetzt von mir copirten Buches enthalte. Dies ist ohne Zweifel richtig. Nur dass dieser Anzug von der Hand des Istakhrī herrühren könne, ist unglaublich. Denn diese Abkürzungen sind sehr nachlässig gemacht. Der Anfang der Einleitung ist ganz einfach weggelassen. Der Anfang des Facsimile steht in meiner im Druck jetzt vollendeten Ausgabe S. ٥, Z. 8 v. u. Und nicht nur ist das ganze erste Hauptstück arg verstümmelt, sondern es liegt auch durcheinander, z. B. S. 3 Z. 4 steht قلنا; dies bezieht sich auf Worte, die erst S. 5 Z. 1 u. 2 folgen, welche aber in meiner Ausgabe richtig S. ١ Z. 2 stehen, während dies قلنا S. ١ Z. 3 folgt. Auf derselben Seite 3 liest man zweimal denselben Bericht über Zanguebar Z. 9—11 und Z. 17—18, das erste Mal anfangend: واما ارض التنج فان طولها اطول وارض التنج اطول من ارض السودان, das zweite Mal ارض السودان.

Die richtige Lesart ist (S. II Z. 11 meiner Ausgabe): **واما ارض** **الزنج فانها انزل من ارض السودان**. Ein wenig später steht auf derselben Seite die Aufschrift: **المسافات الكلية** mitten im Texte. Was im Facsimile S. 4 Z. 3—5 steht, muss S. 2 Z. 10 v. u. eingefügt werden (meine Ausg. S. ٦). Facs. S. 4 Z. 6 v. u. muss man die Worte: **٦. مرحلة ومن ارض الشام الى ارض مصر نحو ٣. مرحلة** einschalten, die Z. 2 v. u. stehen, und daselbst die Worte **نحو سبين** **مرحلة** streichen; u. s. w. Diese grosse Nachlässigkeit zieht sich durch das ganze Buch hindurch. S. 76 muss man die Zeile 7 u. 8 vor **ومجرى — عمل مرو** Z. 2 einschalten. S. 106 sind die Worte **وكانت مرو** (Z. 15 u. 16) einzuschalten vor **وكانت مرو** (Z. 13). S. 42 ist ein fremdes Stück aufgenommen, in welchem Nisibis beschrieben wird, als ob nicht S. 40 schon ausführlich von dieser Stadt die Rede gewesen wäre (meine Ausg. S. ٢٢ f. und ٢٦ not. k). Ebenso wird **تكرت** zweimal behandelt (S. ٢٧). S. 107 Z. 6 steht **ومن مدنها**, während alle Namen fehlen. Dreimal (S. 71 Z. 6, S. 72 Z. 3 und 2 v. u.; S. 84 l. Z.) sind Noten, welche ursprünglich auf dem Rande gestanden haben, mitten in den Text aufgenommen. Ueberdies findet man eine bedeutende Zahl höchst ungeschickter Fehler, von denen dies einzige Beispiel genügen möge. S. ١١ meiner Ausgabe liest man: **واما لسانم فان عامتهم يتكلمون بالفارسية**. Im Facs. S. 53 Z. 6 ist daraus Folgendes geworden: **واما نسوانم فان عامتهن يتكلمن بالفارسية**. Ganz richtig urtheilt *Mordtmann* im Allgemeinen über das Facsimile, wenn er sagt (S. XVII): „die Abschrift ist im höchsten Grade nachlässig, und grösstentheils von diakritischen Punkten entblösst, wodurch das Verständniss des Werkes in vielen Fällen nicht nur erschwert, sondern selbst unmöglich wird. Zu diesen an sich ungünstigen Umständen kommen noch folgende Schwierigkeiten. Der Abschreiber fertigte seine Kopie nach zwei Handschriften an, welche unter sich sehr schlecht übereinstimmten, und der Kopist bewies dabei eine seltene Ungeschicklichkeit, indem er die Lesarten seiner beiden Originale oft auf die sinnloseste Weise zusammenwarf; zuweilen schien er von einem kritischen Kitzel ergriffen zu werden, und sich zu erinnern, dass er nicht nur eine Kopiermaschine, sondern auch ein denkendes Wesen war, und in einem solchen Paroxismus kommen die schnurrigsten Dinge zum Vorschein.“ Nur hätte er statt „Abschreiber“ sagen sollen „Verfasser des Auszuges“. Denn obgleich man gewiss sehr viel auf Rechnung der Abschreiber setzen darf, ist es doch unmöglich, ihrer Schuld alles zuzuschreiben. Und was enthielten die zwei Handschriften, aus welchen die Gothaer Handschrift abgeschrieben sein soll? Zwei so abweichende Recensionen desselben von einem gelehrten Manne verfassten Auszuges? Es ist kaum glaublich. Jedenfalls würde man dann doch wenigstens irgend eine Spur bestimmter Grundsätze in diesem Aus-

zug ausfindig machen können. Schon an sich ist es daher nicht wahrscheinlich, dass Istakhrī, der ältere Zeitgenosse des Ibn Haukal, der Verfasser dieses Auszuges sein könne. Doch wir können noch mehr thun, als dies einfach bezweifeln. Denn erstens sehen wir manche Stelle, von der wir beweisen können, dass sie in Istakhrī's Buch gestanden habe, umsonst in diesem Auszug. Zweitens aber sind hier und da im Auszug Aenderungen vorgenommen, die sicher auf eine spätere Zeit hinweisen. In der Beschreibung von Maghrib, wo in meiner Ausgabe (S. ۴۲) في ايام مقامى steht, hat der Auszug منذ زمان. In meiner Ausgabe (S. ۸۴) heisst al-Karkh der bewohnteste Theil von Bagdad, und so verhielt es sich wirklich noch zu Ibn Haukal's Zeit. Im Gothaischen Facsimile liest man S. 47: ثم صار من بعد ذلك الكرخ اقل عمارة وانتقلت العمارة الى الجانب الشرقى ويعرف اليوم بنهر معلى. Nun wissen wir aus Jakut (IV. S. ۲۰۰ Z. 10), dass zu seiner Zeit al-Karkh verödet und verwüstet war, während der Verfasser des Auszuges aus Ibn Haukal, der sich zu Paris findet, sagt: وانتقلت العمارة الى نهر معلى وقد سور في زماننا هذا وهو عشر السنين وخمس مائة بسور حصين منبع. Man muss dies mit dem, was kurz vorher auf derselben Seite gesagt wird, in Verbindung bringen. Alle älteren Geographen kennen zwei Brücken über den Tigris zu Bagdad, während im Gothaischen Facsimile (Z. 4 v. u.) nur von einer die Rede ist, und zwar genau so wie in dem Pariser Auszug des Ibn Haukal, welcher im Jahr 580 herausgegeben, aber zum grössten Theil bereits in den sechziger Jahren geschrieben wurde. Hier heisst es: وبين الجانب الشرقى والغربى جسر — وكان في القديم. جسران اثنان. Vgl. Ibn Gubair S. ۲۲۷, welcher die Stadt etwa im Jahr 580 besuchte. Der Umstand, dass Worte wie رايت und ähnliches oft stehen geblieben sind, bestätigt nur das, was oben über die Nachlässigkeit des Epitomators bemerkt wurde. So wie der Auszug uns jetzt vorliegt, scheint er nicht viel früher verfasst zu sein, als um das Jahr 569, aus welchem die Gothaer Handschrift datirt. Uebereinstimmend mit Dr. Mordtmann glaube ich annehmen zu müssen, dass sie von einem christlichen Abschreiber, oder besser Verfasser herrührt.

Wir haben demnach keinen stichhaltigen Grund, der uns berechtigt anzunehmen, dass dieser Auszug das Werk Istakhrī's ist, und es handelt sich also nur um die Beantwortung der Frage, ob das Werk, welches demselben zu Grunde liegt, von Balkhī oder von Istakhrī herrührt. Die Meinung Ouseley's und Anderson's, schon von Abulfeda getheilt, dass Ibn Haukal der Verfasser gewesen sei, bedarf ebensowenig einer Widerlegung, als die Ansicht Ha-makers und Uyenbroecks, welche dazu veranlasst durch eine Be-

merkung auf dem Titelblatte der persischen Uebersetzung von Gotha, das Werk dem Ibn Khordādbēh zuschrieben. Es handelt sich in der ganzen Streitfrage nur darum, ob man das Werk dem Balkhī oder Istakhrī beilegen soll. Wir sind nicht die Ersten, denen die Entscheidung derselben Schwierigkeiten darbietet, weil uns die nothwendigen Unterlagen abgehen. Schon der sehr emsige und fleissige Sammler Jakut wusste nicht mehr genau, woran er sich halten sollte. Er citirt ein Mal Balkhī, ein andres Mal wieder Istakhrī, und hatte gewiss nicht zwei Bücher, sondern ein und dasselbe Werk vor sich, das er II, S. ۱۳ Z. 13 u. 14 nennt: الكتاب المتنازع بين أبي زيد البلخي وأبي إسحاق الاصطخرى في صفة البلدان „das Buch über die Beschreibung der Länder, das einige dem Abū Zaid Balkhī, Andere dem Abū Ishāq al-Istakhrī zuschreiben“. Aus diesem Buche schreibt er, wie es scheint nach einem gewissen Systeme, einzelne Stellen dem Balkhī, die bei weitem meisten aber dem Istakhrī zu. Sehen wir zu, ob wir in der Entscheidung der Streitfrage doch nicht vielleicht zu einem wissenschaftlich genügenderen Resultat gelangen können, als der gelehrte Araber.

Die Hauptstelle dafür ist die schon von Uylenbroek edirte Stelle des Ibn Ḥaukal am Schlusse der Beschreibung Indiens, welche folgendermassen lautet: Ich begegnete dem Abū Ishāq al-Fārisī, welcher diese Karte von Indien gemacht hatte, dieselbe war aber sehr fehlerhaft, dagegen hatte er von Persien eine vorzügliche Karte verfertigt. Ich selber hatte die Karte Adherbaigān's, die hier folgt, schon fertig und er fand dieselbe sehr gut, wie auch meine Karte von Mesopotamien. Er zeigte mir darauf seine sehr mangel- und fehlerhaften Karten von Aegypten und Maghrib, und sagte: „ich habe deinen Horoskop untersucht (نظرت في مولدك واثرك) und bitte dich mein Buch zu verbessern, wo ich mich geirrt habe“. Ich verbesserte demnach viele Karten, doch stets unter seinem Namen (فاصلحت منه غير شكل وعزوتة اليه). Endlich beschloss ich jedoch, mich ganz diesem Buche zu widmen und es zu verbessern, und die sämtlichen Karten von Neuem zu zeichnen und zu erklären, ohne mich weiter an die Abhandlung des Abū l-Farag (Ḳodāma ibn Ġāfar) zu halten“. Er erzählt nämlich kurz vorher, dass er im Anfang seiner Reise stets die Werke des Ḳodāma, des Ġaihānī und des Ibn Khordādbēh mit sich führte und diesen folgte, und auf dem Titelblatte der Leidener Handschrift liest man, dass dieses Buch sich auf das Buch des Ḳodāma stütze, was jedoch falsch ist. Denn Ibn Ḥaukal entschloss sich jetzt das Buch des Istakhrī zur Grundlage des seinigen zu machen.

Reinaud hatte Unrecht in der Uebersetzung der Worte رأيت أن انفرد بهذا الكتاب الخ von Uylenbroek und de Sacy sich zu entfernen (Introd. p. LXXXIV).

Da nun in Wirklichkeit das Werk des Ibn Haukal eine zweite vermehrte Ausgabe der Masālik ist (so werde ich fernerhin das bestrittene Buch nennen), welche überall dem Texte des Ibn Haukal zur Grundlage dienen und öfters einfach copirt worden sind, während die Stellen, wo Abū Ishāq al-Fārisī mit Namen citirt wird, wörtlich übereinstimmen mit dem Texte der Masālik¹⁾, mag man mit Sicherheit schliessen, dass Ibn Haukal die Masālik für die Arbeit seines ältern Zeitgenossen und Freundes Abū Ishāq al-Fārisī d. h. al-Istakhrī gehalten hat.

Der zweite Zeuge ist al-Muqaddasī, auch Ibno'l-Bannā oder al-Basschārī genannt. Dieser spricht in seiner Einleitung über die geographische Litteratur von Abū Zaid al-Balkhī, und citirt ihn im Buche einige Mal. Diese Citate stimmen wörtlich mit den entsprechenden Stellen der Masālik (z. B. Ms. Berol. S. 36 = S. 11 Z. 2 v. u. ff.) überein. Doch er sagt weiter im Anfang der Beschreibung Persiens (diese Stelle steht nur in der Constantinopolitanischen Handschrift):

اِنِّى اَقَمْتُ فِي هَذَا الْاَقْلِيمِ نَحْوًا مِنْ حَوْلَتَيْنِ وَدَخَلْتُهُ كَثَرَتَيْنِ وَدَوَّخْتُ جُرُومَهُ وَسَرُودَهُ وَمَعْنَدَلَاتِهِ وَتَدَبَّرْتُ مَا ذَكَرَ

ابراهيم من محمد الفارسي فيه وغيره وسألت عنه اهل الخبرة به ولا

يمكن ان استقصي وصفه وآتى على شؤنه مخافة ان يطول الكتاب

„Ich habe beinahe zwei Jahre in diesem Lande zugebracht und es zweimal besucht, und habe es in die Kreuz und die Quer durchreist, prüfend was Ibrāhīm ibn Mohammed al-Fārisī und Andere über das Land geschrieben haben, und die zuverlässigen Leute darüber befragend. Doch werde ich keine ausführliche Beschreibung geben aus Furcht, dass das Buch zu gross werde“. Weiter Ms. Berol.

S. 215: وذكر ابراهيم بن محمد الفارسي انها (القلاع بفارس) تبلغ خمسة:

قال Ibrāhīm ibn Moḥammed al-Fārisī erzählt, dass es in Persien 5000 feste Burgen giebt“. In der Beschreibung von Kirmān

وقد جعل له الفارسي دخلة في فارس مثل الكم (Ms. Berol. S. 224)

al-Fārisī sagt, dass Kirmān bei Rudhān mit einem schmalen Streifen, wie ein Aermel, in Persien hineinreiche“. Zu-

letzt in der Beschreibung von Indien (Ms. Berol. S. 228): وقد

1) Ausgenommen ist die eine Stelle in der Beschreibung Arabiens, wo

Ibn Haukal sagt: وقال ابو اسحاق طفت في شعابه, während die Masālik (S. 21 Z. 8 meiner Ausgabe) folgendes haben: واخبرني من طاف. Doch

dies ist ungefähr wie S. 130, 4 v. u., wo die Masālik lesen: واخبرني

واخبرني بها ان, und Ibn Haukal unverschämt nachschreibt واخبرني

واخبرني بها ان, obgleich er dann seine eigene Erfahrung daran knüpft.

أكثرت فيه من كلام إبراهيم بن محمد الفارسي الذي نسميه الكرخي
 واسندناه إليه, in dieses Kapitel habe ich vieles übertragen von
 Ibrāhīm ibn Mohammed al-Fārisī, den wir al-Karkhī zu nennen
 pflegen, und zwar mit Nennung seines Namens“. Die citirten Stel-
 len stimmen wiederum wörtlich überein mit den correspondirenden
 Stellen der Masālik, doch obendrein ist nicht nur in der Be-
 schreibung von Persien, Kirmān und Indien vieles den Masālik ent-
 nommen, wie er selbst über Indien eingesteht, sondern auch in
 andern Abschnitten. Ohne das Zeugniß des Ibn Hauḳal würde
 man geneigt sein zu vermuthen, dass Muḳaddasī neben dem Buche
 des Abū Zaid Balkhī, ein anderes von al-Istakhrī benutzt
 habe, das nur eine Beschreibung von Persien, Kirmān und Indien
 enthielt. Diese zwei Bücher könnten nachher in eins verarbeitet
 worden sein, indem die drei genannten Abschnitte in Balkhī durch
 die des Istakhrī ersetzt wurden. Doch Ibn Hauḳal, der sein
 Buch im Jahr 367 herausgab, fing seine Reisen schon im Jahr 331
 an, als er noch jung war, und scheint früh die Bekanntschaft des
 Istakhrī gemacht zu haben, vermuthlich nicht später als 340.
 Muḳaddasī schrieb erst im Jahr 375. Es ist mithin sehr wahr-
 scheinlich, dass dieser wie Ibn Hauḳal seine Citate des Istakhrī
 schon unseren Masālik entnahm. Ob er daneben die erste Aus-
 gabe des Buches, d. h. wie wir sehen werden, Balkhī's Arbeit
 benutzte, oder nur Istakhrī citirte für den Theil, von dem er
 wusste, dass er von seiner Hand war, ungefähr wie Jakut dies
 später nach Vermuthung scheint gethan zu haben, muss dahin ge-
 stellt bleiben, obgleich das erstere mir das wahrscheinlichere zu
 sein scheint.

Schlagen wir jetzt die Masālik selbst nach den Handschrif-
 ten von Bologna und Berlin auf, so finden wir die deutlichsten Be-
 weise, dass das Buch wenigstens durch zwei Hände gegangen ist.
 In der Vorrede wird nachdrücklich versichert, dass die Karten
 Hauptsache sind und dass die Beschreibungen möglichst kurz sein
 werden (S. ٢) und dies wird unter anderem am Ende der Beschrei-
 bung von 'Irāḳ (S. ٨٨) und von Khuzistān (S. ٩٦) wiederholt.
 Im Einklang damit sagt Muḳaddasī über Balkhī's Buch, dass
 es ungenügend sei, weil die Karten Hauptsache und die Beschrei-
 bungen zu kurz sind, indem viele wichtige Sachen gar nicht er-
 wähnt und mehrere vornehme Städte nicht einmal genannt sind.
 Mit diesen Zeugnissen ist nun die Ausführlichkeit, mit welcher die
 östlichen Länder, namentlich Persien, Khorāsān und Transoxanien
 beschrieben sind, völlig in Widerspruch. Muḳaddasī sagt weiter
 von Balkhī, dass er keine Reisen gemacht (ما دَوَّخَ البلدان ولا
 دخل العراق واخذ عن العلماء). Šafadī dagegen versichert, dass er wissenschaft-
 liche Reisen unternommen habe

(وطوف البلدان). Die Wahrheit scheint in der Mitte zu liegen. So ist durchaus nicht zu bezweifeln, dass Balkhī von Khorāsān aus Irāk besucht und daselbst längere Zeit studirt hat. Von dort aus wird er auch nach Mekka gepilgert sein. Doch in einer der zwei Einleitungen der Masālik und in der Beschreibung Persiens sagt der Verfasser, dass er sehr viele Reisen gemacht habe, und aus dem Buche erhellt, dass er nicht nur die östlichen Länder, sondern auch Arabien, Syrien, Aegypten, Irāk, Khuzistān und Ray besucht hat. Dies wird wohl kaum von Balkhī gesagt werden können. — Doch der stärkste Beweis liegt in der doppelten Chronologie der Masālik. Schon de Sacy, Uylenbroek und Moeller haben die Behauptung aufgestellt, dass das Buch unmöglich später als im Jahr 309 oder 307 geschrieben sein könne. Wenn Moeller, der Herausgeber des in der Gothaischen Handschrift befindlichen Auszuges, dieser Meinung beipflichtete, so muss einen dies in der That Wunder nehmen, da in dem von ihm herausgegebenen Facsimile S. 66 (S. ۱۴۰ meiner Ausgabe) ein Ereigniss aus dem Jahr 324 (als einem bereits vergangenen) erwähnt wird, wie Dr. Mordtmann schon in der Vorrede (S. XII) seiner Uebersetzung bemerkte. Aber dieser Auszug kann, wie oben bemerkt ist, bei der Bestimmung der Zeit, in welcher die Masālik abgefasst sind, nicht in Frage kommen. Doch wir lesen im Buche selbst (S. ۴۱ meiner Ausgabe), dass Obaidallah Fēz noch nicht von Jahjā al-Fāṭimī († 310, s. Bayān I, S. ۴۴.) erobert hat. Dies geschah nun im Jahre 308 (Bayān, I, S. ۱۸۷). S. ۴۸ meiner Ausg. steht, dass die im Jahr 303 durch Obaidallah gegründete Stadt al-Mahdīya schon von ihm zur Residenz genommen ist. Dies geschah gegen das Ende (im Schawwāl) des Jahres 308 (Bayān S. ۱۸۷ u. ۱۸۸). Wiederum lesen wir S. ۴۱ meiner Ausg., dass Sigilmāsa schon dem Obaidallah unterworfen ist. Die Eroberung dieser Stadt erfolgte im Jahre 309 (Bayān S. ۱۸۹). Nach Einigen wurde Fez ein Jahr früher oder ein Jahr später eingenommen (Abulfeda, Annal. II, S. 336). Jedenfalls kann dieser Theil des Werkes nicht nach 309 geschrieben sein. Dr. Mordtmann war zwar der Meinung, „dass bei den sonst höchst ungenauen Nachrichten Istakhri's über West-Afrika die ganze Stelle nicht die geringste Beweiskraft habe“, doch möchte ich ihm dies nicht zugeben, und bezweifle sogar, dass er, wenn er den Text der Masālik vor sich hätte, es noch behaupten würde. Die ganze Beschreibung Nord-Afrikas trägt so deutlich das Gepräge, erst kurz nach der Befestigung der Fāṭimidischen Dynastie geschrieben zu sein, unter dem Einfluss noch frischer Erinnerung an den Sturz der Aghlabiden, an die das Werk vorbereitenden Bemühungen des Abū 'Abdallah al-Moḥtasib, des Missionars der Fāṭimiden dass eine Stelle wie die über Fez: „dies ist die Stadt, in welcher

Jahjā der Fāṭimide regiert. Obaidallah, der sich in al-Maghrib als Fürst erhoben hat, hat dieselbe bis jetzt, zur Zeit der Abfassung dieses Buches, noch nicht erobert“, nicht für eine, viele Jahre nachher von einem schlecht unterrichteten Autor geschriebene Notiz angesehen werden kann. Und diese Angabe steht nicht allein. In verschiedenen Abschnitten, zumal im ersten Theile, werden Ereignisse aus den Jahren um 300 als kürzlich vergangen erwähnt, z. B. die Flucht von Waṣīf (S. ١٣٤), die Verhaftung des Karmathen صاحب الخال (S. ٧٨), der Tod des Omar ibn Ḥaṣṣūn († 305, S. ٢٣); von al-Abbās ibn ‘Amr al-Ghanawī († 305) ist S. ٧٨ Z. 5 die Rede; die Eroberungen und der Fall der Banū ‘l-Laits aus Sigistān sind noch frisch im Gedächtniss. Ebenso ist, nach der Darstellung in der Beschreibung von Mekka (S. ١١ Z. 5), der schwarze Stein noch ruhig auf seiner Stelle im Tempel (was im Facs. Goth. durch Einschlebung von كائى geändert ist).

Diesen Stellen stehen aber verschiedene andere gegenüber, die entschieden später geschrieben sein müssen. In der Beschreibung Persiens wird die Eroberung und Plünderung Mekkas durch Abū Ṭāhir den Karmathen im Jahr 317 erzählt, und hinzugefügt, dass die persische Familie des Karmathenfürsten verhaftet und eine Zeit lang zu Schīrāz eingesperrt wurde, was gewiss nach 317 geschehen ist, was ich jedoch sonst nirgendwo erzählt finde; denn was Ibno l-Athīr, VIII, S. ٢١. u. ٢٢ aus dem Jahre 322 mittheilt, scheint hiemit nicht zusammenzuhängen. — Weiter lesen wir S. ٢٢ meiner Ausg., dass Merida und Toledo noch nicht von ‘Abdorrah-mān III. unterworfen sind. Die erstgenannte Stadt wurde im Jahre 316 (Bayān II, S. ٢١ vgl. ٢١ f.), die andere 320 nach zweijähriger Belagerung erobert (Bayān II, S. ٢٢. Ibno ‘l-Athīr, VIII, S. ٢٢ giebt das Jahr 315). An einer dritten Stelle S. ٢١. k meiner Ausg. wird ein Ereigniss aus dem Jahre 317 erwähnt. Wir sind also zu der Annahme berechtigt, dass die zweite Ausgabe des Buches zwischen den Jahren 318 und 321 Statt gefunden hat. Balkhī starb im Jahre 322, mithin würde es an sich möglich sein, dass er selbst kurz vor seinem Tode sein Buch revidirt und ergänzt habe. Doch eben der Abschnitt Persien, dessen Verfasser wir mit Sicherheit Istakhrī, und nicht Balkhī nennen dürfen, enthält starke, obgleich negative Beweise, dass er vor 321 geschrieben ist. Denn nirgends geschieht der Banu Bowaihi Erwähnung, was nach diesem Jahre kaum möglich war (s. Ibno ‘l-Athīr, VIII, S. ٢٢). Ebenso wenig wird im Excurs über die Ketzer der bekannte Schalma-ghānī erwähnt, welcher 322 starb und von Ibn Hauḳal den übrigen beigefügt ist. Und die Zeugnisse des Ibn Hauḳal und des Muḳaddasī, vorzüglich das des letzteren, benehmen jeden Zweifel, dass wirklich Istakhrī der Verfasser dieser zweiten

Ausgabe war. Muḳaddasī kannte das Buch des Balkhī und würde nicht die Arbeit dieses berühmten Mannes einem Andern zugewiesen haben, dessen Biographie man überall vergeblich sucht. Dass die Tradition immer den Namen des Abū Ishāq al-Fārisī al-Istakhrī als Verfasser der Masālik neben dem des Abū Zaid Balkhī festgehalten hat, und der fast unbekannte Name nicht dem berühmten gewichen ist, ist eine sehr gewichtige Bestätigung unserer Meinung.

Dass Balkhī im Jahre 322 gestorben ist, steht nach dem in seiner Biographie von Ṣafadī Mitgetheilten fest und wird auch von Hādji Khalīfa, V, S. 119 ausdrücklich gesagt. Dieser Angabe steht die gleichfalls bei Hādji Khalīfa (II, S. 23 u. 623) sich findende Angabe, dass er 340 gestorben sei, gegenüber. Wir werden sehen, dass dieses Datum mit grosser Wahrscheinlichkeit mit Istakhrī und seiner Ausgabe der Masālik in Verbindung gebracht werden muss. Jaḳut, IV, S. ٥٣٢, 2 und ١١٢, 5 erzählt zwei Ereignisse nach einem Citate aus Istakhrī, wörtlich den Masālik entnommen, von denen er sagt, dass sie sich ereignet ٣٤٠ سنة. „um das Jahr 340“. Ich glaube nicht zu kühn zu sein, wenn ich dieses Datum mit dem des H. Khal. in Verbindung bringe und die Vermuthung ausspreche, dass Istakhrī in diesem Jahre sein Buch herausgegeben hat. In unserm Texte ist, so viel ich weiss, nur eine Stelle, die auf eine Zeit nach 321 hinweist, wie schon Dr. Mordtmann gezeigt hat. Unter den berühmten Männern aus Transoxanien gebürtig, wird auch genannt al-Ikhschīd, der wohl kein anderer sein kann, als der bekannte Statthalter von Aegypten. Dieser regierte von 324—334 und empfing diesen Titel im Jahre 327 (Ibn Khallikān n. v., S. II Z. 2 ed. Wüstenfeld). Das Exemplar der Masālik, das Jaḳut benutzte, enthielt noch eine zweite Stelle. Nach der Beschreibung der Plünderung von Mekka durch Abū Ṭāhir wurde nach der Angabe des Jaḳut (II, S. ١٣٢, vorl. Z., vgl. ١٣٢, Z. 9 u. 10) in den Masālik erzählt, dass der schwarze Stein 21 Jahre zu Laḥsā blieb. In unserm Texte (S. ١٢١) steht nichts davon. Ich zweifle, ob man aus dem Ausdrucke في أيامه (vorl. Z.) schliessen darf, dass diese Stelle nach dem Tode Abū Ṭāhir's († 332) geschrieben ist. Man kann jedoch annehmen, dass die Bemerkung über die 21 Jahre eine Einschaltung von Jaḳut selbst ist, wie dieser Gelehrte doch auch sonst nicht immer in seinen Angaben genau ist. Möge, um das zu beweisen, dies Beispiel genügen, dass er das Fragment II, S. ٢٣١, 20 — ٢٣٨, 11 fälschlich dem Ibn Fadhlān zuschreibt, welche Stelle ganz dem Istakhrī entnommen ist. Ferner kann der Name Ikhschīd sehr wohl später hinzugefügt sein. In diesem Falle bleibt immer noch die Möglichkeit, dass das Jahr 340 das Todesjahr des Istakhrī gewesen ist. Dies anzunehmen hält mich nur die Begegnung mit Ibn Hauḳal zurück, die schwerlich früher zu setzen

ist. Ich vermuthe darum, dass 340 die Jahreszahl jener Handschrift war, welcher die meisten der im Orient verbreiteten Exemplare der Masālik ihren Ursprung verdanken. Dass dieses Datum auf Balkhī übergetragen worden, ist nicht unglaublich. Schon früh stritt man über den Verfasser der Masālik. Der Gothaische Auszug trägt beide Namen auf dem Titelblatt (vgl. Moeller's Praefatio, S. 16). Kein Wunder, dass die Jahreszahl der Unterschrift bald dem einen, bald dem andern Geographen zugewiesen worden.

Wir brauchen nicht ausführlich darzuthun, dass es unmöglich ist, im Einzelnen nachzuweisen, was zu der ersten und was zu der zweiten Ausgabe gehört, selbst wenn Worte wie *اليوم تصنيفنا* „bis zum Tage der Abfassung dieses Buches“ hinzugefügt werden. Doch begegnen wir einer sehr merkwürdigen Erscheinung. Es scheint nämlich, dass das ursprüngliche Werk Balkhī's noch lange neben der Ausgabe des Istakhri fortbestanden hat, wie denn Muḳaddasī vermuthlich beide nebeneinander benutzte, und dass einzelne Theile desselben in späteren Ausgaben anstatt des Textes von Istakhri wieder in die Masālik aufgenommen worden sind. Dies erhellt erstens daraus, dass von den Masālik ein doppelter Anfang existirt, der eine nach der Handschrift von Bologna (die Berliner Handschrift ist defect), den persischen Uebersetzungen von East India office 1026 und Wien (Flügel II, S. 424)

und Hādji Khalifa V, S. 509 *الحمد لله مبدئ (مبتدئ) النعم الخ*, der andere nach der persischen Uebersetzung von Gotha und Hādji Khalifa IV, S. 112 *الحمد لله الذى خلق السموات والارضين الخ*.

Dieser letztere ist viel ausführlicher und ich halte ihn für den des Istakhri. Ferner hat man von einem Theile der Beschreibung Armeniens zwei Redactionen, welche, merkwürdig genug, in der persischen Uebersetzung von Gotha nebeneinander stehen, und von welchen die ausführlichere, die von Istakhri, auch in dem Gothaischen Facsimile und bei Jakut sich findet, während die andere in den Handschriften von Bologna und Berlin steht und von Ibn Haukal und Abulfeda copirt und excerptirt ist. — Sehr merkwürdig ist ein Citat aus dem Werke des Abū Zaid Balkhī bei Maḳrīzī ed. Bul. I, S. ١٥٠, Z. 5 v. u., welches ich in meiner Ausgabe S. ٥١٦ mitgetheilt habe. Dieses Citat steht in keiner der Handschriften, die mir zu Gebote standen, ausgenommen, und nur für einen kleinen Theil, in der persischen Uebersetzung von Gotha, deren Worte ich in derselben Note habe abdrucken lassen, und in der Wiener Uebersetzung, wo (nach Sachau's freundlichen Mittheilung) verderbt steht *وميكريند كه امن نوشته است بنى الهرمان والنهر* (والطائر والنسر الطائر). Schliesslich haben in der letzten Hälfte der Beschreibung von Transoxanien die Handschriften

von Bologna und Berlin eine viel kürzere Redaction als alle übrigen. Ich habe die erste in meine Ausgabe der *Masālik* aufgenommen, da Ibn Hauḳal die längere hat und daselbst mehr Raum für das kritische Material war.

Ausser diesen grössern Abweichungen findet man durchgehends eine Verschiedenheit der Redaction, über deren Abweichungen ich in meiner Ausgabe möglichst fleissig Rechenschaft gegeben habe. Bei Prüfung der Noten wird man sehen, dass selbst die Annahme zweier Redactionen nicht genügt. Merkwürdig ist die Uebereinstimmung, die in der Regel Statt findet zwischen den Fragmenten bei Abulfeda und dem Texte der Handschriften von Bologna und Berlin. Im Allgemeinen stimmen die Citate bei Jakut zum Texte des Gothaischen Facsimile. Auch die persischen Uebersetzungen sind von einander verschieden und weisen auf abweichende Redactionen des arabischen Textes hin. Zum Theil erklärt sich dies aus der vorangesetzten und zum grossen Theil bewiesenen Durcheinanderarbeitung des Balkhī und des Istakhri. Ferner beachte man, dass Ibn Hauḳal ausdrücklich sagt, dass er im Anfang unter dem Namen des Istakhri dessen Buch hie und da verbessert habe. Daher rührt es wahrscheinlich, dass es Exemplare der *Masālik* gab, auf deren Titelblatt Ibn Hauḳal als Verfasser genannt wurde, wie z. B. in der von Abulfeda benutzten Handschrift. Man weiss, dass durch Vergleichung der Citate bei diesem Schriftsteller, Ouseley auf den Gedanken gekommen ist, die *Masālik* dem Ibn Hauḳal zuzuschreiben. Es versteht sich, dass ein Theil der Abweichungen auf Rechnung der Abschreiber kommt, welche, wie sie hin und wieder etwas hinzugefügt haben, sich auch Aenderungen im Texte werden erlaubt haben.

In dieser Hinsicht ist vorzüglich das Gothaische Facsimile merkwürdig, das sehr viel Neues enthält, besonders über Mesopotamien und Armenien. Wir haben oben schon bemerkt, dass viele dieser Ergänzungen nicht viel jünger sein können als das Jahr 569, in welchem der Gothaer Codex abgeschrieben ist. Es ist wohl zu beachten, dass eben der Verfasser des Auszuges aus Ibn Hauḳal, der sich zu Paris befindet und zwischen 560 und 580 geschrieben ist, es nöthig findet, alle die Städte Mesopotamiens zu beschreiben, die im Gothaischen Facsimile hinzugefügt sind, und deren Ibn Hauḳal ebenso wenig Erwähnung thut wie die *Masālik*.

Ueber Abū Zaid-Aḥmed ibn Sahl al-Balkhī können wir einiges mittheilen aus Šafadī's biographischem Lexicon *al-Wāfi bi'l-wāfiāt*, nach der Oxforder Handschrift. Er wurde geboren im Dorfe Schāmistiyyān in der Provinz Balkh, wie auch Jakut, III, S. ۳۳۱, Z. 1—3 erzählt, und fing seine Carrière als Lehrer an. Sein ganzes Leben hindurch blieb er in engster Verbindung mit seinem Geburtsort, und in späterer Zeit kaufte er dort ein Gut,

das bis zur Verwüstung von Balkh im Besitz seiner Nachkommen blieb. In seiner Jugend hatte er grosse Vorliebe für die Secte der Imāmiya, und das Verlangen mehr von der Lehre derselben zu lernen, trieb ihn nach 'Irāk. Hier nahmen jedoch seine Studien eine ganz andere Richtung. Er legte sich mit ganzem Eifer auf die Philosophie und wurde bald zu den besten Schülern des berühmten al-Kindī gerechnet. Später lachte er selbst über seine frühere Schwärmerei. Man erzählt, dass viele Jahre später einmal Abū Zaid mit Abū Bekr al-Bekrī und Anderen zu Tische sass. Abū Zaid sprach das Gebet, doch machte er es zu lang nach dem Sinne Abū Bekr's, der ein fein begabter, aber leichtsinniger Mensch war und alles sagte, was ihm gerade einfiel, was man seines Alters wegen von ihm ertrug. Abū Bekr flüsterte ziemlich laut dem Abū Moḥammed al-Khodjandī zu: „der Geruch der Imāmerei sitzt Abū Zaid noch im Kopfe“. Abū Zaid schloss sofort sein Gebet und lachte.

Wie er sich emporgeschwungen hat, wird nicht weiter erzählt, doch hatte er, nach allgemeinen Zeugnissen, alles seiner mehr als gewöhnlichen Gelehrsamkeit, seiner Bescheidenheit und seiner Besonnenheit zu danken. Letztere Eigenschaft verhütete jedoch nicht, dass er sich durch einige seiner Schriften Feinde machte, unter Anderen al-Hosain ibn 'Alī al-Marwarudhī und dessen Bruder Ṣo'lūk¹⁾, von denen er eine Zeit lang ein jährliches Gehalt bezog, und den bekannten, auch als Geograph berühmten Vezir der Samaniden, al-Gaihānī, der früher sein Gönner war. Nach dem Verfasser des Fihrist ist er selbst einmal der Ketzerei verdächtigt worden. Dies jedoch gewiss ohne Grund. Verschiedene seiner Zeitgenossen betonen, dass er, obgleich Philosoph, doch immer ein guter Moslim geblieben sei, und dass man in keinem seiner Werke etwas Anstössiges finde, wie bei anderen Philosophen öfter der Fall war. Als eine auch für uns wichtige Bemerkung wird dabei erzählt, dass er die Astronomie mit Vorliebe pflegte, doch einen starken Widerwillen gegen die Astrologie (احكام النجوم) hegte. — Als Beweis seiner Bescheidenheit theilt man die folgende Anekdote mit: als Abū Zaid Balkhī zum ersten Male dem Fürsten von Balkh,

1) Diese Notiz ist wichtig, denn aus Ibno'l-Athīr würde man nicht schliessen können, dass Ṣo'lūk ein Bruder des Hosain Marwarudhī war. B. VIII, S. 41, 7 v. u. muss in den Worten أبو العباس محمد بن ابراهيم معلوك statt ابراهيم معلوك gelesen werden على, wie richtig S. v^f, 4 und v^o, 4. Es waren also vier Brüder, alle Söhne 'Alī's, nämlich al-Hosain (Ibno'l-Athīr S. f^o ult., 4f u. 41), Mohammed Ṣo'lūk, Maṣṣur (S. 4^o, 4 v. u.) und Ahmed (v^o, 4 u. v¹). S. v¹, 9 lese man على أخى معلوك statt لا احمد بن and abermal 3 v. u. اخو. S. auch S. f^o.

Aḥmed ibn Sahl ibn Hāschim al-Marwazī († 307, s. Ibno'l-Athīr, VIII, S. 11 f.) seine Aufwartung machte und dieser ihn nach seinem Namen frug, antwortete er: „Abū Zaid“. Der Fürst verwunderte sich. Denn sich selbst mit der Kunja zu nennen streitet mit dem guten Geschmack. Er hielt demnach den Gelehrten für einen ungebildeten Menschen. Zufällig hatte Abū Zaid seinen Siegelring im Saal fallen lassen. Der Fürst raffte ihn auf und las darauf zu seiner noch grösseren Verwunderung „Aḥmed ibn Sahl“. Jetzt begriff er, dass Abū Zaid sich nur aus Höflichkeit dem Fürsten gegenüber mit seiner Kunja genannt hatte, da ihre Namen ganz identisch waren. — Als dieser Fürst ihn bat sein Vezir zu werden, schlug er es ab, nahm aber die Stelle eines Secretärs an, während sein Freund Abū'l-Kāsim Aḥmed ibn Maḥmūd al-Ka'bī zum Vezirat berufen wurde. Dieser bezog ein Gehalt von 1000 Dirhems, Abū Zaid genoss bloss 500. Doch Abū'l-Kāsim befahl dem Finanzminister, dem Abū Zaid für seine Rechnung jedesmal 100 Dirhems extra zu geben. Demselben Abū'l-Kāsim verdankte er auch sein Landgut in Schāmistiyyān. Eines Tages waren beide beim Fürsten, als dieser ihnen eine prächtige Perlenschnur zeigte, die er eben aus Indien empfangen hatte, und jedem von ihnen zehn Perlen schenkte. Abū'l-Kāsim bat den Fürsten um Erlaubniss die seinigen dem Abū Zaid zu geben. „Gewiss, sagte dieser, und damit ich nicht an Freigebigkeit dir nachstehe, gebe ich ihm die zehn, die mir bleiben, auch dazu. Und, sprach er zum Abū Zaid, lass dich nun nicht durch einen gewandten Kaufmann bethören, denn sie haben mich 30,000 Dirhems gekostet“. Für den Preis dieser Perlen kaufte Abū Zaid sein Landgut.

Der Fürst von Khorāsān, d. h. der Samanide, so erzählen Muḥaddasī und Šafadī, lud Abū Zaid ein, nach Bokhāra zu kommen, um in seinen Dienst zu treten. Der Gelehrte machte sich auf die Reise, als er aber an den Oxus kam, und das Brausen des Wassers hörte und die Breite des Flusses sah, schrieb er dem Fürsten: „Du hast mich zu dir berufen, weil du vernommen hast, dass ich Verstand besitze. Falls ich aber diesen Fluss passirte, würde ich keinen Verstand haben. Mein Verstand hindert mich also zu dir zu kommen.“ Als der Fürst diesen Brief las, lachte er und liess ihn nach Balkh zurückkehren. Muḥaddasī erzählt diese Anekdote als einen Beweis dafür, dass Abū Zaid gar keine grösseren Reisen unternommen habe. Wirklich scheint die Fahrt nach 'Irāk seine grösste Reise gewesen zu sein.

Das Aeussere des Abū Zaid war nicht besonders angenehm. Er war von mittelmässiger Grösse, mager, von dunkler Farbe, blass, mit mehr oder weniger herausspringenden Augen und pockennarbig. Er sprach wenig und war sehr ernsthaft. Er war ein Feind von Spitzfindigkeiten und subtilen Fragen. Dies ist in der Hauptsache alles, was wir von ihm wissen. Was nun sein Buch *صور الاقاليم*

betrifft, welches in der Liste der Werke bei Šafadī nicht einmal genannt wird, wenn nicht etwa unter dem Titel صفات الامم dasselbe Buch gemeint ist, so sagt Muḳaddasī darüber Folgendes: „Was Abū Zaid al-Balkhī anbelangt, so war der Hauptzweck seiner Arbeit der, Karten zu geben. Er theilte die Erde in zwanzig Theile und fügte jeder Karte eine kurze Beschreibung zu. Aber viele wichtige Sachen liess er unerwähnt und viele nützliche Umstände vernachlässigte er, selbst wird man mehrere vornehme Städte vergeblich bei ihm suchen.“ Wenn diese Beschreibung des Buches richtig ist, so erhellt schon hieraus, dass das Buch Masālik davon eine zweite und zwar stark vermehrte Ausgabe sein muss. Denn von diesem Werke gilt ganz was Abūlfeda in seiner Einleitung sagt: „es ist ein ziemlich dickleibiges Buch, in welchem die Länder genau beschrieben werden: unglücklicher Weise hat der Verfasser weder die Orthographie der Namen, noch die Länge und Breite der Oerter angegeben, so dass verschiedene Beschreibungen jetzt in der Luft hängen.“ In ähnlicher Weise urtheilt Kaẓwīnī (II, S. 99) über Istakhrī's Buch: „von Istakhr hat den Namen al-Istakhrī, der Verfasser des Buches der Länder. Er beschreibt in seinem Werke die bewohnten Länder, mit ihren Städten und Dörfern, so wie auch die Distanzen zwischen diesen, und die Merkwürdigkeiten der verschiedenen Oerter. Das ganze Buch ist gut durchgearbeitet.“

Alle meine Bestrebungen und die meiner Freunde, eine Biographie dieses al-Istakhrī ausfindig zu machen, sind leider fruchtlos geblieben, auch nachdem ich durch Muḳaddasī seinen eigentlichen Namen kennen gelernt hatte. Im Buche selbst tritt der Verfasser höchst selten und nur wenig in den Vordergrund. Auf dem Titelblatt der Gothaer, von Moeller facsimilirten Handschrift wird er erst النحوى „der Grammatiker“, nachher القاضى „der Kādhi“ genannt. Ob er auf diesen Titel Anspruch hatte, oder nicht, wage ich nicht zu entscheiden. Herr Mordtmann (S. XIV) bezweifelt es. Nach Muḳaddasī wurde Istakhrī auch „al-Karkhī“ genannt, und ein Hanafitischer Jurist Abū Ishāq al-Karkhī wird von Hādji Khal. II, S. 571 erwähnt. Doch können mehrere Leute so geheissen haben, und wir haben kein Recht hier Identität zu vermuthen.

Vergleichungstabellen zu geben zwischen den verschiedenen Redactionen, zwischen unserem Text und den daraus citirten Stellen, zur Bestätigung meiner Behauptungen, halte ich für überflüssig. Meine Ausgabe wird bald erscheinen und in den Noten wird man all das nöthige Material finden. Nur habe ich gemeint, ausser in den ersten Abschnitten, nicht immer angeben zu müssen, wo im Goth. Facsimile oder in der pers. Uebers. kürzere oder längere Stellen weggelassen sind. Ich habe meiner Ausgabe diesen Titel gegeben: کتاب مسائل الامالك لابی اسحاق ابراهيم بن محمد الفارسي

الاصطخرى المعروف بالكرخى وهو معول على كتاب صور الاقاليم للشيخ ابي زيد احمد بن سهل الملبخى. Der Titel: مسالك الممالك kommt vor bei Hādji Khal. V, S. 507, in der persischen Uebersetzung von Gotha (S. f^a meiner Ausgabe) und auf dem Titelblatt dieser Handschrift, wo ein Besitzer hinzugefügt hat, dass einige es صور الاقاليم nennen. Im Titel selbst heisst es in dieser Handschrift المسالك والممالك, so wie auch in der Wiener Handschrift am Anfang und am Ende, während auf der Vignette steht كتاب صورت الاقاليم. Das Werk des Balkhī wird auch, wie ebenso die Masālik in der Unterschrift der Handschriften von Bologna und Berlin, لشكال genannt, und nach Hādji Khal. auch تقويم البلدان.

Meine Ausgabe, die auf die Vergleichung der Handschriften von Bologna und Berlin basirt ist, giebt, wie ich schon bemerkt habe, nicht vollkommen die Arbeit Istakhrī's wieder, aber doch grösstentheils. Da wo der kürzere Text des Balkhī aufgenommen ist, habe ich den des Istakhrī in den Noten mitgetheilt. Ich meinte so meine Aufgabe als Herausgeber besser zu erfüllen, als wenn ich in den Text alles aufgenommen hätte, was nach meiner Absicht der Ausgabe des Istakhrī angehört. Deswegen habe ich auch in der Beschreibung von Transoxanien den abgekürzten Text gegeben, während der eigentliche Text des Istakhrī bei Ibn Haukal und in den Anmerkungen dazu zu finden ist.

Wie Istakhrī mit dem Werke Balkhī's, so verfuhr Ibn Haukal später mit dem des Istakhrī. Es wurde zum grössten Theil in das neue Werk mit aufgenommen, aber jedesmal mit kleineren oder grössern Aenderungen und Ergänzungen, während einzelne Abschnitte ganz neu beigeschrieben wurden. Es war unmöglich, aus Furcht vor Wiederholungen beide Texte, den des Istakhrī und den des Ibn Haukal, durch ein System von Klammern zu einem Texte zu combiniren. Wenn man beide Bücher neben einander liest, wird man, ich zweifle daran nicht, dies ohne Widerrede zugeben. Demnach wird Ibn Haukal einen zweiten Band zu Istakhrī bilden, und diesen beiden hoffe ich als dritten eine Ausgabe des wichtigen Buches des Mukaddasī zuzugesellen. Ibn Haukal ist beinahe druckfertig, Mukaddasī wird es vielleicht im nächsten Sommer sein. Es ist gut, dass man beim Anfang einer Unternehmung nicht immer den ganzen Umfang übersehen kann. Hätte ich gewusst, als ich schon vor einigen Jahren mich entschloss den Ibn Haukal herauszugeben, wie entsetzlich viel Mühe mich das kosten würde, ich wäre sicher zurückgeschreckt. Der Abschnitt Persien in Istakhrī allein hat Wochen lang schwere Arbeit gefordert und oft habe ich in Muthlosigkeit das Werk unterbrechen wollen, soviel liessen die Handschriften, die mir zu Gebote standen, zu wünschen übrig. Dass in meiner Ausgabe noch viel zu ver-

bessern übrig bleibt, ist unzweifelhaft. Niemand wird das Umgekehrte verlangen.

Im Gegentheil, falls ich von dem Interesse, welches meine Freunde meiner Arbeit entgegengebracht haben, einen Schluss auf dasjenige ziehen darf, was der Herausgabe dieser drei Geographen in weiteren Kreisen wartet, so ist meine Mühe belohnt. — Mein Freund Barbier de Meynard wird bald im *Journal Asiatique* ein Fragment aus *Muḳaddasî* mittheilen und dadurch von Neuem die Aufmerksamkeit auf dies schöne Werk lenken. Mit seltener Bereitwilligkeit und Freundlichkeit hat Dr. Mordtmann mir seine Unterstützung zugesagt, eine gute Copie der Constantinopolitanischen Handschrift zu bekommen, und mir Material versprochen zu einer Bearbeitung dieser Bücher in eine europäische Sprache mit Commentar, die ich nachher zu geben denke. Möge dieses Beispiel Nachahmung finden bei Allen, welche sich für mein Unternehmen interessiren und im Stand sind mir Hilfsmittel zur bessern Ausführung desselben zu verschaffen.

Die talmudisch-midrassische Adamssage in ihrer Rückbeziehung auf die persische Yima- und Meshiasage,

kritisch beleuchtet

VON

Dr. Alexander Kohut.

In den reichhaltigen Fundgruben des Talmud und der Midraschim einer- und der Parsenschriften andererseits findet sich so viel gediegenes Gold des Wissenswerthen, dass es sich wohl der Mühe verlohnt, dasselbe aus seinen weit sich hindehnenden Schachten zu holen und an das Tageslicht zu fördern, um es kritisch zu sichten, von den fremdartigen Bestandtheilen zu scheiden und dem wissenschaftlichen Verkehr zuzuführen. Einen solchen Läuterungsprocess wollen auch wir in vorliegender Abhandlung vornehmen, indem wir die weitauseinander zersprengten Bemerkungen und Andeutungen über das an die Spitze dieser Zeilen gestellte Thema aus dem Talmud, Midrasch und den Parsenschriften sammeln, sichten und das vergleichbare Material, soweit es sich vermöge seiner abrupten Natur zu einem einheitlichen Ganzen zusammenfassen lässt, in ein geschlossenes System reproducirender Darstellung bringen.

Die Adamssage nachtalmudisch-midrassischer Auffassung bildet, im Gegensatze zu den sonstigen sporadisch vertheilten Talmud- und Midraschlegenden, insofern eine ins Auge fallende Eigenthümlichkeit bezüglich ihrer Composition, als sie nicht aus den verschiedenartigsten ineinander gewürfelten Anschauungen fremdländischer Mythenkreise zusammengesetzt, sondern sozusagen aus einem Gusse angefertigt ist. Das entworfenen Gemälde der reichausgestatteten Adamssage ist zwar farbenstrotzend genug, allein die Grundfarben lassen sich nichtsdestoweniger von des Eingeweihten Kennerblicken mit Leichtigkeit unterscheiden, so wie auch die Hauptfäden in dem Einschlag und Aufschnitt dieses Sagengewebes ohne Mühe auffindbar sind. Indessen sind gerade diese das ganze Gewebe durchziehenden Hauptfäden dem Mythenstoff eines fremden Volkes entlehnt. Dieses Volk, in dessen Mitte das jüdische lebte und mit dem es durch so viele Jahrhunderte geistiger Rührigkeit und Schöpfungs-

kraft in stetem Rapport sich befand — ist das persische Aus dem Parsismus haben die jüdischen Mythophanten mit grösserer Vorliebe geschöpft, als das persische Volk nicht bloß der Höhe der Civilisation des Alterthums stand, sondern davorzüglich, weil es jeden Bildercultus aufs strengste perhorrescete. Letzterer Umstand scheint mir besonders der Erklärungsgrund für zu sein, dass zwischen Judenthum und Parsismus, trotz von vorn herein eine Scheidewand aufstellenden Dualismus letzteren¹⁾, dennoch eine gewisse geistige Assimilation finden können. Ausserdem war der Hauptfactor einer Assimilation die Sprache, ein nicht zu unterschätzendes Medium, insofern sie das einzig competente Medium einer gegenseitigen Verständigung bildete, und aus Tractat Sota 49. b sehen wir, dass die persische Sprache die Umgangssprache der im persischen Land wohnenden Juden war.

Einer hypothesenfreien, sicheren Kenntniss der leider so verkümmerten Resten und corrumpten uns überkommenen Papyri wird daher in der Folgezeit die Lösung einer historisch belangreichen Aufgabe zufallen; nämlich die Beantwortung der Frage, wie weit die gegenseitige Wechselwirkung im Aufnehmen und Empfangen von Seiten des Judenthums und Parsismus war. Wenn wir bezüglich des Judenthums gegenüber dem Parsismus etwas sagen können, so thun wir dies nicht bloss im Hinblick auf die bereits bekannten und namentlich von Spiegel (Erân S. 1) gründlich besprochenen Uebereinstimmungen des Avesta und der Genesis, sondern auch hinsichtlich eines unseres Wissens noch unberücksichtigten Uebereinstimmungsmomentes zwischen dem jüdischen Yima mit der Darstellung der Genesis von C. 2 b. Ehe wir auf das Einzelne dieses Nachweises eingehen, benützen wir hier in Beziehung darauf nur im Allgemeinen, dass auch nach den Zendischen Grundtexten, ähnlich dem biblischen Adam, Träger eines glücklichen, paradiesischen Zeitalters ist, gleichwohl seine Unschuld durch seinen Sündenfall später einbüsst. Wenn die ganze Mythe über Yima nichts mehr als diese zwei Momente hielte, so wäre sie, als Reflex der biblischen gleichlautenden Mythe über Adam, vollkommen ausreichend als Beweis dafür, dass die Sage den Weisen des Midrasch im Hinblick auf die Uebereinstimmung

1) Streng genommen kann die persische Dualismuslehre trotz ihrer ausgeprägten Durchführung in den Grundtexten dennoch auf einen gewissen Pantheismus des zrvāna akarana = der unbegrenzten Zeit, aus deren Schoß das Zwillingsspaar (yema) Ahura mazda und Ahrîmanîus hervorging, zurückgeführt werden. Allerdings ist diese, unter die Einheit des zrvāna akarana gebrachte Vermittelung des Dualismus erst in der, mit metaphysischen Speculationen gefüllten Zeit der Sassaniden erfolgt (vgl. die instructive Bemerkung von Haug in seinem Glossar zum Vend. Sade s. v. 361). Allein die talmudisch-midrassischen Entlehnungen mythologischer, archäologischer und anderer Momente greifen auch auf frühere Zeit zurück.

der Grundidee zum Substrat ihrer auf Adam sich beziehenden sagenbildenden Ausschmückung diene. Um wie viel mehr aber kann dies bei dem Umstande der Fall sein, dass die Yima- und Meshiasage in Wahrheit viele Beziehungs- und Anknüpfungspunkte mit dem in den ersten Capiteln der Genesis Mitgetheilten aufweisen. Dass auch nun umgekehrt die Yima- und Meshiasage den jüdischen Mythophanten als Folie dient, um ihrerseits, gemäss den aus dem Zarathustrischen Ideenkreis gewonnenen Anregungen, die Adamslegende auszugestalten und mit den Gebilden einer lebhaften Phantasie zu umgeben, ist nur ein Beweis mehr für die behaupteten Wechselbeziehungen, in denen der Parsismus und der agadische Theil des Talmud zu einander stehen. Hier ist nun auch der Ort, dem etwaigen Einwande, wie es komme, dass Talmud und Midrasch gerade der Yima- und Meshiasage ihren mythologischen Stoff entlehnten, zu begegnen. Hiervon aber lässt sich ein psychologischer Erklärungsgrund geben. Wir meinen den noch lange nicht genug gewürdigten, für das Verständniss des zarathustrisch-kosmogonischen Systems so hochwichtigen Umstand, dass die Yima- und die Meshiasage unter einander eine unverkennbare Verwandtschaft haben, dass es keinem Zweifel unterliegt, dass beide nur Nüancirungen eines und desselben Sagenstoffes sind, obwohl die Träger dieser Sagen chronologisch auseinandergehalten werden müssen. Um nun aber nicht allzulange bei (wie es jetzt noch allerdings den Anschein hat) Hypothesen zu verweilen, wollen wir den bisherigen Behauptungen den Beweis auf dem Fusse folgen lassen. Hiernach gliedert sich unsere Abhandlung in folgende Untersuchungen:

- 1) Die Yimasage des Zendavesta mit ihrer Quellennachweisung aus der Genesis.
- 2) Die Vergleichung der Yima- und Meshiasage in ihrer gegenseitigen Verwandtschaft.
- 3) Der Nachweis der agadischen Entlehnung der Adamslegende aus der Yimasage.
- 4) Der Nachweis der agadischen Entlehnung der Adamslegende aus der Meshiasage.

I Die Yimasage des Zendavesta mit ihrer Quellennachweisung aus der Genesis.

Um die Beweisführung für diese Behauptung geben zu können, brauchen wir bloss den die Segensperiode Yima's in zusammenhängender Darstellung schildernden II. Fargard des Vendidad einer Analyse zu unterwerfen.

Nachdem in §. 4 u. 5 berichtet wird, dass Ahura-mazda „mit Yima, dem schönen, mit guter Versammlung versehenen, als dem ersten unter den Menschen geredet hat“, und nachdem von §. 6—11 vorausgeschickt wird, dass Yima sich weigerte Verkündiger und

Lehrer des Gesetzes zu sein, heisst es in §§. 12 und 13 wie folgt ¹⁾: „yēzi mē yima nōiṭ vivīḡē meretō beretaca daēnyāi. āaṭ mē gaēthāo frādaya āaṭ mē gaēthāo varedhaya āaṭ mē viḡpāi gaēthanām thrātāca haretāca aiwyiākhṡaca“, d. h. wenn du, Yima, mir nicht sein willst Verkündiger und Träger der Lehre, dann breite meine Welten aus, dann mache meine Welten fruchtbar, dann sei meiner irdischen Geschöpfe Nährer, Beschützer und Beherrscher“. Wem fallen nicht Angesichts dieses Citats die Worte der Genesis 1, 28 ein: וַיֹּאמֶר לָהֶם פְּרוּ וּרְבוּ וּמלאוּ אֶת הָאָרֶץ וּבְשֵׁשׁהּ וּרְדוּ וּכ' Nachdem §. 20 — 30 von dem ausserordentlichen Segen, wonach die Erde voll wird, von Vieh, Zugthieren, Vögeln u. s. w. (vgl. Gen. 1, 22) die Rede war, fährt

§. 31 fort: „āaṭ yimō frasūḡaṭ raocāo ā upa rapithwām hū paiti adhwanem“. Diesen schwierigen Vers übersetzt Spiegel: „Darauf ging Yima hervor bis zu den Sternen, gegen Mittag, zu dem Wege der Sonne.“ Die Glossen wissen mit diesem §. nichts anzufangen und interpretiren ihn: „er (der Text) macht offenbar, dass, wer sich vornimmt auf eine tugendhafte Art in einem Geschäfte zu reisen, drei Schritte gegen Mittag gehen und ein Yathā ahū vairyō hersagen muss, dann sind die Zeiten sehr gut“ ²⁾. Wie aber dieser Sinn in den ganzen Zusammenhang passen soll, ist nicht abzusehen. Dieser ergibt sich aber sehr deutlich, wenn wir den Paragraphen mit Genes. 2,8 vergleichen, wonach das מקדש gepflanzte Eden der Aufenthaltsort des Urmenschen war. Wenn also Yima nach „dem Wege der Sonne“ d. h. östlich seine Schritte lenkt, so ahnen wir bereits die Uebereinstimmung dieser Zendstelle mit der eben bezeichneten der Genesis; was uns aber vollkommen davon überzeugen kann, das ist der Anschluss der nächstfolgenden vier Paragraphen, die also lauten:

„hō imām zām aiwisvaṭ ḡwrya zaranaēnya. avidim ḡifaṭ astraya uiti aojanō fritha ḡpeṇta ārmaiti fracasava vaca nemanha berethra

1) Ich folge in der Textwiedergabe der Vendidad Sade Ausgabe des Hrn. Prof. Brockhaus unter stetiger Berücksichtigung der Varianten; in der Uebersetzung jedoch verhalte ich mich zu der Uebertragung Windischmann's (Zoroastr. Studien S. 21 fg.) und der des Hrn. Prof. Spiegel insofern eklektisch, als ich mich nach sorgfältiger Vergleichung des Spiegel'schen Avesta-Commentars bald dieser, bald jener Uebersetzungsweise das Vorrecht einräumen zu müssen genöthigt sah.

2) Vgl. Spiegel's Avesta Comm. S. 59 und desselben Einleit. in die trad. Schriften der Parsen II. S. 83. Wir können es uns nicht versagen die an letzterer Stelle (Not. 1) mitgetheilte Tradition der Späteren hierher zu setzen, weil sie auch mit einer gleichlautenden Talmudstelle identisch ist. Erstere lautet:

که چون فلان کار کنند چندان ایثا اهو ویرو خوانند و چون فلان جای شوند چندان ایثا اهو ویرو نویند پس بروند „wenn man irgend ein Geschäft verrichtet, so betet man eine Anzahl Yathā-ahū-vairyō's; wenn man an einen Ort reist, so betet man eine Anzahl Yathā-ahū vairyō's, dann geht man“, vgl. hiermit Berach. 14a, wo ebenfalls diese beiden Ansichten auf dieselbe Weise zusammengestellt sind: אסור לו לאדם לעשות חפציו

paçvāmca çtaoranāmca maskyânāmca“, d. h. er spaltete diese Erde mit der goldenen Lanze. Er bohrte in sie mit dem Stachel, also sprechend: mit Liebe, o Çpenta-armaiti, gehe hervor und gehe auseinander durch Gebet, du Trägerin des Viehes, der Zugthiere und der Menschen“. Der Sinn dieser Paragraphen ist doch ohne Zweifel, dass Yima den Boden bestellt, was aber auch die Bibel von Adam sagt: Genes. 2, 15 וְלַעֲבָדָה וְלִשְׁמֹרָה בְּגֶן עֵדֶן לַעֲבָדָהּ בְּגֶן עֵדֶן, vgl. auch den Schluss des Verses 5.

Dass aber die von §. 31 bis 37 so eben entwickelte Interpretation keine gewagte, sondern eine rationell sachliche ist und dass namentlich der Ausdruck: „nach dem Wege der Sonne“ d. h. östlich, auf die angegebene Weise auf das Paradies zu beziehen ist, beweist auch mit grösster Wahrscheinlichkeit der Umstand, dass §. 42 im Zusammenhang mit dem Vorhergehenden also fortfährt: „hañjāmanem frabereta yō adhvaō ahurō mazdāo hathra mainyaoibyō yazataēibyō çrūtō airyaēnē vaējahē vañuhyāo daitiayāo“, d. h. eine Versammlung brachte hervor der Schöpfer Ahura-mazda mit den himmlischen Yazatas, in dem berühmten Airyana-vaēja der guten Schöpfung“; wenn wir nun noch hinzunehmen, dass §. 45 ausdrücklich sagt: à tañ hañjāmanem paiti jaçāt yō yimō khshaētō, d. h. in jene Versammlung kam Yima der glänzende u. s. w., so ist das eben die nähere Erläuterung dessen, was §. 31 nur anmerkt. Dass Airyana-vaēja in der That in dem äussersten Osten des érânischen Hochlandes liegt, bezeugt auch wirklich der Minokhired ¹⁾, wie denn auch schon die Etymologie des Stammes vaējānh, was so viel als Quellenland bedeutet, von selbst auf die Parallele mit dem biblischen בְּגֶן עֵדֶן, dem Quellpunkte der vier Ströme (Gen. 2, 10 fg.), führt.

Von §. 46 an und weiter streift der Verfasser des II. Fargard an den geschichtlichen Bericht von Noa. Die Parsen späterer Periode deuten die §§. 47—61 auf die Prophezeiung des zur Zeit der letzten Dinge eintretenden Regens Malkoschān (מלכשן) ²⁾. Richtiger jedoch bezieht sich diese Stelle auf die Sindfluth (vgl. Gen. 6, 13 fg.). Namentlich lässt der §. 59 nicht gut einen andern Sinn zu, als diesen: „abdaca idha yima añuhē açtvaitē çadayât“ heisst nach Spiegel's richtiger Version: „Wolken, o Yima, möchten zu dem mit Körper begabten Ort (nämlich der Menschen) herzukommen“, was eben nur auf die früher verkündete Wasserfluth gut passt.

Von § 61 bis 129 wird dem Yima anbefohlen, dass er fertigferte einen vara d. i. einen von allen Seiten umgrenzten und umschlossenen Ort, und wird die Ausführung eines Nähern geschildert, was wiederum an die Arche Noa's erinnert. Dies gilt nicht bloss in seinen allgemeinen Umrissen, sondern auch hinsichtlich der Beschreibung der Einzelheiten. So z. B. wenn es § 61 heisst: „âať tem varem kerenava caretō drājō kemçit paiti cathrusanām“

1) Vgl. Justi, Zendlexicon S. 259 und die daselbst angegebenen Quellen, sowie Spiegel's Avesta-Uebers. Bd. I. S. 61. Note 2.

2) Vgl. Spiegel, Parsagr. S. 167. § 20.

„daher mache du den Umkreis von der Länge einer Reitbahn nach allen vier Winkeln“: so erinnert dies an Gen. 6, 14 וכסרת וכו' אמה מבית ומחוץ. Ebenso wenn § 62 sagt: „hathra taokhma upa bara paçvãmca çtaoranãmca maskyâuãmca, d. h. „dorthin bringe du den Samen des Viehes, der Zugthiere und der Menschen“, so klingt das wiederum stark an Gen. 6, 19 an: מכל החי מכל בשר — מכל חביא וכ'.

§ 66 werden die Vögel besonders hervorgehoben, wie Gen. 6, 20.

Auch Speise soll Yima mitnehmen in den vara, fährt § 67 fort: „aoi maç zairi gaonem maç qairyêitê ajyamnem“, d. h. (bringe Vögel) mit gelbfarbigem Getreide mit unversieglicher Speise“, wie die richtige Uebersetzung Windischmann's lautet¹⁾. Hiermit ist zu vergleichen Gen. 6, 21 ואתה קח לך מכל באכל אשר יאכל.

Desgleichen ist mit den §§ 68 u. 69: „hathra nmânão avaçtaya katemca fraçkembemca fravâremca pairi vâremca“, d. h. dort richte du Wohnungen ein, Stockwerke, Säulen, Höfe und Umzäunungen“ zu vergleichen der Ausdruck der Gen. 6, 16 ואתם בניו וכלבים חמשה.

Und ausserdem sind besonders noch die §§ 78 und 92 mit den gleichlautenden Ausdrücken der Genesis zu vergleichen.

Ersterer § lautet nämlich: „tê kerenâva mithwarê ajyamnem. viçpem â ahmât“, d. h. „alles dies mache paarweise und unversiegbar“, vgl. Gen. 6, 20: שנים בכל יבא אליך להחיות. § 92 endlich befiehlt Ahura dem Yima: „aipitâtem varem marezudvarem raocanem qarauksnem ahtare naêmât“, d. h. herum um diesen Umkreis (mache) eine hohe Thüre²⁾ und ein Fenster, das selbst innerhalb leuchtet. Ganz so heisst es auch Gen. 6, 16 ואתה חמשה לתבה — ואתה חמשה בתבה (3).

Die folgenden Paragraphen bis 129 enthalten die Ausführung des dem Yima gewordenen Befehles hinsichtlich der Anfertigung des vara⁴⁾.

1) Noch präziser § 76: hathra viçpanâm qarethanâm taokhma upa bara, d. h. dorthin bringe den Samen aller Speisen. Ebenso wird § 70 und 72 das Bringen des Samens von Männern und allen Arten von Vieh nochmals wiederholt, wie Gen. 7, 2 geschieht.

2) Aus dieser Parallelisirung erhellt auch, dass der Ausdruck des Textes: marezudvara, welches Windischmann bloss mit „Thür“ wiedergibt, nicht mit „Mauer“, wie Spiegel. Comm. S. 76 vorschlägt, zu übersetzen ist. Auch im Minokhired heisst es: „dann werden sie die Thür jenes Vars. den Jemschid gemacht hat, öffnen. Und es werden Menschen und Vieh und andere Geschöpfe des Schöpfers Ormuzd aus jenem Var hereinkommen. Und werden die Welt wieder zurecht richten“ (Spiegel. Parsigr. S. 167 § 21 fg.), was gemäss unserer Erklärung auf das Wiederbevölkern der Welt nach der Sündfluth sich bezieht.

3) Beachtenswerth ist es, dass so wie der Text des § 92 „Fenster“ mit dem Ausdruck: „das selbst innerhalb leuchtet“ nebeneinander stellt, so auch die alten Versionen מנורה bald mit Fenster, bald mit „selbstleuchtend“ übersetzten, wovon letzteres auch die Ansicht des Midrasch ist. Vgl. Raschi z. St.

4) Die Vendidad-sâde's haben noch den Zusatz: âaç yimô avathô kerenôit yatha dem isaç ahurô mazdâo, d. h. es that hierauf Yima wie Ahuramazda ge-

Von § 130 bis zum Schluss sind einige allgemeine Betrachtungen über die Bewohner des Vara angestellt. Bedeutsam für die von uns behauptete Nachbildung des II. Fargard nach den Schilderungen der Genesis erscheint uns ausser dem Gesagten noch die Schlussbemerkung in den §§ 132—135 und 136.

In den erstgenannten zwei Paragraphen heisst es nämlich: „*bakeret zi irikhtahê çadhayaca vaênaêta çtaraçca mâoçca hvareca. taêca ayare manyêifti yať yâre*“ d. h. „auf einmaligem Gang sieht man die Sterne, den Mond und die Sonne. Diese halten für einen Tag was ein Jahr ist.“ -- „Der Unterschied zwischen Tag und Nacht ist für die Seligen im Umkreise Yima's nicht vorhanden“ erklärt richtig Spiegel (Av. Ueb. S. 77 Anm. 3). Sollte bei dieser Bewandniss der Verfasser des II. Farg. nicht an Gen. 1, 5 יְיָ וַיַּבְרֵךְ וַיִּבְרַךְ בְּקֶרֶן יְיָ אֱלֹהֵי אֱדֵן gedacht haben? Der innere Zusammenhang dieser eben genannten zwei Paragraphen, wonach der Abend mit dem Morgen zusammenfiel, mit der unmittelbar darauf folgenden Erwähnung, dass ein Tag galt, was ein Jahr ist, lässt obige Annahme nicht als gar zu gewagt erscheinen.

Auch die § 134 ausgesprochene Betrachtung: *cathwareçtem iwi gâmanâm dvaêibya haca nerebya dva nara uç zayêiftê mithwana çtrica nairyaçca*: „Alle vierzig Jahre werden von den zwei Menschen zwei Menschen geboren, ein Paar, ein männliches und ein weibliches Kind“ zeigt unwiderleglich, dass analog der Auffassung der Genesis das Paradies von nur zwei Menschen bewohnt gedacht wurde. Indessen scheinen diese abrupten, unzusammenhängenden Betrachtungen von einer späteren Hand herzuführen¹⁾, da doch, wie aus den §§ 43, 63, 70, 79, 99, 125 deutlich hervorgeht, in dem Vara des Yima viele Menschen gewesen sein sollen. Hiernach muss der Ausdruck: *taêca narô* „diese Menschen“ des § 136, obwohl sich auf § 134 beziehend, generell auf alle im Vara Yima's Lebenden bezogen werden, von denen nun gesagt wird, dass „sie das schönste Leben führen.“

Ueberblickt man diese zwischen dem II. Farg. und der Genesis gezogenen Parallelen mit unbefangenen Auge, so wird man sich, trotz mancher Discrepanzen, der Annahme, dass die citirten Zendstellen aus denen der Genesis entlehnt sind, nicht mehr verschliessen können. Dass diese Entlehnungen — und zwar deshalb weil sie nur die Grundidee betreffen — cum grano salis zu nehmen sind, kann den gewonnenen Resultaten keinen Eintrag thun. Ebenso

wünscht hatte, was an יִרְעֵשׁ נֹחַ כָּכָל אֲשֶׁר צִוְּוָהוּ ד' (Gen. 7, 5) erinnert. Für unsere Parallele wichtig ist auch bei der Wiederholung der Passus (§ 123 — 124): „*fratnem dainhêus nava perethwô kernaot madhemô khsavas nitomô tisarô*“ d. h. „oben an der Gegend machte er 9 Brücken, in der Mitte 6, unten 3,“ was ganz und gar an das יִרְעֵשׁ נֹחַ כָּכָל אֲשֶׁר צִוְּוָהוּ ד' erinnert.

1) Vgl. Roth's treffliche Abhandlung: die Sage vom Dschemschid (Ztschr. d. D. M. G. IV, S. 417 fg.).

wenig kann dagegen der Einwand erhoben werden, dass die Entlehnungen den Stempel eränischer Denkungsweise an der Stirne tragen. Wir werden ja *vice versa* bei den durch Talmud und Midrasch gemachten Entlehnungen aus der Yimasage desgleichen auf dieselbe Wahrnehmung stossen, dass, obwohl der Kern eines sagenhaften Berichts dem Parsismus entnommen ist, jener dennoch in eine dem jüdischen Geiste adäquate Hülle gekleidet erscheint. Diese Erscheinung beruht eben auf der Individualität des betreffenden Volkes, welches, mit einer ihm eigenen Repulsionsgabe ausgerüstet, das aus einem fremden Gebiet Aufgenommene erst seines fremdartigen Kleides entäussert, überhaupt alles das ausscheidet, was sich nicht mit seiner sonstigen Anschauungsweise und Denkungsart vereinigen lässt. Diese Nachbildung einer Mythengestalt, wie Yima es ist, nach einem biblischen Prototyp lag übrigens dem Verfasser des II. Fargard nahe genug, da ja Yima, wie Adam der Genesis, die Incarnation des paradiesischen Zeitalters veranschaulichen soll.

Nach dem Gesagten bliebe uns noch der Nachweis übrig, dass auch die im Bundelesh enthaltene bekanntlich auf alten Traditionen basirte Meshiasage an die Darstellung der Genesis sich anlehnt. Wir werden uns in diesem Punkte schon deshalb kürzer fassen können, weil Windischmann's scharfes Auge bereits manche verwandte Züge zwischen dem Meshia und der Meshiäne des Bundelesh einerseits und den Berichten der Genesis andererseits entdeckt hat¹⁾. Versuchen wir nun die schüchtern ausgesprochenen Andeutungen Windischmann's theils auf festere Basis zu stellen, theils zu vervollständigen. Unsere Ausführungen beziehen sich auf das XV. Capitel des Bundelesh, welches „von der Beschaffenheit des Menschen“ handelt. Wir können jedoch nicht umhin, bevor wir auf dieses Capitel eingehen, hier der Stelle aus dem 4. Cap. des Bundelesh zu gedenken, wonach Gayomarth (der Urmensch) beim Tode des Urstiers an seiner rechten Seite hervorsteigt. Hiermit in Ueberein-

stimmung sagt auch Muḡmil ut-tewārich¹⁾: چون سی سال بر آمد „als dreissig Jahre vorübergegangen waren, starb er, sein Same fiel aus seinen Lenden auf die Erde“ u. s. w. Die Sage ist offenbar — natürlich mutatis mutandis — Nachahmung von Genes. 2, 21. Wenn ferner C. 10 des Bundelesh von dem Samen des Urstiers sagt, dass er im Lichte des Mondes gereinigt war und dann „Hauch in den Leib gemacht wurde“, so ist das wiederum nur eine Reminiscenz an Gen. 2, 7: וָאֵלֹהִים בָּרַךְ אֶת הָאָדָם וַיֹּאמֶר הִנֵּה הָיָה לְךָ מֵעֵץ חַיִּים. Dasselbe ist der Fall, wenn das 15. Cap. des Bundelesh von dem ersten Menschenpaar (Meshia und Meshiäne) im Namen Ahura's sagt: „Menschen

1) Vgl. Zoroastr. Studien S. 212 fg.

2) Vgl. den ausführlicheren Text, auf den wir noch weiter unten zurückkommen, bei Spiegel, Einl. in die trad. Schr. d. Parson II. S. 105 Anm. 3.

seid ihr, Väter (Wesen) der Lebendigen seid ihr“, was eben der Schluss des citirten Satzes ist: יִהְיֶה הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה. Wie Adam nach Gen. 1, 30 nur Vegetabilien zu geniessen gestattet ist¹⁾, so lässt auch der Bundeshesh das erste Menschenpaar erst nach dem Abfall von Ahuramazda Fleisch geniessen, wie dies ja auch erst nach der Sündfluth erlaubt wird, vgl. Gen. 9, 3.

Ein weiterer Abfall der Urmenschen von ihrem Schöpfer ist, dass sie „nach dreissig Tagen auf die Jagd (nskr) gehen“, wobei dem Verfasser die Charaktere Nimrods, Ismaels und Esau's als Jäger vorgeschwebt haben mochten.

„Hierauf, fährt der Bundeshesh fort, zogen sie zuerst Kleider von Pelz an“, vgl. Genes. 3, 21.

„Hierauf gruben sie in der Erde ein Loch und sie stiessen auf Eisen und sie schlugen es auf einen Stein und schärfen es zu einer Axt (tick)“, vgl. Gen. 4, 22 וַיַּחַד יִבְרִיז לִטֹט בַּל חֶרֶשׁ נִחְסֶה וַיַּבְרִיז.

„Sodann behieben sie einen Baum und bereiteten hölzerne Hütten“, vgl. Gen. das. 20 הָיָה הָיִה אָבִי יִשָּׁב אֹהֶל.

„Hierauf brachten sie selbst gegen sich jenen boshaften (aparan) Neid zum Vorschein; eines ging gegen das andere, sie schlugen sich“ u. s. w. Offenbare Nachahmung des durch den Neid Kain's entstandenen Brudermordes (Gen. 4, 5 fg.)

Nachdem die Urmenschen ihrer Unschuld verlustig gingen, kam ihnen am Ende der fünfzig Jahre Zeugungslust, zuerst dem Meshia und dann der Meshiane,“ vgl. Gen. 4, 1 וְהָאָדָם יָרָא אֶת אֵתָּה, nachdem früher berichtet wird, dass die Urmenschen aus dem Paradies verbannt wurden.

„Hierauf entstanden von ihnen sieben Paare“: das dritte Paar heisst Fravâk und Fravâkam. Dieses Wort, bemerkt Windischmann (Zoroastr. Stud. 228) kommt als Appellativum in den Zendtexten vor, vgl. Visp. XVIII, 7. 13; Yaç. XIX, 37. 57; Din Y. 3; Yasht fr. II, 38; Yt. fr. I, 1; Bahr. Yt. 28; überall bezieht es sich auf das Aussprechen des heiligen Wortes. Fast möchte es also scheinen, als ob dieser Stammvater etwa so aufgefasst wurde, wie Enosch, zu dessen Zeit „sie anfangen den Namen Gottes anzurufen“ Gen. 4, 26. So wie endlich nach Gen. 11, 1 eine Völkerwanderung eintritt nach Vermehrung des Menschengeschlechts, so lässt auch der Schluss des 15. Cap. des Bundeshesh die vermehrten Paare „von denen sich herschreibt der volle Fortgang des Geschlechtes der Lebendigen (vgl. Gen. 10, 25. 32)“, in die verschiedenen Gegenden der Erde wandern und sie bevölkern.

Sollten wir wirklich nach allen diesen Belegen noch Bedenken tragen, es auszusprechen, dass sowohl die Yima- als die Meshiasage

1) Vgl. auch die übereinstimmende Ansicht Hesiod's bei Windischmann Zoroastr. Studien S. 212 Anm.

dem Kerngedanken nach, gemäss den in der Genesis enthaltenen Umrissen über die ersten Menschen und ihre Erlebnisse skizzirt und fortgebildet worden sind? Wir halten uns hievon so sehr überzeugt, dass wir nicht anstehen würden, diese Annahme, deren Tragweite bezüglich der Abfassungs- oder besser Redactionszeit des Zendavesta von grösster Wichtigkeit ist, als Substrat fernerer Schlüsse und Folgerungen anzunehmen. Um jedoch hier durch Digressionen nicht von dem eigentlichen Thema abzugehen, müssen wir uns auf das Gesagte beschränken. Wie wenig willkürlich unsere Annahme von der Entlehnung des Zendavesta aus den Berichten des erzählenden Theils der Genesis ist, beweist noch die höchst merkwürdige Uebereinstimmung zwischen der zarathustrischen und der biblischen Chronologie. Wir können für dieses Capitel keinen würdigeren Schluss finden, als wenn wir die unsere Behauptung bestätigenden Worte Windischmann's hierher setzen. „Höchst merkwürdig heisst es Zoroastr. Studien 162, welcher Ansicht auch Spiegel, Erän 286 fg. vollständig beipflichtet), dass die magische Lehre von Yima, dem gefallenem Urmenschen, bis auf Zarathustra gerade 35 Generationen zählt, wie die biblische Chronologie von Adam bis David 34, d. i. von Adam bis Noah incl. 10, von Sem bis Abraham incl. 11, von Isaak bis David 13, und dass nach eben dieser Chronologie auch David am Schlusse des dritten Jahrtausends nach Beginn der Welt als Prophet und König aufsteht, welche Qualitäten sich bei der zarathustrischen Religionsstiftung zwischen Zarathustra und dem König Vistâcpa theilen. Wir werden die 10 Geschlechter von Yima bis Thraëtaona den 10 Urvätern von Adam bis Noah parallel zu setzen haben; die 12 von Thraëtaona bis Manuscithra den elfen von Sem bis Abraham (oder den zwölfen bis Isaak, dem verheissenen Samen); die dreizehn von Manuscithra bis Zarathustra den dreizehn von Isaak bis David.“

II. Die Vergleichung der Yima- und Meshiasage in ihrer gegenseitigen Verwandtschaft.

Yima und Meshia haben nicht bloss das gemeinsame Loos, in ihrer Sagenausgestaltung nach einer und derselben Quelle, der Genesis, bearbeitet worden zu sein, sondern haben auch unter sich mannigfache Berührungs- und Vergleichungspunkte. Diese Erscheinung beruht keineswegs auf einem Zufall, wohl aber auf der nahen Verwandtschaft, welche zwischen Yima einer- und den Urmenschen Meshia und Meshiane andererseits herrscht, denn – sagt ein tiefer Kenner des Parsismus – „Gayomarth mit seiner weiteren Entwicklung Meshia und Meshiane ist der Urmensch in der theosophischen Form des zarathustrischen Systems; Yima ist der Urmensch der alten arischen Sage, welcher aber nach dem System eine andere Stellung bekommen musste, obgleich auch hier noch der paradiesische Zustand so hell hervorleuchtet.“ (Windischmann, Mithra.)

Die Richtigkeit dieser Ansicht wird sofort einleuchten, sobald wir die verwandtschaftlichen Beziehungen, in denen diese zwei Sagenheroen zu einander stehen, ins Auge gefasst haben. Die Beiden gemeinsamen Hauptzüge sind in gedrängter Kürze im Nachstehenden zusammengetragen.

1) Yima führt in den Grundtexten (vgl. Vend. II, 20, 23, 31, 43; Vd. XIX. 132; Yaç. IX. 13; Yt. 5, 25; 98; 15, 15; 17, 28; 19, 31, 35; 23, 3) den Namen yimô khshaêtô (woraus der contrahirte Name Yemschid der Späteren entstanden), das heisst: der glänzende Yima. Auch hat er das ehrende Prädicat hvaredareçô masyânâm „der am meisten die Sonne ansehende unter den Menschen“. Dies ist insofern mit der Sage vom Urmenschen zu vergleichen, als auch von Gayomarth berichtet wird, dass sein Same, aus dem Meshia und Meshiane entstanden, im Sonnenlicht gereinigt ward (Bundehehsh C. 15 S. 28, 14). Der Sinn dieser auch aus den Grundtexten zu belegenden Anschauung ist unserer Ansicht nach kein anderer, als dass der Urmensch mit überirdischem Glanz ausgerüstet war. In der That heisst es auch Bundehehsh C. XXIV. S. 57, 5: „als der erste des Menschengeschlechtes wurde Gayomarth gebildet glänzend, weissangig“. Diesen Zug der Mythe erhärtet auch Bundehehsh C. III. S. 10, 1, 14, worauf wir später noch zu sprechen kommen werden.

2) Vend. 2, 5 wird, nachdem gefragt wird, wen Ahura-mazda das zarathustrische Gesetz gelehrt hat, so geantwortet: yimâi çrîrâi hvâthwâi ashâum zarathustra. ahmâi paoiryô masyânâm aperçê azem yô ahurô mazdâo, „mit Yima, dem schönen, mit guter Versammlung versehenen, o reiner Zarathustra, mit ihm als dem ersten unter den Menschen habe ich geredet, der ich Ahuramazda bin.“

Ganz so wird aber auch Farv. yt. 87 von Gayomaratan gesagt: „den Fravashi des reinen Gayomaratan preisen wir, der zuerst den Sinn des Ahuramazda hörte und seine Befehle.“

3) Nach der Analogie des vedischen Yama und Yamî, die als Zwillingsspaar gedacht werden, wird auch von Yima berichtet, „dass von Ġim und Ġimak, welche seine Zwillingsschwester war, ein Paar erzeugt wurde“ Bundehehsh C. XXXII. (S. 81, 7). Ebenso aber heisst es auch von dem aus Gayomarth entstandenen Urmenschen, „dass er in Gestalt einer Reivapflanze einstämmig geschaffen wurde — und so sehr waren sie von gleicher Gestalt, dass es nicht offenbar ward, wer Mann und wer Weib sei.“ Anfang des 15. Cap. des Bundehehsh¹⁾.

1) Mgîmil ut-tewârich (bei Spiegel Einl. in die trad. Schr. d. Parsen II S. 105 Anm. 3) wird, wahrscheinlich zur nachdrücklicheren Hervorhebung der Androgynität des ersten Menschenpaares, von zwei Reivapflanzen gesprochen:

پس دو نبات پر مثال ریواس از آن بر آمد وبعد مدتى باجنس مردم
بودند بیک قامت و دیدار و نام شان مشی و مشیانہ بود d. h. dann

4) Nach Farg. 2, 8 wird Yima aufgefordert: *viçanîha mê yima çîra vivaîhana meretô beretaca daënyâi*, „gehörche mir, o Yima, Schöner, Sohn des Vivaîhâo als Erinnerer und Träger des Gesetzes“, und nach Bundehesh C. 15 S. 34 wird das erste Menschenpaar ebenfalls ermahnt „die Werke der Vorschrift vollkommenen Sinnes“ zu üben und zu verbreiten.

5) Yaç. XXXII, 8 wird von Yima berichtet: „*yé mashyéfig cikhshnushô ahmâkôfig gâus bagâ qaremno*“¹⁾, „der uns Menschen gelehrt hat das Fleisch in Stücken zu essen“, und auch von Meshia und Meshiâne hebt Bundehesh (a. a. O. S. 35) nachdrücklich hervor, dass sie das Rind (das erste, das sie gefunden haben) in drei Theile zerschnitten.

6) Von Yima wird gesagt (Farg. II. 17, 18) *âat hê zaya frabarem azem yô ahurô mazdâo. çufrâm zaranaënim açtrâmca zaranyô paëçim*, „dann brachte ich ihm Waffen hervor, ich, der ich Ahuramazda bin; eine goldene Lanze und einen Stachel aus Gold gebildet“. Auch nach Firdûsi macht Yima fünfzig Jahre Waffen, womit auch Ali Schir Newâi's „Geschichte der Könige“ übereinstimmt, wenn es in Beziehung auf Gêmschid heisst: „er ist bekannt durch staunenswerthe Erfindungen, in deren Zahl die Erfindung der Kriegswaffen ist“ (vgl. Zeitsch. d. D. M. G. B. 2 S. 255). Hierauf will auch, wie ich vermute, Minokhired (Sp. Parsigram. S. 167) anspielen, wenn er vom Urmenschen sagt „dass die Metalle aus seinem Körper geschaffen wurden“, wie auch Firdûsi von Yima berichtet: „dann erfindet er die edlen Metalle und Edelsteine“.

7) So wie, nach Ashi yt. 30 die glückliche Periode von Yima's Herrschaft tausend Jahre gedauert hat („wobei es nicht gar zu unwahrscheinlich ist, dass hier „Jahr“ in der Zeitbedeutung von „Tag“ zu nehmen, vgl. Vend. II. 133), so vergehen auch tausend Tage und Nächte, nach welchen die Urmenschen den Widder, den sie erlegen, treffen (Bundehesh a. a. O.), d. h. ihren den irdischen Genüssen bewiesenen Hang und den dadurch bedingten Abfall von Ormuzd an den Tag legen.

8) So wie Yima geht auch das erste Menschenpaar seines Paradieses verlustig, und zwar beide in Folge gleichlautender Vergehen.

wuchsen zwei Pflanzen nach der Art der Reivâ empor; nach einiger Zeit erlangten sie menschliches Geschlecht. Sie waren von gleicher Gestalt und Aussehen, ihr Name Meshia und Meshiâne.

1) Haug (die Gâthâs des Zarath. I. S. 31) übersetzt abweichend: „er, der die Menschen durch seine Gaben beglückte und unsere Theile der Erde mit seinem Lichte erfüllte“. Haug nimmt also mit Beziehung auf Yç. 19, 3. 5. 7 *baga* in der Bedeutung von Theil und *qaremno* gleichbedeutend mit *qarenaîh*, Glanz, vgl. das. S. 170. Wie ansprechend nun auch diese Erklärung ist, so wird dennoch die erste Auffassung, gestützt auf unsere Parallelstelle, ausser der noch der Bericht des Sadder P. XCIV : Spiegel, Einl. zur Uebers. des Av. II. S. C. Anm. 2) zu vergleichen ist, grössere Beachtung verdienen.

Von ersterem wird nämlich Zamy. yt. 33 fg. mitgetheilt: „In seiner Herrschaft war keine Kälte, keine Hitze, kein Alter, kein Tod, kein Neid, der von den Daevas geschaffene, wegen Abwesenheit der Lüge, bevor er (nämlich) lügnerische Rede, unwahre zu lieben anfing. Dann als er lügnerische Rede, unwahre zu lieben anfing, da entfloß sichtbarlich die Majestät von ihm“. Aehnlich wird nun auch (Bundehesh a. a. O. S. 34) der Abfall des Urmenschen motivirt: „Als gesprochen wurde die Lügenrede, wurde sie nach Wunsch der Dev's geredet; durch diese gottlose Rede wurden beide gottlos (drvand), und ihre Seele ist bis zum zukünftigen Körper (d. h. bis zur Auferstehung) in der Hölle.“ Uebrigens wird auch von Yima gesagt, dass er in die Hölle geworfen, jedoch einst durch Zarathustra's Gebet aus ihr befreit wird.

9) Sowohl von Yima als den Urmenschen lässt die Sage die Affen, Geschwänzten u. s. w. abstammen, vgl. Bundehesh S. 56, 13 mit dem Schlusse des 15. Cap. desselben, worauf wir weiter unten zurückkommen.

Das sind ungefähr, mit Uebergang einiger anderer untergeordneter Momente, die beweiskräftigen Stellen und Vergleichungspunkte, auf die gestützt wir die Sagenverwandtschaft Yima's und Meshia's aussprachen und behaupteten, dass wenn auch beide Sagen Geschichten nicht aus einer und derselben Quelle schöpften, und zwei Flüssen ähnlich parallel nebeneinander laufen: so dennoch dieselben einem gemeinsamen Ursprung cosmogonischer Anschauungsweise entstammt sind und noch unverwischbare Spuren jener Homogenität an ihrer Stirne tragen, die gewiss von noch weit grösserer Ausprägung gewesen sein mochte, ehe sie jede für sich ihr besonderes Flussbett sich gruben. Dass diese verwandtschaftliche Beziehung der in Rede stehenden Sagen nicht bloss als theosophische Philosophie sondern als sagengeschichtliche Traditionen im Bewusstsein des Volkes lebten, ist ebenso natürlich, als es gewiss ist, dass die im Zendavesta enthaltenen Sagenberichte, lange bevor sie den starren Buchstaben überantwortet waren, in der von Geschlecht zu Geschlecht steigenden Ueberlieferung flüssig erhalten wurden. Wen wird es nun nach dem Gesagten Wunder nehmen, wenn wir in der talmudisch-midrassischen Sagenausschmückung der Adamslegende so häufig, ja fast auf Schritt und Tritt den aus der Yima- oder Meshia-Sage bekannten Charakterisirungen der urgeschichtlichen Zeit und Zustände begegnen. Dass diese dem Sagenkreise der persischen Cosmogonie entlehnten Momente bald an die Yima- bald an die Meshia-Sage anknüpfen, kann nach dem Vorgebrachten nicht mehr auffallen; wie denn ebenso wenig der Umstand befremden kann, dass diese aus fremder Anschauungssphäre erborgten und in die Region der Hagada versetzten Begriffe in den Buchstaben der heiligen Schrift hineininterpretirt oder aus demselben deducirt werden. Das ist eben der gewöhnliche Vorgang der Hagada gegenüber allem

aus fremdem Gebiet Erborgten, vorausgesetzt, dass dieses genug Acclimatisationsfähigkeit besitzt und sich dem jüdischen Geist fügen und anschmiegen kann.

Diese Vorbemerkungen vorausgeschickt, können wir nun füglich an die Quellennachweisung der talm.-midrasch. Adamslegende herantreten, ohne befürchten zu müssen auf eine terra incognita zu stossen.

III. Nachweis der talmudisch-midrassischen Entlehnung der Adamslegende aus der Yimasage¹⁾.

Da wir die hier näher zu charakterisierenden Zendstellen bereits in den vorhergehenden zwei Capiteln in ihren Grundtexten anführten, so werden wir uns hier mit einer blossen Rückbeziehung auf dieselben bescheiden müssen. Das vergleichbare Material zwischen der Yima- und Adam-Sage gruppirt sich daher um folgende Hauptpunkte:

1) So wie Yima, wie wir oben sahen, das stetige epitheton ornans khshaëtô der Glänzende, ferner qarenanbactemô der sonnenhafte, und endlich çrîrô der Schöne führt, und wie der Verfasser des Muğmil richtig bemerkt, wegen des von ihm ausgehenden Glanzes Yamschid genannt wurde²⁾, so ergeht sich auch die Hagada in einer ausführlichen Schilderung von Adams Schönheit und strahlendem Glanze. So heisst es Baba Mezia 84a: „Die Schönheit unseres Stammvaters Jakob war von der Art der Schönheit (שׁוֹפָרָא) des Urmenschen“³⁾. Dasselbe wiederholt Bab. Bathra 58 a, wo es noch ausserdem heisst: „Als R. Benaah zu der Grabhöhle des Urmenschen gelangte, liess sich eine himmlische Stimme also vernehmen: wohl schautest du in meines Antlitzes Abbild, in mein Antlitz selbst vermagst du nicht zu sehen“⁴⁾. Der Vergleich ist demnach hier, sowie bei Yima, der Sonne entnommen; ja B. Bathra a. a. O. heisst es sogar ausdrücklich: „R. Benaah sagte: ich sah die zwei Ferse Adams, die zwei Sonnenballen ähnlich sind“⁵⁾. Ganz

1) Herr Schorr hat bereits im 7. Heft des Chaluz auf einer kleinen Quartseite (32—33) rücksichtlich der möglichen Parallelisirung der Adam- und Yima-Sage Versuche angestellt. Diese Seite ist die einzige Oase in der durch das ganze Heft sich durchziehenden Wüstenei vager Hypothesen und Conjecturen. Da aber H. Schorr seine, bereits einmal gerügte, unglückliche Etymologisirung nicht fallen lassen kann, bringt er auch Gem mit אדם in Verbindung¹⁾, ohne zu bedenken, dass ersteres aus dem Zend Yima corrupt ist und mit dem semitischen אדם nichts zu schaffen hat.

2) Vgl. Journ. Asiat. XI. S. 154 fg. und S. 279.

3) שׁוֹפָרָא דִּיעָקֵב אֲבִינוּ מִזֵּין שׁוֹפָרָא דָאֵדָם הָרֵאשִׁין, welches erste Wort Raschi Bab. Bathra a. a. O. richtig mit: זִיהָרָרִי תוֹאֲרוֹ וְקִירוֹן עוֹר פָּנָיו „der Glanz seines Aussehens und das Strahlen seiner Antlitzhaut“ erklärt.

4) כִּי מֵטָא (ר' בִּנְיָא) לְמַעְרַח דָּא' יֵצֵא בָּהּ קוֹל וְאֹמְרָה: נִסְתַּכַּלַּת בְּדִמּוּת דִּיוֹקֵנִי בְּדִיוֹקֵנִי עֲצָמָה אֵל חִסְכַּל.

5) א' א"ר בִּנְיָא נִסְתַּכַּלַּת בְּשֵׁנֵי עֲקִיבֵי וְדוּמִים לְשֵׁנֵי גִגְלֵי חֲמָה; vgl. mit Midr. Levit. Rabba C. 20. B. Bathra a. a. O. wird auch die Schönheit Adam's dahin

mit der von Mugmil und Hamza II, S. 21 gegebenen Namensbestimmung Gémshid's übereinstimmend, heisst es auch Chag. 12: „mit dem Lichte, das Gott am ersten Tage schuf, schaute Adam von einem Weltende bis zum andern“¹⁾.

2) Wie wir bereits sahen, ist Yima (Vend. II. 8) aufgefordert und bestimmt gewesen, Verkündiger und Träger des Gesetzes zu sein. Ebenso heisst es auch von Adam: „R. Jehuda Sohn Simon's sagte: Adam wäre würdig gewesen, dass die Lehre durch ihn offenbart worden wäre“²⁾ Midr. Genes. Rab. C. 20. Allein so wie Yima sich als unverwundbar zeigte (Farg. II. 10), so war dies auch mit Adam der Fall, denn, sagte Gott, „wenn du schon bei den sechs Geboten, die ich dir gegeben, nicht bestehen konntest, wie sollte ich ihm da 613 Gebote und Verbote geben“ Midr. Gen. Rab. das.

3) Nach Farg. II. 13 sahen wir Yima beauftragen, dass er die Welten ausbreite und fruchtbar mache. Desgleichen wird von Adam gerühmt: „jeder Landstrich, wo sich Adam der göttlichen Bestimmung gemäss niederliess, wurde bebaut“³⁾. Berach. 31 a; Sota 46 b.

„Gott erfasste Adam,“ heisst es ferner Midr. Gen. Rab. C. 19, „und liess ihn die Runde machen in der ganzen Welt, zu ihm sprechend: hier (soll sein) eine Anpflanzung, hier ein Saatzfeld; das ist's was geschrieben ist (Jerem. 2, 6) „ein Land, das Niemand bebaute, wo sich Niemand niederliess“ d. h. wo sich nicht der Ur-mensch ansässig machte“⁴⁾.

4) Nach parsischer Anschauung war Yima, ehe er der Sünde verfiel, für die Unsterblichkeit bestimmt gewesen. Dies bezeugen viele Textstellen. So heisst es: Yaç. IX. 15, 16, 17, 18 wie folgt: yaç kere-naoç aňhê khshathrâç amereshišfita paçuvira, aňbaoshemné âpaurvairê, qairyaň qarethem ayyamnem. yimahê khshathrê aurvahê nôit aotem âonha nôit garemem, nôit zaurva âonha nôit merethyus, nôit araçkô daêvôdâtô, d. h. „weil wegen seiner Herrschaft Menschen und Vieh unsterblich waren, nicht vertrocknend Wasser und Bäume, die essbare Speise unversiegbar. In der weiten Herrschaft des Yima gab es nicht Kälte, nicht Hitze, nicht Alter und Tod, nicht den Neid, den von Daêvas geschaffen.“ Dass unter Yima's Herrschaft Unsterblichkeit, Gedeihen und Fülle vorhanden war, bezeugen ausserdem noch Stellen wie: Ram. yt. 16; Ashi yt. 29 – 31; Zamy. yt. 32; Gosh. yt. 10 u. a.

näher bestimmt, dass das Verhältniss von Eva's Schönheit zu der Adams dem Verhältniss der Schönheit des Affen zu derjenigen des Menschen gleichkommt.

אור שברא הק"ב ביום א' אדם צופה ומביט בו מסוף העולם
עד סופו. — Midr. Gen. Rab. C. 14; Jerus. Sabb. Absch. 2 wird Adam geradezu
נרו של עולם genannt.

א"ר יהודה בר סימון ראוי היה א"ה שתנתן תורה על ידו

כל ארץ שגזר עליה אדם הראשון לישוב נתישבה

נטלו הק"ב ותחזירו בכל העולם כלו א"ל כאן בית נטע כאן בית
זרע הה"ד בארץ לא עבר בה איש ולא ישב אדם שם לא ישב א"ל שם

Dasselbe wird nun auch in den jüdischen Quellen in verschiedenen Wendungen ausgesprochen. Dass der Urmensch ursprünglich zum ewigen Leben und unsterblich geschaffen wurde, geht am präzisesten aus Midr. Exod. Rab. Anf. des 38. C. hervor. „Du bist vom Anbeginn, o Ewiger, mein Gott, mein Heiliger; nicht sterben wir (Habak. 1, 12); dies ist anwendbar auf Adam, bevor er von der Baumfrucht gegessen; hätte er davon nicht gegessen, wäre er nie gestorben; weil er aber deinen Befehl übertrat, brachtest du über ihn den Tod“¹⁾. „Wenn dich Jemand fragen sollte,“ heisst es in einer Parallelstelle Midr. Lev. Rab. C. 27, „wenn Adam nicht gesündigt und von der Baumfrucht nicht gegessen hätte, wie er ewig hätte leben können, so antworte, dass Eliahu, der nicht gesündigt, ewig lebt“²⁾. Ähnlich ist die Stelle (Sabb. 55): „Warum ist der Tod über Adam verhängt worden? Eine geringe Vorschrift trug ich ihm auf und er übertrat sie“³⁾.

Mit derselben Bestimmtheit drückt die anfänglich zur Unsterblichkeit berufene Schöpfung Adams Midr. Gen. Rab. C. 21 mit Beziehung auf Hiob 14, 20 also aus:

„Die Kraft, die der Heilige, gelobt sei sein Name, dem Adam verlieh, wäre für immer und ewiglich gewesen; da er aber die Absicht Gottes hinter sich gelassen hatte und sich dem Willen der Schlange fügte, ist er entstellt von dannen geschickt worden“⁴⁾.

Auch der genannten Ansicht, dass vor dem Sündenfall Adams eine Fülle herrschte, begegnen wir Midr. Gen. Rab. C. 12: „obwohl die Welt zur Fülle geschaffen worden, sobald Adam gesündigt hatte, nahm sie ab“⁵⁾.

5) Von dem Falle Yima's berichtet uns das mehrfach erwähnte Zamy. yt. 34 also: „dann als er lügnerische Rede, unwahre, zu lieben anfang, da entfloh sichtbarlich die Majestät von ihm hinweg. Als nicht mehr sah die Majestät der oberste Yima, der glänzende, mit guter Versammlung, da taumelte Yima missvergünstigt hin zum schlechten Denker, erschreckt fiel er nieder auf die Erde“⁶⁾.

1) הלא אתה מקדם ד' אלהי קדושי ולא נמית עד שלא עמד הראשון ואכל את האילן כך היית אומר שלא יאכל בן האילן ולא ימית — אלא מפני שביטל צוויך הבאת עליו מיתה

אם יאמר לך אדם שאלי לא חטא א"ה יאכל מ'אורי העין היה חי וקיים לעולם אמיר לו אתה כבר היה אליהו שלא חטא וכ'

3) מפני מה קנסת מיתה על א"ה מצוה קלה צויתיו ועבר Aboda Zara 8a; Erubin 18b.

4) חוקה שנתן הק"ה באר"ה למצח לעולם היה כיון שהנחית דעתו של הק"ה והלך אחר דעתו של נחש משנה פניו ושתלחהו

אצ"י שנבראו הדברים על מליצתו כיון שהטא אר"ה נתקלקלי

6) In den folgenden vier Paragraphen wird die allmähliche Entfernung der göttlichen Majestät beschrieben, so wie Num. Rabba C. 13.

Alle die hier erwähnten Momente kehren auch im Midrasch wieder.

Zunächst wird auch das Moment bestätigt, dass Adams Fall durch die Lüge provocirt wurde. So heisst es Midr. Gen. Rabba C. 19 mit Beziehung auf Spr. 30, 6: „Und berühret sie nicht“ (Gen. 3, 8) das ist vergleichbar mit dem Satze (Spr. 30, 6) 'füge seinen Worten nichts hinzu, damit er dich nicht zurechtweise und du als Lügner befunden werdest.' R. Chija lehrte: mache die Umzäunung nicht höher denn das eigentlich Wesentliche (den Garten), damit sie nicht umfalle und zerstöre die Pflanzungen; auf ähnliche Weise sagte Gott, gelobt sei sein Name: an dem Tage, an welchem du essen wirst u. s. w. (Gen. 2, 17); sie (Eva) jedoch sagte nicht also, sondern Gott hat mit Lug gesprochen: esset nicht von ihm und berühret ihn nicht“ u. s. w.¹⁾ Ebenso heisst es auch im Talmud Synh. 38 b „Adam war ein Leugner und Abtrünniger“²⁾. Auch den fernerer Zug, dass Gottes Majestät von Adam wegging, hat uns der Midrasch aufbewahrt. „Als Adam sündigte (heisst es Midr. Num. Rab. C. 13), erhob sich die Majestät in den ersten Himmel; als Kain sündigte, erhob sie sich in den zweiten Himmel“ u. s. w.³⁾. Dafür ferner, dass auch Adam „missvergnügt dahintaumelte“, giebt Midr. Gen. Rab. C. 21 folgende Analogie: „nachdem er (Gott) ihn gestürzt hatte, fing er an über ihn zu wehklagen“⁴⁾. Ebenso ist auch der Ausdruck des Zendtextes: „erschreckt fiel er nieder“ insofern auch im Midrasch nicht spurlos geblieben, als dieser berichtet: „was wollen die Worte: „es verkroch sich der Urmensch und sein Weib“ besagen? So viel: dass, nachdem Adam gesündigt hatte, seine Höhe verringert worden ist“⁵⁾.

Analog dem Zendausdruck, dass sich der Glanz entfernte, heisst es auch (Midr. Gen. Rab. C. 11) „er nahm weg von ihm seinen Glanz“.

1) ולא תגעו בו הה"ד אל תוסיף על דבריו פן יוכיח בך ונכזבת תני ר' חייא שלא העשה את הגדר יחד מן הטיקר שלא יפל ויקצץ הנטיעות כך אמר הקב"ה כי ביום אכלך ממנו והיא לא אמרה כן אלא אמר אלה' לא תאכלו ממנו ולא תגעו בו

2) רב אמר אד"ה מין היה — כוסר בעיקר היה

3) Vgl. auch Gen. R. Cap. 19: נסתלקה שכינה: כיון שחטא אד"ה נסתלקה שכינה: לרקיע הראשון חטא קין נסתלקה לרקיע השני —

4) כיון שטרדו התחיל מקונן עליו

5) Num. Mid. Rab. C. 13: מדו ויתחבא האדם ואשתו א"ר איברו באותה שעה גרעה קומתו של אד"ה. Indessen muss zur Steuer der Wahrheit eingestanden werden, dass der Zug von der Körpergrösse Adams, von der der Talmud Syn. 38; Chag. 12 sagt, dass sie von einem Ende der Welt bis zum andern reichte vgl. auch Gen. Rab. C. 21), im Eränischen keine Begründung findet; im Gegentheil wird unter den Segnungen des Zeitalters Yima's hervorgehoben (Farg. II. 121) mā paēsō yō vitaretō tanus, d. h. nicht war eine Gestalt die das Maass des Körpers überschreitet. Dahingegen lehrt die muslimische Sage, dass Adam in der Länge von 60 Ellen erschaffen wurde. vgl. das Ueberlieferungswerk Sojûthi's al-Gâmi' al-sagîr § 3689.

Specialisirend sagt der Midrasch anderwärts (Genes. Rab. C. 12; Num. Rab. C. 13): „Sechs Dinge sind dem Adam in Folge seiner Sünde genommen worden: sein (heiterer) Glanz, seine Lebenskraft, seine Körperhöhe, der Genuss der Feldfrüchte, der Baumfrüchte und das Strahlen seines Gesichtsglanzes“¹⁾. Dass auch der Genuss der Feld- und Baumfrüchte, d. h. der Geschmack an ihnen, dem Urmenschen genommen wurde, worauf wir noch später zurückkommen werden, hat seine Analogie in Zamy. yt. 33, wo es von der Segensperiode Yima's heisst: „in dessen Herrschaft wurden gegessen für den Leib unvergängliche Speisen, nicht vertrocknendes Wasser und Bäume“ (vgl. auch yt. 15, 16 und die bereits oben im Texte mitgetheilte Zendstelle Yç. IX. 14—18). Von einer Verminderung des Speisegenusses weiss, wie wir später sehen werden, auch die Meshiasage zu erzählen.

6) Worin die Lüge Yima's, von der die Grundtexte reden, bestand, darüber gehen die Ansichten auseinander. Die einen meinen in seinem Hochmuth; Firdusi ist der Ansicht: er habe in seiner Ueberhebung Gott die Anbetung versagt, die er für sich forderte. Beiden Meinungen begegnen wir auch in der Hagada hinsichtlich der Ursache von Adams Sündenfall. Beide Ansichten zusammenfassend sagt Midr. Num. Rab. C. 13: „R. Tanchuma Sohn Abba's sagte: „Der Stolz des Menschen ist seine Erniedrigung“ (Spr. 29, 23). Dieser Ausspruch bezieht sich auf Adam. Als nämlich Adam Gottes Verbot, vom Baume zu essen, übertrat, wollte Gott, dass er dennoch Busse thun sollte. Allein Adam widersetzte sich diesem Wunsche: kaum wurde über ihn das Urtheil gefällt, als er zu fluchen und zu lästern begann“²⁾. So heisst es auch ferner Genes. Rabb. Absch. 15 „die Bäume riefen Adam zu: hier ist der Dieb, der berückt hat die Gesinnung Gottes (der Gott hintergangen hat), darauf ist nun anwendbar (Ps. 36, 12): „nicht betrete mich der Fuss des Stolzes“ d. h. der Fuss desjenigen, der stolz that und sich überhob gegen seinen Schöpfer“³⁾.

Aber auch die andere Ansicht von der Vergötterung, die der Mensch für sich beanspruchte, hinterliess ihre Spuren. So heisst es Gen. Rab. C. 9 „Adam wäre würdig gewesen, dass er den Geschmack des Todes nicht zu kosten genöthigt worden wäre, der Tod aber ist über ihn verhängt worden, weil es Gott vorausgesehen, dass

1) דברים נטלו מא"ה ואלו הן זיוו חייו וקומתו ופרי הארץ ופרי 1)
זיוו ומאירות זיוו , האילן vgl. noch Jalkut zu Ruth § 609.

2) א"ר תנחומה בר אבא גאות אדם תשפילנו זה אדם הראשון כיצד 2)
שעבר אדם על צויו של הק"ב ואכל מין האילן ביקש הק"ב שיעשה
תשובה — ואמר אדם אי אפשר — כיון שיצא אדם מן הדין
התחיל מחרף ומגרף ; vgl. auch Midr. R. Gen. C. 21. und Synh. 70.

3) ומד היו אומרים (האילנות) הא גנב דגנב דעתיה דבריה 3)
(דבוראו) היה' אל תבואני רגל גאווה רגל שנתגאה על בוראו

Nebukadnezar und Chiram, König von Tyrus, sich selbst zu Göttern machen werden“¹⁾. Nach einer anderen Auffassung wollten die Engel selbst Adam göttliche Verehrung erweisen. „Als Gott Adam erschaffen hatte -- heisst es Gen. Rab. C. 8 -- irrten die Engel und wollten Adam zurufen „Heilig“²⁾. Zur Veranschaulichung dessen führt der Midrasch ein schönes Gleichniss an: „Ein König und ein Eparch (איסרכוס) sassen in einem Wagen (בקרונין, currus), da wollten die Landesbewohner zum Könige sagen: Domine (רומינו)!; allein sie wussten nicht, wer von Beiden der König sei. Dieser nun stiess den Eparch aus dem Wagen und Jeder erkannte, dass dieser der Eparch war. Ebenso irrten auch die Engel in Bezug auf Adam, bis dieser ohnmächtig geworden, und alle erkannten dann, dass er nur Mensch ist.“ Vgl. Levy Chald. Wörterb. s. v. איסרכוס.

7) Yima verfällt durch seinen Ungehorsam der schrecklichen Schlange Dahâka (vgl. Windischmann, Zoroastr. Studien S. 29), und auch von den Urmenschen wird eine ähnliche diesen Grundgedanken veranschaulichende Gleichnissrede (Gen. Rabb. C. 19) mitgetheilt. „Ein Mann von schlechtem Charakter fragte die Frau eines Angeesehenen: wie verfährt mit dir dein Gatte? Gut! sagte sie, bloss über dieses Fass, welches, wie er sagte, voll von Schlangen sein soll, habe ich keine Macht. Dort sind eben alle seine Schätze und Zierrathen (קוזמיקין, richtiger ist die Lesart קוזמין, κοσμος, Zierrath), meinte jener schlechte Mann. — Was that sie? sie öffnete das Fass und wurde von den Schlangen gebissen. Das geschieht, sagte der hinzukommende Gatte, in Folge deines Ungehorsams.“

8) Nach den, bei Spiegel Einl. in die trad. Schr. der Parsen

ראוי היה אר"ה שלא לטעם טעם מיתה ולמת נקנסה בר מיתה
אלא צפה הק"ב שנוכדנצר וחירם מלך צור עתידן לעשות צמח אלוהם

בשעה שבררה הק"ב אר"ה טעו מלאכי השרת ובקשו לומר לפניו
וירדו מלאכי השרת. In Aboth de R. Nath. C. 1. heisst es ähnlich: לשרתו ונטלו הק"ב ונתנו חחת כסיו
לשרתו ונטלו הק"ב ונתנו חחת כסיו. Im Koran ist bekanntlich umge-
kehrt den Engeln befohlen worden, sich vor Adam niederzuwerfen. Alle
thaten dies auch bis auf Iblis (ῥιαβολος?), der hochmüthig geworden und als
Ungläubiger sich erwie; vgl. Sure II, V. 34; ebenso Sur. XV. 30. 31; XVII,
62; XVIII, 51; XX, 1/4. In dem kleinen Sammler Sojûthi's heisst es (2082)
hiermit übereinstimmend: die Engel wünschten Adam Gutes an und sagten
viernmal „Gott ist gross“. Ebenso §3689, wo Gott zu Adam sagte: „Geh' und
grüsse diese Personen, nämlich die Engel, höre, was sie dir und deiner Nach-
kommenschaft Gutes wünschen. Adam ging und sagte: Gruss Euch! und sie
antworteten: Gruss dir und Gottes Barmherzigkeit! Sie setzten ihrem Grusse
Gottes Barmherzigkeit bei“. Interessant ist der Gelehrtenstreit unter den Kir-
chenvätern hinsichtlich der Beantwortung der Frage: ob wohl auch die Engel
im Ebenbilde Gottes geschaffen sind. Chrysostomus verneint diese Frage, weil
man ihnen sonst wegen ihrer Göttlichkeit Verehrung erwiesen hätte, was beim
Menschen nicht zu befürchten stand, vgl. Ztschr. d. D. M. G. Bd. 24. S. 284;
hätte Chrysostomus von dem oben angef. Midr. eine Ahnung haben können,
dass die Engel auch in dem Menschen sich irrten, gewiss würde er diese
Behauptung desavouirt haben!

II. S. 323 fg. abgedruckten Rivâiet's hat sich Yima, als er seinen Bruder Tahmurath aus dem Leibe des Agromainyus ziehen wollte, durch die Berührung desselben einen böartigen Aussatz zugezogen. Nach Bundelesh C. 15 hat ebenfalls der Feind das Denken des ersten Menschenpaares bestrickt und beschmutzt. Aehnlich heisst es auch Jebam. 103b; Sabb. 146a; Aboda Zara 22b, „dass Eva durch die Berührung der Schlange (Satan-Samael) einen Schmutz (die Menstruation) sich zugezogen“¹⁾.

9) Nach Bundelesh 77, 8 war es Qpityura, der Yima zersägte²⁾, worauf auch in den Urtexten (vgl. Zamy. yt. 46) angespielt wird; desgleichen wird auch vom ersten androgyn geschaffenen Menschenpaare gesagt (Gen. Rabb. C. 8 und Midr. Jalkut zu Psalmen § 887), dass sie auseinandergesägt worden seien.

10) Nach den spätern Parsenschriften bereute Yima im Unglück seinen Fehler und bekehrte sich³⁾. Auch Adam hat, nachdem er die Strafe seines Vergehens hörte, und dass der Tod über ihn verhängt sei, gefastet und Werke der Besserung geübt⁴⁾. „Als Kain nach seinem reuigen Geständniss von Gott nach Hause kehrte (1 M. 4, 15), da begegnete ihm Adam. Wie lautet, fragte er ihn, die Strafe deines Vergehens? Ich habe Busse gethan, antwortete er, und habe mich ausgesöhnt. Da bedeckte Adam mit seinen Händen sein Gesicht, indem er ausrief: So gross ist die Macht der Busse und ich wusste es nicht! Sofort richtete er sich empor und brach in ein Dankgebet aus“⁵⁾. Nach einem andern Bericht „brachte Adam einen Stier als Dankopfer dar“⁶⁾.

1) Vgl. das Nähere hierüber in unserer Abhandlung: „über die jüd. Angelologie und Dämonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus“ (in den Abhh. der D. M. G. Bd. IV. Nr. 3) S. 66 u. Anm. 3.

2) Jebamoth 49b. wird auch von Menasse berichtet, dass er den Propheten Jesaias hätte zersägen lassen.

3) Vgl. Muğmil (Journ. Asiat. XI. S. 154 fg. u. 279) sowie Zeitschr. d. D. M. G. Bd. 4. S. 423.

4) Erubin 18, b. חסיד גדול היה כיון שראה שנקנסה מיתה על ידו ישב בתענית מאה ושלשים שנה ופירש מן האשה מאה ושלשים שנה.

5) Mid. Rabb. Gen. C. 22 Ende: מה נעשה אד"ה א"ל מה נעשה בדין א"ל עשיתי תשובה ותפשרתי החיל אד"ה משפח על פניו אמר כך היא כחה של תשובה ואני לא ידעתי מיד עמד אד"ה ואמר מזמור שיר ליום השבת.

6) Vgl. Aboda Zara 8a; Sabb. 28b; Chulin 60a. Auch in den Grundtexten wird der Urmensch mit dem Urstier oft zusammen erwähnt. So namentlich bei Anrufungen, vgl. Yç. XIII, 7 gēuça budhaonôhō gayēyācā marathnô ashaonô fravashim yazamaidē „wir rufen an den Genius des gutwissenden Stieres und des reinen sterblichen Lebens“ (d. i. Gayomarth). Jaç. XXVI, 13 gēus budhaonôhō urvānem yazamaidē; gayēhē marathnô ashaonô fravashim yazamaidē „wir rufen an die Seele des gutwissenden Stieres; wir rufen an den Genius des reinen sterblichen Lebens.“ Auch noch an andern Stellen wird der Urmensch mit dem Urstier zusammen erwähnt. Obige Talmudstelle nun, wornach der Urmensch einen, wie es ebenfalls aus obigen Citaten hervorgeht, fabelhaften

11) Die Einsetzung der sechs Jahresfeste (Gahanbârs, گهنبار), die Visp. 1, 2—7 angerufen werden und an die Schöpfung erinnern sollen, wird von den Parsenschriften dem Yima zugeschrieben ¹⁾. Die Geschichte der Einrichtung beschreibt der Sadder P. XCIV. (bei Spiegel Avesta-Ueb. Einl. II. Seite C. Anm. 2) folgenderweise: scito haecce sex Gahanbâr instituta fuisse a Gjemschido: horum inquam observationem Deus ostendit Gjemschido, qui habuit (pro viatoribus) mensam: ei enim mos fuit, ut quicunque peregrinus (hisce diebus) ab itinere adventaret, eum ad coquinam suam mitteret ut se cibo satiaret. Die quodam aliquis diabolus per ostium ingressus est sub forma viatoris: quem cum a Gjemschido festinanter cibum peteret, Gjemschid illum ad culinam misit, coquo praeciens ut huncce hominem cibo satiaret. — — ²⁾ Nun wird weiter beschrieben, wie sehr dieser Dämon unersättlich gewesen, und wie Dshemshid auf Befehl Gottes Stiere und Schafe geopfert habe. Ex eo tempore — schliesst der Bericht — τὰ Gahanbâr instituta sunt et in hominum bonum patefacta.

Ganz übereinstimmend hiermit berichtet auch der Talmud Aboda Zara 8a, dass Adam zur Erinnerung an die Schöpfung und die naturgesetzlichen Erscheinungen Feste eingesetzt habe. Die Stelle verdient ihrer Uebereinstimmung wegen mit dem Grundgedanken, welcher der Einrichtung der Gahanbârs zu Grunde liegt, hier in extenso mitgetheilt zu werden.

„Als Adam, lautet dieser Bericht, den Tag immer mehr abnehmen sah (zur Zeit des Herbstes nämlich), dachte er, wehe mir! ob meines Vergehens verfinstert sich die Welt rings umher, dass sie in das frühere Chaos zurückfalle, vielleicht ist das der Tod, der vom Himmel über mich verhängt worden ist. Adam fastete acht Tage lang (vgl. auch bei Sadder P. a. a. O. Gjemschido coram Deo ingemiscende). Als er aber die Tage länger werden sah, da sagte er: Das ist also ein Naturgesetz! Er beging deshalb acht Tage in festlicher Feier. Nächstes Jahr setzte er diese Tage zu Festen ein; auch stand er auf und brachte einen Stier zum Opfer dar“ ³⁾.

(קרניו קורמין לפרסותיו) Urstier zum Opfer darbringt, will, meiner Vermuthung nach, polemisiren gegen die verbreitete Anschauung der Parsen, dass aus dem von Ahriman erlegten Stier das Menschengeschlecht seine Abstammung herleitet (vgl. Bundehesh Cap. 4, 10 und 15). Die Polemik besteht eben darin, dass Adam den Stier erlegt, und zwar aus Dankbarkeit gegen Gott.

1) Vgl. Spiegel, Einl. in d. trad. Schr. d. Parsen II. 82.

2) Wir theilen diesen Passus ausführlich mit, weil er eine überraschende Aehnlichkeit mit dem in unserer erwähnten Abh. S. 67 Anm. 6 Gesagten hat.

3) לפי שראה אדה' יום שמתמעט והולך אמר ארי לי שמא בשביל שסרחתי עולם חשך בעדי וחוזר לתוהו ובוהו וזו היא מיתה שנקמה עלי מן השמים עמד וישב ח' ימים בחצונית ובחפלה כיון שראה חקפה טבת וראה יום שמאריך והולך אמר מנהגו של העולם הוא הלך ונסה שמונה ימים טובים לשנה האחרת עשן לאלו ולא לו ימים טובים — — — עמד והקריב שור

Eine fernere Uebereinstimmung mit Yima, der nach der Tradition der Parsen die „Gâthâs“-Zeiten eingesetzt haben soll, berichtet auch Aboth de Rab. Natan C. 1, dass Adam Zeiten feststellte mit bestimmten an ihnen zu verrichtenden Gebeten. So wird auch Yima anbefohlen ein manthwa (Gebet) herzusagen (vgl. Spiegel, Einl. in die trad. Schr. der Parsen II, S. 82).

12) An eben dieser Stelle wird eine Glosse zu Vend. II 16 citirt folgendermassen: „Was den Yem anbelangt, so hatte er die Würde eines Hérbeds und Schülers“. Dies stimmt auch mit Firdûs's Mittheilung, wonach (C. 4 V. 6) er Yima sagen lässt:

منم ثقت با خردی
هم شهریاری و موبدی

Als Priester gilt aber auch Adam. So heisst es Jer. Sabb. Abschn. 2 und Num. Rabba C. 4: „Adam war der Erstgeborene der Welt, und als er sein Opfer darbrachte, legte er sich hohepriesterliche Gewänder an.“ „Gott schuf den Adam in seinem Ebenbilde d. h. nach und zur Ehre seines Schöpfers, dass er sei ein Hohepriester gesalbt zu dienen und zu amtiren vor Gott“. Tanchuma Anf. zu Pikude.

13) Nach Firdûsî hat Yima viele Erfindungen gemacht: er erweicht das Eisen und macht fünfzig Jahre Waffen. Fernere fünfzig Jahre braucht er zur Erfindung der Stoffe: Linnen, Seide, Wolle, Biberfell u. s. w.; kurz er ist in jeder Kunst bewandert (vgl. die Z. d. D. M. G. Bd. II S. 255). Desgleichen heisst es von Adam: כל האומות למד אר"ה, d. h. Adam lernte alle Künste, Gen. Rabba C. 24; Jalkut zu Gen. § 40.

14) Endlich herrscht zwischen Yima und dem Urmenschen die sagengeschichtliche Uebereinstimmung, dass von beiden die Abstammung der Missgeburten und Affen sich herleitet.

Bezüglich Yima's heisst es nämlich Bundelesh S. 56, 13:

„Ueber die Beschaffenheit der Affen und Bären wird gesagt: Yem, als der Glanz von ihm wegging, nahm aus Furcht vor den Dämonen eine Dämonin zur Frau, und Gemk, die seine Schwester war, gab er einem Dämon zum Weibe. Hierauf entstanden von ihnen die Affen und geschwänzten Bären und andere verderbliche Arten. Das ist's was gesagt wird: unter der Herrschaft der Schlange stieg eine junge Frau zu einem Dev und ein junger Mann zu einer Peri, hierauf wurde von ihnen Berührung gemacht.“ Hiermit ist zu vergleichen Gen. Rab. C. 20, Erub. 18 b; Jalkut zu Gen. § 42, wonach in dem Zeitraum von 130 Jahren, während welcher Adam von Eva getrennt lebte, Eva von männlichen Dämonen imprägnirt und Adam von weiblichen zum Beischlaf gereizt wird. Näheres s. in unserer bereits angeführten Abhandlung S. 66 fg., und tragen wir hier nur noch nach, dass so wie nach Farg. XVIII, 101—102 (wenn Jemand seinen Samen im Schlaf fliessen lässt, dieser bedeckt mich so, wie

andere Männer beim Beischlaf die Weiber bedecken) auch nächtliche Pollutionen von Daeva-Imprägnationen herrühren: so auch nach Eub. 18 b die Existenz der Schedim, Geister und Nachtgespenster, aus den unfreiwilligen Pollutionen Adams erklärt wird: כי קאמרין בשכבת זרע שיצא ממנו לאדם

IV. Nachweis der agadischen Entlehnung der Adamslegende aus der Meshiasage.

Dass die Adamssage, wie nach den vielfachen Beweisen ihrer aus dem Gebiet der Yimasage entlehnten Ausschmückung leicht anzunehmen ist, auf Schritt und Tritt auf persische Anschauungen verweist, haben wir im vorhergehenden Capitel gesehen. Dass sie sich aber nicht allein auf die gezeigten Entlehnungspunkte beschränkt, können wir aus einer sorgfältigen Vergleichung der talmudisch-midrassischen Quellen mit denen der persischen, so weit sie die urgeschichtlichen Schöpfungsnachrichten betreffen, lernen. Was die persischen Quellen angeht, die von der Meshiasage handeln, müssen wir zu unserem Leidwesen uns in Ermangelung sonstiger Nachrichten mit dem 15. Capitel des Bundelesh, das jener Sage gewidmet ist, zufrieden geben, indem uns der Umstand, dass der Bundelesh anerkanntermassen, wie schon aus seiner stetigen Berufung auf den Div hervorgeht, aus alten Ueberlieferungen geschöpft hat, zum Trost dienen kann. Sind wir doch hierdurch wenigstens der Mühe überhoben, den Nachweis für die Glaubwürdigkeit und Authenticität der mitgetheilten Sagen erst führen zu müssen. Diese Sagen müssen in der That schon deshalb als Niederschlag der herrschenden Volksanschauung gelten, weil ja auch Talmud und Midraschim sie treu reflectiren lassen, wenn auch durch das gebrochene Prisma antiérânischer Darstellung. Flössen die von der Meshiasage handelnden Quellen nicht so spärlich, dann wäre ohne Frage unsere zu machende Ausbeute auch reichhaltiger. Aber auch die beizubringenden Vergleichspunkte werden uns mit einer jeden Zweifel niederschlagenden Gewissheit von der Benützung persischer Sagen und mythischer Züge von Seiten der Hagadisten überzeugen können, da wir fast Punkt für Punkt die Berichte des 15. Capitels des Bundelesh mit gleichlautenden midraschischen oder talmudischen Anschauungen illustriren können.

Schon das Etymon des Urmenschen: Gayô-meretan d. i. „sterbliches Leben“, und des aus ihm entstandenen ersten Menschenpaares: Meshia und Meshiâne, was sterblich bedeutet¹⁾, spiegelt im Gegensatz zu den ähnlichen Benennungen anderer Völker, wie

1) mesha ist nach Windischmanns richtiger Erklärung (Fortschritte der Sprachk. S. 23) der Gegensatz von amesha (unsterblich); über andere etym. Deductionen vgl. Justi, Zendlex. a. a. O. S. 230.

der Inder ¹⁾, Griechen ²⁾ und Römer ³⁾, schon in der Wortbedeutung die Hinfälligkeit und Gebrechlichkeit der Menschennatur ab. Das ist an und für sich schon ein wichtiger Berührungspunkt mit der hebräischen Benennung des Menschen als אָדָם d. h. Irdischer, Staubgeborener ⁴⁾. In dieser Namensbestimmung giebt sich die charakteristische Auffassung der menschlichen Bestimmung kund, indem diese, im Gegensatz zu der Heidenwelt, den Menschen nicht nach der Seite einer geistigen Bedeutung, sondern einer irdisch-stofflichen, sterblichen Wesenheit benennend, erst aus der feuchten, irdischen Niederung zur Sonnenhöhe geläuterter Kenntniss und Verstandesmäßigkeit emporzusteigen berufen ist. Der Mensch soll sich hier nach aus seinem Naturzustand, seinem Erdenthum, zur letzten Stufe der Entwicklung, zur Vollkommenheit empor- und hinaufarbeiten. Dieser Gedanke liegt also offenbar sowohl der Benennung אָדָם als auch derjenigen von Gayómeretan und Meshia zu Grunde.

1) Woselbst der Mensch manu, manuja, mānūsha von man denken (vgl. lat. mens = Mensch) heisst.

2) ἀνθρώπος d. h. blühenden Antlitzes, vgl. Pott, etym. Forsch. I, 133 (vgl. aber die in d. zweiten Ausgabe II, 924 gegebene Deutung „Mannesbild“).

3) homo d. h. Rufender, Sprachbegabter, vgl. Ztschr. I, 321 fg.

4) Es ist dies nach der Analogie von ἀνθρώπον, aus der Erde entstanden (Euseb. I. Praepar. Evang. C. 10. S. 36), und ἀνίγειον, irdisch, zu

verstehen. Viele Exegeten leiten jedoch אָדָם von אָדָם, arab. آدم, „roth sein“ ab, vgl. Gesenius, Thes. S. 25. So äussert sich auch Joseph. Ant. I, 1. § 2 σφαλμαὶ δὲ Ἀδάμ κατὰ γλῶτταν τὴν Ἑβραίων πρὸς ἡμᾶς ἐπειδήπερ ἐπὶ τῆς πρῆβας γῆς ἐγενόμην, τοιαύτη γὰρ ἐστὶν ἡ παρ’ ἐμὲ γῆ καὶ ἀληθινή. Interessant sind die etymologischen Deductionsversuche dieses Wortes bei den arabischen Schriftstellern. So sagt Ġawālīki (Mu’arrab. S. 8

brag. von Sachau), das Wort آدم sei gut arabisch! Denn, meint er, die Namen sämtlicher Propheten seien Fremdwörter, z. B. Ibrāhīm, Ismā’īl, Ishāq, Ijās

Idris u. s. w. mit Ausnahme von vier, die gut arabisch sind: آدم صالح

شعيب ومحمد. Ein Seitenstück zu dieser gelehrten Notiz bildet die Ansicht

Abulbakā’s (Kullīāt S. 341): „die Namen sämtlicher Engel sind Fremdwörter

ausgenommen منكر ونكير ومالك ورضوان. Derselbe Schriftsteller giebt

uns S. 25 einige Ansichten über die Etymologie des Namens Adam. Einige

meinen, dies heisse so viel als من آدم الارض, weil Adam, was hebräisch

Staub heisse, aus Staub geschaffen worden. Andere sagen: es komme aus dem

Syrischen, wo אָדָם der Ruhende, الساكن, heisse [er dachte wahrscheinlich an

אָדָם, אָדָם]. Im Allgemeinen verweist Ma’ādi (Murûğ ud-Dabab I, S. 52

auf die erste Ansicht, fügt aber noch hinzu: وقيل غير ذلك. Einige An-

sichten stellt auch Baidāwī I, S. 49 zusammen. Welch fabelhafte Etymologie

selbst einheimische Wörter sich gefallen lassen müssen, darüber vergleiche die

Abhandlung „Studien über Tanchûm Jerûschalmi von Dr. J. Goldziher

S. 12 Anm. 4.

wenn auch die persische Cosmogonie den ersten Menschen nicht aus Staub entstehen lässt, oder doch als aus Staub entstanden nirgends lehrt. Dieser letzterwähnte Gegensatz giebt sich am deutlichsten in der Gegenüberstellung der diesen Gedanken enthaltenden Sätze zu erkennen.

Was die jüdischen Quellen angeht, so heisst es, an das Etymon des Wortes „Erde“ anknüpfend und die cosmopolitische Natur des Menschen veranschaulichend, zu wiederholten Malen, dass zur Schöpfung des Urmenschen die Theile aller Erdgegenden ihren Beitrag liefern mussten. Midr. Tanch. zu Pikudi stellt hierüber folgende Betrachtung an: „Gott construirte“, heisst es hier, „den Leib des Menschen aus dem allen Enden der Erde entnommenen Staube, damit die Erde nicht behaupten könne, deines Körpers Staub ist nicht mir entnommen, damit z. B. wenn Jemand im Osten geboren ist und im Westen stürbe, die Erde im Westen nicht behaupte: deines Körpers Staub ist nicht mir entnommen, ich nehme dich nicht in mich auf; aus diesem Grunde setzte Gott den Leib des Urmenschen aus dem allen Weltgegenden angehörenden Staube zusammen“ ¹⁾. Denselben Gedanken pointirend, heisst es auch Synhed. 38 b: „Den Leib (den tieferliegenden Theil des menschlichen Körpers) schuf Gott von Babylonien (dem Tiefland); den Kopf (den Sitz der Intelligenz) aus Palästina (dem Hochland), und die anderen Glieder von den übrigen Ländern“ ²⁾. Eine mit dieser verwandte Anschauung ist auch diejenige der in muhammedanischen Legenden sich findenden Cosmogonie, welcher der berühmte Dichter Dschelâleddin Rûmî in der im Mesnewi ausführlich behandelten Sage lebhaften Ausdruck giebt. Hiernach beauftragte Gott, als er den Menschen aus Lehm bilden wollte, zuerst den Engel Gabriel, dann Michael, dann Isráfil, eine Hand voll Erde von siebenlei Farben zu holen. Allein diese Erzengel, von der wehmüthigen Bitte der Erde, sie zu verschonen, erweicht, kehrten zu ihrem höchsten Auftraggeber unverrichteter Sache zurück. Nur als der Todesengel mit dem gleichen Auftrage abgesendet eine Hand voll siebenfarbiger Erde brachte, ward Adam erschaffen. Diese siebenfarbige Erde enthielt den Stoff für die verschiedenen Menschenrassen, die alle in dem Urmenschen implicite enthalten waren; noch ist die weisse Erde in den Weissen, die

1) והתחיל מקבץ את גופו של אד' מארבע רוחות העולם כדי שלא תאמר הארץ אין עפר גופך משלי אם לוקח ממזרח ויפטר במערב כדי שלא תאמר ארץ מערב אין עפר גופך משלי לא אקבלך ולפיכך נטלו מארבע רוחות העולם כדי שבכל מקום שיפטר שיקבלו הארץ ר' מאיר א' אד' מכל העולם כלו הוצבר עפרו: einfacher Synh. 38 a: שנא' גלמי ראו עיניך וכתוב כי ד' עיניו משוטטות בכל הארץ. Letzterer Vers ist weggelassen in der Lesart des Midr. Jalk. zu Psalmen § 888; Abth. de R. Nath. C. 1. אד' הוצבר עפרו

2) אד' גופו מבבל וראשו מארץ ישראל ואבריו משאר ארצות

schwarze in den Negern, die halbschwarze in den Nubiern und Barabras, die gelbe in den Mongolen, die grüne in den olivenfarbigen Indern, die braune in den Arabern, die rothe in den verschiedenen Stämmen der Wilden erkennbar ¹⁾).

Anders jedoch verhält es sich nach der persischen Cosmogonie, der zu Folge nicht die Erde an und für sich das Substrat der Schöpfung des Menschen ist, sondern das *σπέρμα* des durch Ahuramazda geschaffenen und von Aōrōmainyus getödteten Gayōmeretan („des sterblichen Lebens,“ eine sinnige Bezeichnung für seine Kurzlebigkeit ²⁾) einer- und der Hinfälligkeit der Menschen andererseits) ist es, aus welchem das erste Menschenpaar Meshia und Meshiāne entstanden. Aus welchem Stoff der Urmensch ³⁾ Gayomarth selbst gebildet worden, ist nirgends bestimmt angegeben. Aus einer leider sehr dunklen Stelle des Bundchesh C. III, S. 10, 1. 14 zu schliessen, steigt Gayomarth aus dem khei, was entweder mit dem

neup. *خيو*, Speichel, oder *خوی*, Schweiss, verglichen, Speichel oder Schweiss ⁴⁾ bedeutet. Es verlohnte sich der Mühe zu untersuchen, ob wohl in dieser Vorstellung von der Annahme, dass der Urmensch aus dem schöpferischen Princip des Wassers hervorging, nicht schon ein gnostischer Einfluss erkennbar ist ⁵⁾; allein da uns

1) Diese Sage erscheint mir als blosse Nachbildung der fast gleichlautenden Sage über die Sterbevorkehrungen Mosis (Ende Deut. Rabba, vgl. unsere Abhandl. S. 70. Anm. 3) zu sein.

2) Nach Bundchesh C. III. 11. 2 lebt er nur dreissig Jahre.

3) *nā ashava*, wie es in den Grundtexten, oder *gabra i āa ruban*, wie es Bundchesh III. S. 8, 1. 7. 13 heisst.

4) Vgl. Windischmann, Mithra S. 75 Anm. 1 und die daselbst angeführte Schrift von Haug, über die Pehlevi-Spr. S. 42. welcher khei dahin erklärt: nach der Tradition Name eines fabelhaften Wassers.

5) Namentlich haben die Valentiner und Ophiten das Wasser wegen seiner verwandelnden Kraft, in Hinblick auf den biblischen Ausspruch: der Geist Gottes schwebte über dem Wasser, als Symbol der Hyle angesehen. Es ist daher möglich, dass auch die persisch-cosmogonische Vorstellung, Gayomarth sei aus dem khei (dem urgeschichtlichen Wasser) entstanden, im Hinblick auf Gen. 1, 2 gebildet wurde. Dass dies nicht so sehr gewagt ist, beweist der Umstand, dass auch Midr. Tanch. zu *וַיִּזְרֵק* der citirte Vers Gen. 1, 2 also erklärt wird: *וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֵם עַל פְּנֵי הַמַּיִם זֶה נֶאֱסָר שֶׁל אֵדָם*; d. h. *וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֵם עַל פְּנֵי הַמַּיִם זֶה נֶאֱסָר שֶׁל אֵדָם*; vgl. auch Jalk. zu Gen. § 4. In Palästina jedoch, wo man dem persischen Einfluss ferner stand, mochte man diese Vorstellungsweise nicht acceptiren, daher wird gegen diese in Jerus. Chag. II polemisiert: *מִי שֶׁאָמַר מֵהַיָּם הָיָה הָעוֹלָם מֵיָּם בְּמֵי הַיָּם זֶה פִּגְגָּה* d. h. „wer der Ansicht huldigt, dass die Ursubstanz der Schöpfung Wasser war, der hat eine irrige Vorstellung;“ was eine Verwahrung gegen die persische cosmogonische Vorstellung ist. (Grätz, Gnosticismus S. 34) hat eine andere Erklärung.) Aus diesem Grunde ist auch in dem, auf palästinischem Boden abgefassten Midrasch Rabba Gen. C. 2, wo ebenfalls das biblische *וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֵם עַל פְּנֵי הַמַּיִם* *זֶה רִיחוֹ שֶׁל מֶלֶךְ הַמַּשְׁחָה* *זֶה הַמַּיִם* gedeutet wird, und zwar *זֶה רִיחוֹ שֶׁל מֶלֶךְ הַמַּשְׁחָה* *זֶה הַמַּיִם*, die im Tanch.

dies zu weit führen müsste, begnügen wir uns mit der Andeutung dieser Vermuthung, und unsere Parallele vor Augen haltend, gehen wir ohne weitere Umschweife auf die Analyse des 15. Capitels des Bundehesh ein.

Der besseren Uebersichtlichkeit wegen wollen wir dieses Capitel mit Zugrundelegung der zweiten Revision der Windischmann'schen Uebersetzung (vgl. Zoroastr. Stud. S. 213 fg.) satzweise besprechen, beziehungsweise mit talmudisch-midrassischen Stellen belegen.

1) „Von der Beschaffenheit des Menschen ist im Gesetz gesagt: Gayumarth liess beim Sterben Samen. Dieser Samen wurde im Laufe des Lichtes der Sonne gereinigt, und zwei Theile erhielt Niruseng zur Bewahrung, und einen Theil ergriff Çpendomat. Nach vierzig Jahren wuchsen sie (Meshia und Meshiâne) aus der Erde in der Gestalt einer Reivapflanze, einstämmig, fünfzehnjährig am Mithragan des Monats Mithra in der Weise, dass ihre Hände um's Ohr zurückgeschlungen waren; eines war mit dem andern verbunden; sie waren von gleicher Gestalt und gleichem Aussehen, und die Mitte beider war zusammengebracht; so gleicher Gestalt waren sie, dass es nicht deutlich war, welches von beiden Mann, welches Weib.“

Wie sehr auch die einleitenden Worte dieses Bundeheshcapitels das Gepräge echt éranischen Geistes an der Stirn tragen, so ist der Grundgedanke, allerdings in viel ethischerer und ansprecherer Form, dennoch auch in die Vorstellungsweise der Agada übergegangen, insofern auch hier der Urmensch gleichsam als Pflanze aus der Erde emporwachsend gedacht wurde¹⁾. Dieses „gleichsam“ allerdings bildet eine ziemlich grosse Scheidewand zwischen indogermanischer und semitischer Anschauungsweise, da dort diese cosmogonische Vorstellung in leibhaftester Realität, hier jedoch unter dem Bilde eines Gleichnisses genommen und anschaulich gemacht wird.

Dieses Gleichniss lautet nämlich (Gen. Rab. C. 8; Jalkut zu den Psalmen § 834 und sonst): „Bei der Schöpfung des Menschen geriethen die Huld, die Wahrheit, das Recht und der Friede in

und Jalk. gegebene Deutung ¹⁾ וְהָאֱלֹהִים יָצַק מִיָּדָיו מַיִם וְלֹא נִשְׁלַח מִיָּדָיו מַיִם וְלֹא נִשְׁלַח מִיָּדָיו מַיִם nicht zu finden. Wie populär die persische Vorstellung von dem Erschaffenwerden des Menschen aus dem Wasser gewesen sein muss, geht schon daraus hervor, dass dieser Idee selbst in Amuletten Ausdruck gegeben ward. So z. B. in dem persischen Amulette

Lord Byron's, wo es heisst: *الذي صورت الزبد على شبيه* „der geschaffen (den Menschen) nach seinem Bilde“, vgl. Hammer-Purgstall, die Geisterlehre der Moslimen S. 37. — Höchst beachtenswerth für unsere Behauptung ist ferner das wichtige Moment, dass Apâm napão (der Genius des Wassers) bei den Parsen so gut, wie der namen- und begriffsverwandte vedische Apâm napât bei den Indern für die schöpferische Kraft der Belebung, Befruchtung und Fortpflanzung gehalten und verehrt wurde. Vgl. den ausführlichen Beleg hierfür bei Windischmann, Zoroastr. Studien S. 177 fg.

1) Auch nach der italischen Sage wuchsen die Urmenschen aus Bäumen; vgl. Virg. Aen. VIII. 131; Juv. Sat. VI. 11.

Streit. Die Huld sprach: „Gott erschaffe ihn, er wird Liebeswerk üben.“ „Erschaffe ihn nicht,“ rief die Wahrheit, „denn Lügenhandlungen wird er vollbringen.“ „Bilde ihn,“ erhob die Gerechtigkeit ihre Stimme, „dass er das Recht übe“; jedoch der Frieden entgegnete „Schaffe ihn nicht, denn nur Hass und Zank wird er erregen.“ D griff Gott nach der Wahrheit und warf sie auf die Erde herab, dass sie emporwachse, so wie es heisst Ps. 85, 12: die Wahrheit sprosse aus der Erde empor¹⁾. Auf diese Weise wird nun auch bei der Schöpfung des Urmenschen von einem Emporwachsen, wenn auch mit Beziehung auf den Ausdruck des Psalmisten (Ps. 85, 12) gesprochen. Dass die Wahrheit gerade auf die Erde geworfen wird und von da emporwachsen soll, ist um so beachtenswerthe ganz abgesehen von der moralisch-ethischen Seite dieses Gleichnisses als ja auch das Wachsen der Reivapflanze am Mithragan des Mithras, der doch bekanntlich κατ' ἐξοχήν Vertreter der Wahrheit ist, v sich geht.

Was nun die im Bundelesh ausgesprochene Mythe von der Einstämmigkeit der Reivapflanze angeht, worunter der eine Ursprung und die Ungetrenntheit des Menschenpaares verstanden und versinnbildlicht werden soll, so kennt diesen Zug auch die Adams legende. So sagt Aboth de R. Nathan C. 1: „Als Gott den Urmenschen schuf, bildete er ihn nach vorn und hinten (d. i. androgyn), so wie der Psalmist (Ps. 139, 5) sagt: Nach vorn und nach hinten bildetest du mich“²⁾. Mit Beziehung auf diesen Vers heisst es anderwärts³⁾: „Gott schuf den Urmenschen דר פריצופין d. i. δύο πρόσωπα, mit zwei Gesichtern; denn es heisst: „nach hinten und vorn schuf er mich;“ darin gehen die Ansichten zwischen Ra und Samuel auseinander. Nach dem Einen war ihm (dem Urmenschen) das Angesicht, nach dem Andern die Genitalien androgyn“. Dass die letzte Ansicht Samuel zu revindiciren ist, scheir mir wahrscheinlich, weil er, wie aus zahlreichen Belegen zu eruire ist, mit der persischen Anschauungsweise wohl vertraut war. In der That sahen wir auch den angezogenen Passus des Bundelesh sehr nachdrücklich und in verschiedenen Wendungen betonen, dass die ersten Menschen mit ihren Genitalien zu einem Wesen verbundene waren, so dass nicht zu erkennen war, wer Mann, wer Weib sei.

1) Nach Rigg. II, 35. 8 heisst es auch von der Gottheit אֱלֹהִים אֵלֶּיךָ: „wie Zweige entspringen von ihm die anderen Wesen, und wie Pflanzen durch ihre Sprossen“.

2) שבראו הקב"ה לא"ה צר אותו פנים ואחור שנא' אחור וקדם צרתני.

3) Vgl. Berach. 61a; Erubin 10b; Synh. 38b: ו פריצופין היה לא"ה שנאמר אחור וקדם צרתני רב ושמואל חד אמר פריצוף וחד אמר זנב. Dasselbe ist wiederholt Gen. Rabba C. 8 u. Jalk. Psalmen § 834, wo noch das neue Moment hinzugefügt wird, dass das Urmenschenpaar auseinandergesägt wurde. Vgl. oben.

2) „Als hierauf, fährt der Bundelesh fort, von der Pflanzengestalt beide zur Menschengestalt gewachsen waren, kam jener Glanz geistiger Weise in sie, welcher die Seele ist; und auch jetzt wuchs in dieser Weise der Baum empor, als Früchte tragend zehn Arten von Menschen“.

Der Sinn dieses dunkeln Ausspruchs ist, wie ich vermute, dass der als Pflanze gedachte Urmensch den Keim und die Grundbedingungen zur Entwicklung kommender Geschlechter enthielt und die allen Menschen einwohnende Natur schon in sich trug. Ein Pendant hiezu ist folgender oft wiederkehrender Spruch¹⁾: „Als Gott Adam schuf, bestimmte er ihn zum Urstoff, und es war in ihn gelegt (der Keim) für den Generationsprocess aller Geschlechter“.

3) „Es sprach Ahura zu Meshia und Meshiâne: Menschen seid ihr; Väter der Welten seid ihr“. Dieser letzte Passus soll die Bestimmung des Menschen, Bürger zweier Welten zu sein, zum Ausdruck bringen. Demgemäss heisst es auch Midr. Rabb. Gen. C. 14: „an dem Menschen sind zwei Schöpfungen vollzogen, indem er die Natur der Irdischen und der Himmlischen in sich trägt“²⁾; ferner: „in dem Menschen liegt der Antrieb zum Guten und zum Bösen“³⁾; „siehe, sagte Gott, ich schaffe ihn im Bilde und Gleichnisse der Himmlischen, und dass er propagire nach Art der Irdischen. Schüfe ich ihn nur nach dem Bild der Oberen, so lebte er immer und stürbe nicht; so ich ihn aber nur nach Art der Unteren schüfe, stürbe er ohne zu leben (geistig), daher möge er an der Natur dieser und jener participiren“⁴⁾. Der Mensch, heisst es ganz analog mit Bundelesh, gehöre zwei Welten, dem Diesseits und dem Jenseits an⁵⁾.

4) „Ihr seid von mir vollkommenen Sinnes und rein erschaffen; die Werke der Vorschriften thut vollkommenen Sinnes, gute Gedanken denkt, gute Worte redet, gute Werke übet und opfert den Devs nicht“ (Bundelesh).

Von der Vollkommenheit des Urmenschen sprechen ebenfalls in eingehender Weise die agadischen Quellen.

„Adām ist das Licht der Welt“⁶⁾, mittelst dessen er von einem Ende der Welt bis zum anderen sehen konnte⁷⁾. „Adam war das

1) Vgl. Bab. Mez. 85 b; Abod. Zar. 5a. Midr. Rabb. Gen. C. 8; Jalkut zu Ps. 139 § 887: בשעה שברא הק"ה את אד"ה גולם בראו ויהיה מסוף העולם ועד סופו הה"י גלמי ראו עיניך

2) ב' יצירות מן התחתונים ומן העליונים

3) ב' יצירות יצר טוב ויצר הרע

4) הרי אני בורא אותו בצלם וכדמות מן העליונים פרה ורבה מן התחתונים — אם אני בורא מן העליונים הוא חי ואינו מת מן התחתונים הוא מת ואינו חי אלא הרי אני בורא מאלו ואלו

5) ב' יצירות אחד לעולם הזה ואחד לעולם הבא

6) Vgl. Jerus. Sabb. 2; Genes. Rabb. C. 14; Num. Rab. C. 4 אד"ה נר של עולם (sowie Yima d. i. Ūjemschid, der Leuchtende).

7) Chag. 12.

6) „Und sie thaten dies als ihr erstes Werk: als sie zusammengingen, da vermischten sie sich“ (Bundelesh).

Dass die Begattung gleich am ersten Tag der Schöpfung des ersten Menschenpaars erfolgte, berichtet auch der Midrasch (Genes. Rab. C. 22): „drei Wunder geschahen an jenem Tage (da Adam geschaffen wurde); an demselben Tage wurden sie geschaffen, an demselben Tage übten sie den coitus, an demselben Tage brachten sie Nachkommen hervor“¹⁾. Aboth de R. Nathan 1. berechnet sogar ihr Thun und Lassen nach Stunden: „in der sechsten Stunde ist in ihn die Seele gegeben worden, in der siebenten stand er auf seinen Füßen, in der achten verband er sich mit Eva“²⁾.

7) „Hierauf sprachen sie dies als ihre erste Rede: Ahura hat geschaffen Wasser, Erde, Pflanzen, Thiere, Sterne, Mond und Sonne, und alles Gute, was durch Reinheit offenbar ist, sammt und sonders“ (Bundelesh).

Auch nach Num. Rabba C. 19 benennt Adam die von Gott geschaffenen Wesen und erkennt die Grösse und die Gerechtigkeit Gottes an³⁾. Hieher ist auch zu beziehen die Stelle Tanchuma zu סקרי: „Als sie (die Engel) Adam sahen, fürchteten sie sich vor ihm, denn sie glaubten, er habe sie geschaffen; da wollten sie ihn anbeten, er aber redete sie also an: warum wollt ihr euch vor mir bücken? Kommt, lasst uns in Augenschein nehmen alle Geschöpfe, die Er, gelobt sei sein Name, geschaffen. Dies sehend erstaunte er und stimmte alsobald ein Loblied an, sprechend: wie gross ist deine Güte, die du in Verwahrsam gelegt für deine Frommen (Ps. 31, 20), und er rief ferner aus: wie gross sind deine Werke, o Gott!“⁴⁾.

8) „Hierauf lief der Feind in ihren Sinn und befleckte (ahonit nach Spiegels Lesart) ihr Denken, und sie logen dann: Ahriman hat geschaffen Wasser, Erde, Pflanzen, Thiere und Alles Andere. Weil diese Lügenrede gesprochen wurde, wurde sie nach Wunsch der Deys gesprochen“ (Bundelesh).

Die Ursache von der ermöglichten Einflussnahme Ahrimans auf das Denken des ersten Menschenpaares findet Windischmann

ג' פלאים נעשו באותו היום בו ביום נבראו בו ביום שמשו בו
ביום הוציאו תולדה

2) ששית נתנה בו נשמה שבעית עמד על רגליו שמינית נזדוגה לו
חזה, vgl. auch Synh. 38 b.

3) כיון שבא אדם העבירן לפניו א"ל מה שמותן של אלו אמר לזה
נאה לקרות שור ולזה ארי ולזה סוס ולזה חמור ולזה גמל ולזה נשר
— א"ל הק"ב אני מה שמי א"ל י"ל למה שאתה אדון על כל הברואות

4) וראוהו ונתיראו מלפניו היו סבורים שהוא בראם ובאו להשתחות
לו אמר להן למה באתם להשתחות לי נבוא כלני בראה כל הברואות
שבא הק"ב והיה תמה בלבו התחיל משבח ומספר ליוצרו ואמר מה
רב טובך אשר צפנת ליראיך ואמר מה רבו מעשיך

(Zoroastr. Studien 218) in der Inversion, mit welcher die Urmenschen früher ihren Begierden und sinnlichen Wünschen nachgingen, ehe sie in Worte des Dankes gegen ihren Schöpfer ausgebrochen wären. Aehnlich heisst es von Adam: „er habe nach seiner Schöpfung nicht gleich ein Danklied angestimmt“¹⁾, daher der Vers (Klagel. 2, 6) וְיִרְחֹם כִּגְן שָׂדֶה auf Adam angewendet wird, der sich für die ihm erwiesene Gnadenbezeugung undankbar erwies, vgl. Midr. Echa zu obigem Verse.

Analog dem Ausdruck des Bundelesh, dass Ahriman die Sinne der Urmenschen beschmuzte (was variirt auch Bundelesh S. 11, 12 vorkommt), heisst es auch von dem, nach dem Vorbild Ahriman's ausgeschmückten Satan (der auch für eine Schlange, ähnlich der persischen Aji dahâka, gehalten wird), dass er die Eva mit Schmutz übergoss. Siehe die Belege oben. Ferner die Belege dafür, dass auch von Adam gesagt wird, dass sein Vergehen, um dessen Willen er aus dem Paradiese gestossen wurde, die Lüge und das Leugnen war, haben wir bereits oben gegeben.

9) „Ihre Seelen sind bis zum künftigen Körper in der Hölle.“ Also das Vergehen des Urmenschen wird bis zur Auferstehung d. h. nach Ansicht der Parsen bis zur Ankunft des „Heilers Çaoshyar" nicht gesühnt. Bei der Auferstehung selbst „werden zuerst die Gebeine Gayomarts sich erheben, dann die des Meshia und der Meshiane, und dann die der anderen Menschen“²⁾; ferner, heisst es weiter unten, „das Licht, welches mit der Sonne ist, erleuchtet (oder macht kenntlich) zur Hälfte den Gayomart, zur Hälfte die übrigen Menschen“.

Aus allen diesen Stellen erhellt nun zur Genüge, dass der Urmensch, obwohl er durch seinen Fall die Gnade Gottes sich verwirkt hat und als darvnd (gottlos) bezeichnet wird, dennoch bei der Auferstehung der erste ist, der an den göttlichen Segnungen Theil nimmt. Auf ähnliche Weise spricht sich auch der Midrasch über Adam aus.

So heisst es Midr. Rab. Gen. C. 21: „In Gerechtigkeit werde ich dein Antlitz schauen (Ps. 16, 5), erwachend an deiner Gestalt mich ergötzen (das.); nur dann wenn der erstehen wird, der nach deinem Bilde geschaffen ist, nämlich der Messias³⁾, werde ich, Adam, dein Antlitz schauen“⁴⁾. Ja Adam wird, ganz übereinstimmend mit

1) Midr. Rabb. Exod. C. 23: בָּרָא אֱלֹהִים וְלֹא אָמַר שִׁירָה; vgl. Aboda Zara 8a, wonach Adam erst, nachdem er ein Verständniss von den ewigen Naturgesetzen erlangt hatte, ein Dankopfer darbringt.

2) Vgl. das 31. C. des Bundelesh S. 72. 11: וְיִזְדְּרִיכָה אֶסְתָּה זָךְ בְּיוֹמָהָּ; וְיִרְאֶה אֶמְכִּינִית אַחֶר זָךְ מְשִׁיָּא; וְיִרְאֶה אֶמְשִׁיָּא אַחֶר זָךְ אֶמְשִׁיָּא; וְיִרְאֶה אֶמְשִׁיָּא אַחֶר זָךְ אֶמְשִׁיָּא.

3) Wie wir bereits oben angaben, deuten Genes. Rabba, Jalkut und Midr. Tanchuma den Vers: „Gottes Geist schwebte über dem Wasser“ dahin, dass dies רֹחַ הַקֹּדֶשׁ ist, der den Geist Gottes in sich trägt.

4) אֲנִי בְּצֹדֶק אֶחֱזָה פָּנֶיךָ אֶשְׁבֶּעָ בְּהִקִּיךָ תְּמוֹנָתְךָ לְכַשִּׁיכִיךָ אוֹתוֹ שֶׁנִּבְרָא בְּדִמְיוֹתָ בְּאוֹתוֹ שֶׁנִּבְרָא אֲנִי אֶחֱזָה פָּנֶיךָ בְּאוֹתוֹ שֶׁנִּבְרָא אֲנִי מִצִּדִּיק מֵאוֹתוֹ גִּזְרָה

über diese neue Kost freuen, indem sie sprechen: „Grössere Freude ist es mir nun wohl, wenn ich sie genieße“. Aber kaum haben sie dieses gottlose Wort gesprochen, da ereilt sie schon die Strafe, dass ihnen, wie die angeführte Stelle besagt, die Deys den Geschmack an den Speisen benehmen¹⁾. Dass Adam in Folge seines Vergehens ebenfalls der wohlriechenden und schmackhaften Nahrung verlustig ging, erwähnt auch Midrasch Rabba Genes. C. 20: „Wenn du dich nicht vergangen hättest, so hättest du Kräuter aus dem Garten Eden nehmen und in ihnen allen Wohlgeschmack der Welt wahrnehmen können; nun du aber sündigtest, musst du geniessen das Kraut des Feldes“²⁾. „Als Adam“, lautet eine damit verwandte Anschauung, „die Strafe seines Vergehens verkünden hörte: Dornen und Disteln werden für dich hervorwachsen (Gen. 3, 19), flossen seine Augen von Thränen über, und er rief aus: ist für mich und das Vieh nur eine Speise? werde ich mit meinem Esel aus einer Krippe essen?“³⁾.

12) „Hierauf in tausend Tagen und Nächten kamen sie zu einem fetten weissen Widder, sie tödteten ihn und liessen von den Bäumen Kunar und Samsir nach Anweisung der himmlischen Yazatas Feuer herabsteigen, weil diese beiden Bäume feuergebend sind“ (Bundelesh).

Diese an die Prometheussage vom Herabbringen des Feuers anklingende Sage, dass die himmlischen Yazatas den Urmenschen Fleisch essen lehrten, kehrt auch im Talmud wieder. Synh. 59b heisst es: „Adam sass im Garten Eden und die Engel brieten ihm Fleisch und kühlten ihm Wein ein“⁴⁾.

später anführen. Eine unverkennbare Aehnlichkeit mit der persischen hat auch die tibetanisch-mongolische Sage, nach welcher die frühesten Erdbewohner den Göttern ähnlich waren an Vollkommenheit, aber sie entarteten, nachdem sie von der weissen zuckerartigen Schimä, die sich auf der Oberfläche der Erde hervor-drängte, zu essen angingen. Kaum hatten sie von dieser Nahrung gegessen, als ein plötzliches Gähren in ihrem Innern entstand . . . Der Hunger stellte sich ein, der Glanz des Gesichtes verschwand (so wie wir oben von Adam und Yima berichten hörten) u. s. w.; vgl. Rosenmüller, das alte und neue Morgenl. B. I. S. 13.

1) Im Gegensatz zu Rāma-qāstra (dem Genius der Luft), den die Späteren Rāmeshna-qarōm nennen, weil er den Speisen Geschmack verleiht (vgl. Spiegel Av. Uebers. I. S. 6. 37; Einl. zu B. III. S. XXXIV), benehmen die Deys den Speisen den Geschmack. Daher wir oben von Yima berichten hörten, dass unter seiner Herrschaft, da die Deys keine Macht besaßen, die Speisen unversieglich waren.

2) אילו זכית היית נוטל עשבים מתוך גן עדן וטועם בהם כל מדונים שבגולם עכשיו שלא זכית ואכלת את עשב השדה

3) Pessach. 118a. Aboth de R. Nath. Ende des 1. Abschn.

4) א"ה מיסב בג"ה היה והיו מלאכי השרת צולין לו בשר ומשניין מצניין; vgl. auch Ab. de R. Nath. a. a. O., wo die richtige Lesart steht. Nach der einen Ansicht ist der Weingenuss der Grund zu Adams Fall (vgl. Midr. Rabb. Genes. C. 15). Interessant ist die sich hierfür bietende Parallele, wonach der berühmte Dichter Ebu Nuwas, seine vertrauliche Bekanntschaft mit dem Satau beschreibend, unter anderem auch sagt:

13) „In fünfzig Jahren hatten sie kein Verlangen nach Vermischung, und hätten sie Vermischung gemacht, so hätte keine Kindererzeugung stattgefunden. Am Ende der fünfzig Jahre kam ihnen Zeugungslust, zuerst dem Meshia und dann der Meshiâne“ (Bundelesh). Dass auch nach Erubin 18 b; Genes. Rabb. C. 20; Jalk. zu Gen. § 33 und 40 und nach vielen anderen Stellen von Adam ebenfalls berichtet wird, dass er 130 Jahre keine Geschlechtslust verspürte, haben wir bereits am Schlusse des III. Capitels bemerkt, und fügen wir hier nur noch die Motivirung dieser Separirung Adams von Eva nach Jalk. § 34 hinzu: „Nachdem Adam gesehen, dass seine Nachkommen einst der Hölle verfallen, enthielt er sich des geschlechtlichen Genusses; als er aber erfuhr, dass nach 26 Generationen seine Nachkommen einst der göttlichen Offenbarung gewürdigt werden sollten, ward er genöthigt Nachkommen zu erzeugen“¹⁾. Aus dieser Stelle entnehmen wir übrigens auch, dass der Impuls zur Annäherung, so wie auch Bundelesh lehrt, von Adam ausging, was übrigens auch durch die Genesis 4, 1 וְהָאָדָם יָדַע unterstützt wird.

14) „Hierauf entstanden von ihnen sieben Paare, männlich und weiblich, alle Bruder und Schwester, Mann und Frau“ (Bundelesh). Ganz dasselbe bestätigt auch der Midrasch, in welchem auch hervorgehoben wird, dass alle vom Urmenschen entstammten Kinder als Zwillinge das Licht der Welt erblickten, so dass, Adam inbegriffen, ihrer sieben waren²⁾.

15) Am Schlusse des 15. Capitels heisst es im Bundelesh: Fünf- undzwanzig Arten sind alle vom Samen Gayomart's entstanden, nämlich: Erdenmenschen, Wassermenschen, Einohrige, Einäugige, Ein-

„Er (der Satan) sprach: hast du ein Weinlein
Von Adams Zeiten eingelegt“ u. s. w.

vgl. Hammer-Purgstall a. a. O. S. 33. Um nun auf die citirte Stelle Synh. 59 b und Aboth de R Nathan I. zurückzukommen, erwähnen wir noch den Schluss derselben, der also lautet: וְחַשׁ וְרָאָה בְּכַבְדּוֹ וְנִתְקַנָּה בּוֹ. Hiernach wäre also der durch Adam hervorgerufene Neid die Ursache seines Falles gewesen. Hiermit stimmt auch die Stelle aus dem 15. Cap. des Bundelesh, wo es heisst: „Hierauf brachten sie gegen sich selbst jenen böshaften (aparon) Neid zum Vorschein. Hierauf erhoben die Deys von der Tiefe ihre Stimme: ihr seid Menschen: opfert den Deys, bis sich euch der Neidteufel legt.“ Dass der Neid im goldenen Zeitalter nicht existirte, haben wir oben gesehen.

1) וכיון שראה אדם שבניו עתידין ליאבד בגיהנם מעט עצמה וכיון שראה ורביה וכיון שראה שאחר כ" דורות עתידין בניו לקבל התורה נזקק להעמיד תולדות והאדם ידע את חוה אשתו

עלו למטה שנים וירדו שבעה קין 2) Vgl. Genes. Rabba C. 22: וְהָאִמָּה וְהָאֵל וְהָאִמָּה וְהָאֵל. Desgleichen auch Midr. Jalk. zu Gen. § 35. Dass diese Annahme auf genannter persischer Vorstellung beruht, zeigt schon der Umstand, dass um die Siebenzahl herauszubringen der Midrasch mit Hebel zwei Zwillinge wieder geboren werden lässt.

füssige, solche, welche Flügel tragen, wie die Fledermäuse, die Geschwänzten und die Haare auf dem Leibe tragen“¹⁾).

Dass auch solche Missgeburten und Nachtgespenster während der Zeit, in welcher Adam von Eva getrennt lebte (vgl. oben), entstanden sein sollen, haben wir bereits angegeben.

Ueberblicken wir nun das Resultat unserer Vergleichung der Adamssage mit der Yimasage einer- und der Meshiasage andererseits, so werden wir die Eingangs dieser Abhandlung aufgestellte Behauptung von der gegenseitigen Wechselbeziehung zwischen den persischen und jüdischen Quellen vollauf bestätigt finden. Von dem Beispiel der hier entwickelten Adamssage können wir aber noch die Lehre abstrahiren, dass die Zusammenstellung der talmudisch-midrassischen Stellen, wie verdienstvoll diese mikrologische Arbeit immerhin sein mag²⁾, insolange eine rein mechanische bleiben wird, bis sie nicht durch eine Gegenüberstellung der betreffenden einschlägigen persischen Quellen ergänzt und beleuchtet wird.

1) Menschliche Missgeburten mit Flügeln versehen erwähnt auch Tractat Nidda 24 b: *המסלח דמית לילית אמיטמאה לידה ולר דוא אלח שיט*. In unserer Abhandl. „über die jüdische Angelologie“ S. 88 ist dieses Citat fehlerhaft abgedruckt und muss hiernach berichtigt werden.

2) Wie z. B. der Artikel „Adam“ in Dr. Hamburger's Geist der Agada S. 75 fg.

Aus Dschâmî's Liebeslieder.

Von

F. Rückert.

(Fortsetzung von Ztschr. XXIV, 590.)

تو شمعِ مجلسِ انسی و شاهِ عالمِ جانی
 نیاز بر همه خوبان که نازنینِ جهانی¹⁾
 عجب صبیح و ملیحی عجب جلیل و جمیلی
 ولی چه سود که قدرِ جمالِ خویش ندانی
 بچهره صورتِ چینی بغمزه آفتِ دینی
 بعشوه شورِ جهانی بخنده آفتِ جانی
 بساک و فرخنده آفتِ زن و مردی
 بلطف قامت و بالا بلایِ پیر و جوانی
 خدنگِ آه زچرخ²⁾ از غم تو میگذرانم
 گهی بیروس که بی ما چگونه میگذرانی

Du bist die Kerz' am Liebesmahl, der Fürst im Herzverlangen;
 Siegesprange vor der Schönen nur, du bist der Schöpfung Prangen!
 Wie wunderhold und lieb bist du, wie wunderschön und herrlich;
 Nur deiner Schönheit Werth ist ach! dir selbst nicht aufgegangen.
 Von Antlitz ein chinesisches Bild, von Blick ein Glaubensmörder,
 Weltunheil von Geberdenspiel, ein lächelnd Seelenbängen.
 Der Zauber deines trunkenen Augs hat Mann und Weib betücket,
 Der sanfte Schwung der Hochgestalt hält Jung und Alt gefangen.
 Gegangen ist mein Seufzerpfeil vor deinem Weh zum Himmel;
 Wenn du einmal mich fragst: wie ist dir's ohne mich gegangen?

1) ناز = नय (anmuthiges, stolzes u. s. w.) Betragen.

2) चक्र circus.

نئی کیست قدمی شده از خویشتن تهی
 چون سالکان زسیر¹⁾ مقاماتش آگهی
 آورده‌ای که ناله جانسوز می‌کنند
 هرجا زپای تا سرش انگشت مینهی

دمسازِ فی شدم که بنالم چو شد بلند
 آهنگِ ناله ام دمِ فی کرد کوتهی

دلبر میلِ یکی سرِ سهی کرد
 که در وصفش عبارت کوتهی کرد

خوش آنکه وا رهند ما را زما زمانی
 روشن ضمیر پیری یا خوبرو جوانی
 آن از جمالِ صورت آرایش دیاری
 وین از کمالِ معنی آسایش جهانی
 جز در حضورِ ایشان از خود امان نیابم
 یا رب ببخش ما را یکدم زما امانی

Was ist die Flöt? ein Hauchgenoss, vom eignen Kern getrennt,
 Ein Pilger, der den Stufengang des Aufwärtssteigens kennt;
 Ein Liebender, der, wo du nur von Kopf zu Fuss an ihn
 Den Finger legst, ein Ach ausstösst, das in die Seele brennt.

Ein Gespiel der Flöte werd ich, um zu klagen; doch wie mir
 Hoch der Klage Ton sich hob, da ward zu kurz der Athem ihr.

Einer ragenden Zipresse muss mein Herz sich neigen,
 Deren Schildrung Höhe kann kein Redebild ersteigen.

O dass mich von mir selber befreite doch einmal
 Ein alter Weiser oder ein junger Schönheitstrahl!
 Durch dessen einen Antlitz das Land sich sieht geschmückt,
 Durch dessen andern Einsicht die Welt sich fühlt beglückt.
 In ihrer Nähe würd' ich vor mir in Frieden seyn;
 O wollte diesen Frieden der Herr mir doch verleihn!

1) Ziemlich verwischt in der Hdschr.; es ginge auch سیر.

اسرارِ عاشقانرا باید زبانِ دیگر
دردا که نیست پیدا در شهرِ پُربانی

لب بیستم ز سخنِ لیکِ بخلوتگه جان
گاه دل با تو و گاهی تو بدل در سَخَنی

جامی آن شوخ باخونریزِ تو گریغ کشد
ادب آنست که گردن نهی و دم نونی

خون ما خورده چه آزارِ دلمِ میطلبی
نوش کردی می ما شیشه چرا میشکلی

میدهی یادم ازان لاله رخ ای بادِ بهار
چند آتش بمن سوخته دل میفکلی

چنین که آفتاده دور از جانِ خویشم
چگونه زنده ام حیرانِ خویشم

اگر شمارِ اسیرانِ زلفِ خویش گنی
مباد آنکه نیاید درین شماره دلم

Der Liebenden Geheimniss hat eigner Sprache noth;
Ach, dass sich in der Stadt mir kein Sprachgenosse bot!

Meinen Mund verschliess' ich, aber an der Seele stillem Ort
Redet bald das Herz mit dir, bald mit dem Herzen du ein Wort.

O Deschami, wenn der Freund sein Schwert erhebt in deines Blutes Lust,
Ist's Liebesitte, dass du senkst den Hals und keinen Athem thust.

Da du unser Blut getrunken, plagst du nun mein Herz um was?
Unsern Wein hast du genippt; warum zerbrichst du nun das Glas!

Frühlingswind, an jene Tulpenwange mahnst du mich mit Schmerz;
O wie lange willst du Feuer werfen ins verbrannte Herz!

Wie ich fern von meiner Seele gehe,
Staun' ich selbst, dass ich mich leben sehe.

Ueberzählst du die Gefangnen deiner Lock' einmal,
Mögest du mein Herz nicht überzählen in der Zahl!

دیده هَمْدًا بستم از خوبان ولی
نیست چندان اعتمادی بر دلم

دور از تو زیستن گنه آمد مرا مران
کاینجا برای عذر گناهی نشسته ام

تنگدل مانده بفکر دهن تنک توام
سنگ بر سینه زان از دل چون سنگ توام
داشتم حسن عنایت ز رخت چشم ولی
تنگی عیش رسید از دهن تنک توام

منزل نکرده دل هنوز اندر حریم سینه ام
عشق تو در دل داشت جا من عاشق دیرینه ام¹⁾
جامی نه بیند چشم جان جز عکس ساقی²⁾ ازل
تا داد پیر می فروش از جام می آیینه ام

Mein Aug' hab' ich geschlossen vor Schönen allerwärts,
Allein ich kann mich nirgend verlassen auf mein Herz.

Fern von dir zu leben schien mir Sünde; treib mich nicht von dir!
Denn Vergebung meiner Sünde zu erlangen sitz' ich hier.

Der eng und schmale Mund.

Deines engen Mundes denkend, wird mir's eng im Herzensgrund;
Um dein hartes Herz sich kränkend, ist die Brust vom Steine wund.
Schöne Huld hätt' ich von deiner holden Wang' im Aug', allein
Meinen Freudenunterhalt geschmälert hat dein schmaler Mund.

Eh' zu des Herzens Aufenthalt ward meines Busens Raum geweiht,
Nahm deine Lieb' im Herzen Platz; „mein Lieben ist seit langer Zeit“¹⁾.
Mein Seelenang', o Dschami, schaut des ew'gen Schenken Glanz allein,
Seit mir der alte Wirth den Spiegel gab in die Hand im Glase Wein.

1) „mein Lieben ist seit langer Zeit“ ist Radif oder oder Refrain (nicht wie hier der Reim) eines Gasel's von Dschelaleddin Rumi, in v. Hammer's Uebersetzung und meiner Nachbildung abgekürzt: ich liebe lang.

2) Hier --- ساقی, nicht ساقی, ein seltener Fall neben dem häufigen ساقی und dem gewöhnlichen ساقی.

ما برنجوری و مهجوری و دوری ساختیم
 بوم وصل دوست را با دیگران پرداختیم
 هر دم آلاید بخون جای خیالت را سرشک
 گرچه صد بارش بدین جرم از نظر انداختیم
 تا بشطرنج نظر با آن دو رخ بردیم دست
 در نخستین دست نقد دین و دل در باختیم

دوش بودیم با تو دوش بدوش
 زنده امشب زلالت دوشیم

در قدح دیده ایمر عکس لب
 باله ناخورده رفته از هوشیم

ما بیاد نشسته خاموشیم
 کرده از خویشتن فراموشیم
 بر سر پستبر غمت شبها
 محنت و درد را فراموشیم

Ich im Scheiden und im Meiden und im Leiden will mich fassen,
 Und das Fest der Liebesgunst des Freundes ändern überlassen.
 Stets mit Blut befleckt sie wieder deines Bildes lichte Scene,
 Ob ich hundertmal darum schon aus dem Auge warf die Thräne.
 Seit ein Herz mit jenem Schönheitsturm das Augenschachspiel hielt,
 Hab' ich gleich im ersten Spiele Seel' und Seligkeit verspielt.

Gestern lehnt' ich mit dir Brust an Brust,
 Heute leb' ich von des Gestern Lust.

Im Becher sah' ich deiner Lippe Schein,
 Und kam von Sinnen, eh ich trank den Wein.

Dein gedenkend, sitzen wir und schweigen,
 Und vergessen unser Ich und Eigen.
 Nächstelang in deines Wehes Kammer
 Ruhen uns im Arme Schmerz und Jammer.

لابه گئی کہ جامی از تابِ غمِ چگونہ‌ی
تابِ غمِ تو فی المثل تابه و من چو ما عیم

خلف اُتکندہ سیر از سهمِ تیر او و من
تا نکردد مانع تیرش سیر اُتکندہ ام

ماندہ ام از یار دور و زندہ ام ¹⁾
زین گنہ تا زندہ ام شرمندہ ام

من غائبانہ عاشقِ آن رویِ مہوشم
فی منتِ نظرِ بخیالی اُزو خوشم

شہسوارا بییکسانرا کس نجوید خونبہا
زار کش چون مور زیرِ نعلِ ستم ²⁾ آبوشم

امروز زسوقتِ ہمہ سوز و ہمہ دردم
نا دیدہ رختِ زین سر کو باز بگردم

Wie ruhst du in der Liebesrast, o Dschami? fragst du frisch.
Der Liebe Rast ist wohl ein Rost, und ich darauf der Fisch.

Andre warfen weg den Schild, um deinen Pfeilen zu entfliehn,
Und ich warf ihn weg, dass er mir möchte keinen Pfeil entziehen.

Ich bin getrennt vom Freunde, und lebe noch vor Gram!
Solang ich leb', empfind' ich ob dieser Stunde Scham.

Ich bin des schönsten Wangenmonds Liebhaber aus der Ferne;
Dem Auge schuld' ich keinen Dank, und hab' ein Traumbild gerne.

Königsreuter! Niemand fordert Blutrach' eines Niemand's halben;
Tödt' mich als wie die Ameis' unterm Fusstritt deines Falben!

Heute macht mich dein Verlangen ganz zu Glut und ganz zu Wehe,
Da ich, ohne dich gesehn zu haben, aus dem Glässlein gehe.

1) Hier im Reim زندہ, nicht زندہ, beides Contraction aus زیندہ,
जीवत्.

2) शफ, शम्भ. (श = k, also: Huf.)

هر خارِ غمی کز دل خواهم کِشم ای تلخ¹⁾
زان خارِ گنم سوزن کز خارِ غمت چیدم

نی لائقِ تشریفم وئی در خورِ بیداد
یارب من بیدلِ باجهان بهر چه کارم

مگو جانان که هستی جامیا سلطانِ وقتِ خود
سکّ کوی تو ام آخرِ مکن زین بیس تحقیرم

علاجِ خویش پرسیدم طبیبِ عشق را روزی
ز فکرِ عقیبی و سودایِ نئی داد بهیزم

چنان در مهرِ آن خورشید خو کردم بتنهائی
که گر دستم دهد از سایه خود نیز بگریزم

Will ich ausgraben einen Dorn der Schmerzen,
O Rosenwange, der ins Herz mich stach;
So brauch' ich einen Dorn dazu als Nadel,
Den ich von deiner Liebe Dornen brach.

Wenn man der Huld nicht würdig, des Zorns nicht werth mich hält,
O Gott, wozu, ich armer, bin ich denn auf der Welt!

O mein geliebtes Leben, sprich nicht:
Dschami: der König deiner Zeit bist du. —
Der Hund von deiner Gasse bin ich;
Zähl' mich nicht immer doch den schlechten zu!

Den Arzt der Lieb' ich consultirte;
Das war es, was er ordinirte:
Nicht Zeitliches im Sinn zu tragen,
Und Ew'ges aus dem Sinn zu schlagen.

So in Liebe jener Sonne ward mir Einsamkeit zu Wonne,
Dass ich, wollte sie's gestatten, gern entflöhe meinem Schatten.

1) هر که quicunque = si quis.

آلا ای باد شبگیری گذر کن
 عَلَى تِلْكَ الْمَنَازِلِ وَالْمَرَاجِلِ
 بگو با دلبر محمد نشینم
 که ای نوشین لب شیرین شمائل
 زرنج ره مبادت هیچ آسیب
 بکامت هرچه خواهی باد حاصل
 هنوزم قبله؟ جان صورت تست
 بصورت کز چه رفتی از مقابل
 سحر که چون شود عزم رحیلت
 مباش از ناله؟ شبگیر غافل
 تو می نوشی بطرف دشت و جامی
 بکنج محنت و غم زهر قاتل

هودج کیست برون ناقه زربین خلخال
 کش فتادست دو صد قافله جان در دنبال

Arabisch-bedewinisch.

Nachtwacher Wind, zieh mir vorüber dort
 Bei einem Reisetrupp und Lagerort!
 Zum Liebsten sprich, wo auf Gepäck er ruht:
 O holdes Blut mit süßer Lippenfluth!
 Nicht bringe Weges Mühsal dich in Noth,
 Und was du wünschest steh' dir zu Gebot.
 Dein Bild vor meiner Seel' Anbetung steht,
 Obgleich dein Bildniss meinem Aug' entgeht.
 Wenn du dich morgens raffst zur Fahrt empor,
 Verhall' ein nächtlich Flehn nicht deinem Ohr!
 Du trinkst nun fröhlich Wein auf freier Trift,
 Und Dschami trinkt im Kummerwinkel Gift.

Die bedewinische Situation: das ziehende Liebchen, mystisch
 gedeutet: Aufbruch aus der Sinnenwelt.

Wes ist die Sänft' auf dem Kamel, das prangt mit Silberspangen?
 Nach welchem Seelentrupp ziehn, die an der Fers' ihm hangen!

هودچ آنکه اثر بر فکند طرف نقاب
 ثنوه وادی شود از نور رخس ملامال
 یاک روزی که ہی محمل او میرفتم
 بانک زد بر سکن دنباله رو خود که تعال
 پیش رفتم بغلط و زکرم خنده زنان
 گفت کای عاشق شوریده ما کیف الحال
 گفتمش سوختم از شوق تو تعجیل مکن
 گرچه عمری و بون عادت عمر استعجال
 گفت جامی بگشا بال جهان پیما را
 تا باین ما من جانها برسی فارغ بال¹⁾
 در قرا همت آن نیست محاور میباش
 در کهن منزل ما گرد سن با اطلال²⁾

Die Sänfte dessen, der, wo er den Schleier lüpft einmal,
 Mit Wangenglanz verwirrungsvoll erfüllet Berg und Thal.
 Des Tages denk' ich, wo ich folgt' in seinem Zug beklommen;
 Ein Hündchen, das ihm nachlief, er berief heran zu kommen;
 Und aus Versehn trat ich hinan; da, huldvoll lächelnd mir,
 Sprach er: Wie, mein bekümmerter Verliebter, geht es dir?
 Ich sprach: Um dich hat Sehnsucht mich verbrannt; o wolle weilen!
 Obwohl du bist das Leben, und das Leben hat zu eilen!
 Er sprach: O Dschami, heb' einmal die weltdurchfliehenden Schwingen,
 Um dich zum stillen Aufenthalt der Seelen hier zu schwingen!
 Doch fehlet dir der Mut dazu, so bleib, dich zu bekümmern,
 An meiner alten Stätt' und sprich mit den verlassnen Trümmern!

1) Die beiden arabischen Wörter فارغ بال, ihres Declinationsverbandes
 فارغ بال¹⁾ entbunden, und wie im Vulgär-Arabischen aneinander gerückt, gelten
 im Persischen für ein adj. comp. ganz wie oben Z. 1 خلخال زرین — silber-
 spangig, und im nächstvorhergehenden Bruchstück Z. 4 لب نوشین — und
 شیرین; sehr natürlich, dass das unächte Genitivverhältniss von
 فارغ بال²⁾ in der That für das arabische ein Stellvertreter des compos. bahubrihi
 ist. Das Persische schlägt aber dazu auch ächte arab. Genitivsverhältnisse, wie
 صاحب — نظر als صاحب نظر
 Ich bedaure nun, dass ich nicht in
 diesen Texten alle composita mit einem solchen Verbindungsstrich bezeichnet habe.

2) با. Text: محاور (zu) با 2)

هرگز از سر میانم یکسر موی نبرد
گرچه آمد عقل در حلّ دقایق مو شگاف

جلوه حسن تو زینسانکه جهانرا بگرفت
هیچکس را نتوان داشت زعشق تو معاف

با همه روی زمین متفکر در همه دین
مشرّب عشق تو شست از دل من زنگِ خلاف

باز گشت از کعبه شیخ شهر و جامی همچنان
جام من بر کف بکوی میفروشان در طواف

چیست آن رشته که آویخت خور¹⁾ از خیطِ شعاع
معنی ای ذره برون آی ازین چاه عمیق

Nicht ein Härchen vom Geheimniss deiner Schönheit hat entfaltet
Der Verstand, der in Spitzfindigkeiten-Lösung Haare spaltet.

Da deiner Schönheit Prangen hat so die Welt umfängen,
Kann Liebe dir zu weihn kein Herz entbunden sein.

Ich bin mit aller Welt im Glauben vereint in West' und Ost;
Dein Liebestrank wusch aus dem Busen des Widerspruches Rost.

Heim von der Kaaba kehrt der Scheich; doch, in der Hand den
Becher hoch,
Den feierlichen Umgang hält im Schenkengau Dschami noch.

Die Sonne zieht Wasser.

Was sagt das Seil, das dort sich spannt aus Schimmerglanz der
Sonnen?:

O Sonnenstäubchen lass dich ziehn aus diesem tiefen Bronnen!

1) خور eigentlich chwār, mit واو معدولاً, metrisch und reimend chwār, obgleich vulgär chor, wobei das w als u mit dem a zu o verschmolzen (wie خوردن, خوش u. s. w.) ist चूर् (चर्ग), wovon wohl सूर्य, und (r zu l geworden) sol und ἥλιος (ῆ = swa).

چون بنظره ساحل گذری خنده زنان
دامن عاطفت خود مکش از دست غریف

فرقی میان عارف و عابد نهاده اند
این خوش بعشقت ناز بود وان بکار عشق

مکش یکبارگی بر ما خط نادانی ای خواجه
که در کار جهان گولم و در عشق بتان زیرک

دل خون و جان فگار و جگر ریش و سینه چاک
هر خود بگو نه چون ندشمر آه دردناک
بیمار پریشانی بگن ای یار مهربان
کافناده ام ز هجر تو بر پستر هلاک
عطر کفن ز خاک درت کردم آرزو
آخر بین که میبوم این آرزو بخاک

از روی وزلفت دارم همیشه

صبحی همایون شامی مبارک¹⁾

Wo du lächelnd stehst am Ufer, im Gefühl von deinem Glück,
Zieh der Gnade Saum nicht von der Hand Ertrinkender zurück!

Gottesdienst und Gottanschauung unterscheidet dieses, merk':
Jenen treibt des Werkes Liebe, diese treibt der Liebe Werk.

Schreib' mich nicht als ganz untüchtig an, o Meister Ueberklug!
Stumpf bin ich zu Weltgeschäft, zum Liebeshandel fein genug.

Blut das Herz, und wund die Seele, Leben leck, und Brust zerrissen;
Sage selbst, was soll ich anders als vor Schmerz zu stöhnen wissen!
Mache nur bei deinem Kranken den Besuch voll Herzmitleidens;
Denn durch deine Scheidung fiel ich auf das Lager des Verscheidens.
Dass mit deinem Thürstaub man mein Leichenhemd durchduften werde,
Wünscht' ich einst; nun sieh, ich trage diesen Wunsch mit in die Erde!

Immer bietet deine Wang' und deine Locke labend
Einen frohen Morgen mir und einen guten Abend.

1) Maass فَعْلَن فَعْلَن

دی با سگانت گفتم کزین در
 بار اقامت میبندم اینک
 دل شد مجاور آجا که جامی
 هَذَا فِرَاقٌ بَيْنِي وَبَيْنَكَ

بر آب چشم میخندی آرق
 الْمَوْنُ بَيْنِي وَالْوَدَّ يَضْحَكُ

سازست سر عشق در آعیان علی الدوام
 كَالْبَدْرِ فِي الدَّجِيَّةِ وَالشَّمْسِ فِي الْغَمَامِ
 کس را چو تاب سطوت دیدار خود ندید
 در دیده سوی اهل نظر می گند خوام
 ممکن ز تنگنای عدم ناکشیده رخست
 واجب بجلوه عیان نانهاده گام
 در حیرت که این چه نقش غریب چیست
 بر لوح صورت آمده مشهود خاص و عام

Gestern sprach ich bei den Hüttern deiner Schwelle:
 Auf der Stelle räum' ich jetzo diese Stelle.
 Doch mein Herz rief: Dschami, willst du gehn von hier,
 Gut! das ist die Scheidung zwischen mir und dir.

Du lachest meiner Thränen; wie gedacht!
 Die Wolke weinet, und die Rose lacht.

Der Liebe Lichtgeheimniss geht einher in ew'ger Feier,
 Wie Vollmond im Gewand der Nacht und Sonn' im Wolkenschleier.
 Sie sah, dass ihres Blickes Kraft kein sterblich Auge litte,
 Drum lenkt sie zu den Schauenden verbüllet ihre Schritte.
 Eh Möglichkeit der engen Schlucht des Nichtseins sich entwunden,
 Nothwendigkeit zum Schauplatz sich des Daseins hingefunden — ¹⁾
 Ich staune dem befremdlichen Gebilde, was es meine,
 Das auf der Formen Tafel steht zur Schau für Gross' und Kleine,

1) Hier ist eine Lücke anzunehmen, wohl nur von Einem Verse, damit das Gasel 9 Verse habe, welches bei Dschami für solche höheren Chors, wie dieses, die Normalzahl ist, wie 7 für die andern.

هر يك نهفته ليك زمرات آن دگر
 بر داشته زجلوه احكام خويش كام
 باده نهان و جام نهان و آمده پديد
 در جام عكس باده و در باده رنگ جام
 قومی بگفت و گوی که آغاز ما چه بود
 جمعی بچست وجوی که انجام ما کدام¹⁾
 جامی معاد و مبدأ ما وحدتست و بس²⁾
 ما در میانه کثرت موهوم و السلام

میخرامد سوی بستان شاهد رعناي گل
 میرون آب روان تا سر نهد بر پای گل
 تافت ابر از سیم رشته سوزن از زر ساخت مهر
 تا صبا دوزد قهای لطف بر بالای گل
 جلوه گلرا بود چیزی و رای رنگ و بوی
 نیست بی چیزی که شد بلبل چنین شیدای گل

Jedwedes in sich selbst verhüllt, doch in des Andern Spiegeln
 Erreicht den Wunsch, die eigene Bestimmung zu entsiegeln.
 Der Wein verdeckt, der Becher auch verdeckt; doch Widerscheine
 Des Weins im Becher werden klar, und Bechers Farb' im Weine.
 Die einen fragen um und an, was unser Anbeginn sei;
 Die andern forschen drauf und dran, was unser Endgewinn sei.
 Als Ein- und Ausgang, Dschami, steht die Einheit unverholen,
 Wir in der Mitt' als Vielheitswahn, und hiermit Gott befohlen!

Die schlanke Braut der Rose kommt getreten in des Gartens Raum,
 Das Wasser eilt im Bach herbei, und küsst ihr des Gewandes Saum.
 Die Wolk' aus Silber Fäden spann, und Nadeln schuf die Sonn' aus Gold,
 Damit der Lenzwind schneidere dem Rosenleib ein Leibchen hold.
 Es muss doch was dahinter sein, dass sie so prangt in Duft und Glanz;
 Umsonst ist in die Rose nicht die Nachtigall vernarrt so ganz.

1) آغاز, आ गच्छ ? انجام, नि यम्.

2) بس, बहु (अन्य), 1) viel (sehr), 2) genug, 3) و بس und damit ist genug, und das ist alles = nichts als, nur.

بر جانم از تو هر چه رسد جایِ منت است
 گر نازک جفاست و گر خنجرِ ستم

صد رهم گر بخلد بنمائی
 فروم از درت بهیچ سبیل

چه چیزی بود جمیل از تو
 لکن الصبر عنک غیر جمیل

گر بوصلت نرسد درد طلب نیز خوشست
 نیست مطلوب جز اینم ز طلبکاری دل

نیست از کحلِ خاکِ راه تو دور
 گر گند دیده روشن از دو سه میل

گر جمالت ز خال ساده فتاد
 عدسی کم¹⁾ شمر زخوان خلیل

Was du lässest über mich ergehn, ist alles dankenswerth,
 Ob es sei der Pfeil des Spottes, ob es sei des Todes Schwert.

Ob du mich zum Paradiese weisest meines Weges
 Hundertmal, von deiner Thür weg geh ich keines Weges.

Wie alles schön von dir ich finden lerne,
 Schön finden kann ich nicht von dir die Ferne.

Wenn ich, Glück, dich nicht erreiche, süß ist auch des Suchens Schmerz,
 Und kein andres Ziel bei seinem Suchen sucht, als dies, mein Herz.

Der Salbe deines Wegestaubs ist's eine Kleinigkeit
 Ein Auge hell zu machen auf einige Meilen weit.

Eine Linse von Abrahams Tafel (sprichwörtlich).

• Wenn das dunkle Fleckchen an deiner Schönheit fehlt,
 Ist auf Abrahams Tafel ein Linschen minder gezählt.

1) کمتر weniger, oder گمراخته verloren, weg? beides passt; fürs erste ist
 شمر das wirkliche Zählen, fürs letzte das in Anschlag bringen, gedenken
 emmorare. سم

دیدم ترا و رفت ز دست اختیارِ دل
 آری ز دستِ دهنده خرابست کارِ دل
 هر نخلِ آرزو که نشاندم ز قد تو
 در باغِ جان نداد بری غیرِ بارِ دل
 ترکِ نیست چشمِ مستِ تو کز آبرو و مژه
 تیر و کمان کشیده بقصدِ شکارِ دل
 دل دادمت که گر بودش بیقرارایی
 از جورِ روزگار شوی غمکسارِ دل¹⁾
 تو غمکسار ناشده بردی قرار او
 با تو چنین نبود زاولِ قرارِ دل

جامی بدان امید که آید خیالِ دوست
 هوشب بکنجِ سینه فروزد چراغِ دل²⁾

Das Auge sah dich, und der Hand entging der Zaum des Herzens;
 Ja, von der Hand des Auges hat sein Weh der Raum des Herzens.
 So oft ich auch von deinem Wuchs ein Palmenreis des Wunsches
 Im Seelengarten pflanzte, trug mir Trug der Baum des Herzens.
 Dein Aug', es ist ein trunkner Türk', an Brau und Wimper Bogen
 Und Pfeile führend, durstende nach blut'gem Schaum des Herzens.
 Ich gab dir einst das Herz, damit, wenn Unruh es bedrohte,
 Du hieltest ab das Ungemach der Zeit vom Saum des Herzens;
 Du wehrtest nicht dem Ungemach, du nahmst mir Ruh und Schlum-
 mer;
 Wie anders, ach, im Anfang war von dir der Traum des Herzens!

Dschami, hoffend, dass des Freundes Bild sich zum Besuch einstelle,
 Lässt des Herzens Kerze brennen nächtlich in des Busens Zelle.

1) Die Lexica geben, so viel ich weiss, کُसार, nicht کُسار, wie es doch wohl heissen sollte = वि सु in form. causat.

2) کُنس und کُنس, कोष योष कुञ्ज; semitisch: کنز und کنس;
 yaṣa aus dem Syrischen; causa, cura, custodia; Hort.

خاطر بفکرِ غیرِ مجو لَدَتِ غمش
عشرت کجا توان چو نباشد فراغِ دل

چگویم کز غمت چون میطبد دل
چو صید غرقه در خون میطبد دل
ز سرغی کافتند اندر دام صیاد
مرا در زلفت افزون میطبد دل
چو آن ماهی که بیرون افتد از آب
ز نرم وصل بیرون میطبد دل
ز روی لطف دستی بر دلم نه
بین کز دست تو چون میطبد دل
هی تسکین جامی بوسه‌ای بخش
که امروزش دگرگون میطبد دل

سروِ پست قامت تو ز بستان اعتدال
سرتا قدم لطیفتر از پیگر خیال
روحی مقدس است که سلطانِ قدرتش
تشریف داده خلعتی از عالم مثال

Seele, such in Weltgedanken nicht die Lust des Liebeschmerzens!
Wie kannst du Genuss erwarten, wo nicht ist die Ruh des Herzens!

Was sag' ich, wie von deinem Wehe mir zappelt das Herz;
Gleich dem im Blut erlegten Rehe mir zappelt das Herz!
Mehr als der Vogel, den gefangen des Voglers Schlinge,
Bestrickt von deinem Lockenringe, mir zappelt das Herz!
Gleich einem aus der Fluth aufs Trockne gerathnen Fische,
Entrathend deiner Lebensfrische, mir zappelt das Herz!
Leg' aus Barmherzigkeit einmal die Hand, die kühle,
Hieher, und fühle, wie das schwüle mir zappelt, das Herz!
Gieb einen Kuss, und bring' mir leise das Herz ins Gleise,
Weil heut' auf ganz besondere Weise mir zappelt das Herz!

Dein Leib ist eine Zeder aus ew'ger Gradheit Wald,
Von Kopf zu Füßen holder als eine Traumgestalt.
Er ist ein sel'ger Geist, dem der Herr der Herrlichkeit
Aus Huld die Ehrenkleider der Sichtbarkeit verleiht.

فی نور اقدس است که از موطنِ بطن
 بنموده در جمیلترین مظهر جمال
 آن نور پاک ظاهر و شخص تو مظهرست
 باشد میانِ ظاهر و باطن دوئی محال.
 فرقئی بجز تقید و اطلاق یافتن
 نتوان میانِ ظاهر و مظهر بهیچ حال
 زانت بزمِ سجود که آن نور لَمْ یَزَلْ
 لائح بود زلوح جمالِ تو لَا یَزَالُ
 غیر از تو کیست مقصد جامی و مطلبش
 مَا یَقْصِدُی فَلَمْ یَأْ مَطْلَبِی تَعَالُ

پیشِ اربابِ کرم شرطِ ادب نیست طلب
 حاجتِ ما همه دانند چه حاجتِ بسوال

گر خوشیم از تو بخواب و بخیلی چه عجب
 عشرت و عیش جهان نیست بجز خواب و خیال

Er ist das heil'ge Licht, das aus der Verborgniss Schooss
 Sich in der Schönheit schönster Erscheinung hier erschloss.
 Das Urlicht ist Erscheiner, du der Erscheinung Ort;
 Undenkbar ist Entzweigung der beiden hier und dort.
 Entbundenheit und Schranke, den Unterschied allein
 Räumt man wohl dem Erscheiner, und der Erscheinung ein.
 Drum bring' ich dir Anbetung, weil ew'ges Licht den Schein
 Gewann in deiner Schönheit, die ewig müsse sein!
 Wer ausser dir ist Dschami's Gesuch und sein Begehr?
 Du, mein Gesuch, erscheine! du, mein Begehr, tritt her!

Bitte vor dem Herrn der Gnaden ist nicht feine Sitte;
 Da er dein Bedürfniss kennet, was bedarfs der Bitte?

Warum sollt' ich deines Traumes, deines Bildes froh nicht sein,
 Da der Welt Genuss und Freude Traum und Traumbild ist allein

صفتِ لطیفِ تو گویم زهی لطیفِ سخن
سخن از حسنِ تو رانیم زهی حسنِ مقال
چون فتادیم بوصفِ رخت از فکرِ دهان
بسین معانی که نمود از تنفِ غیبِ جمال

حالِ من از وصفِ جمالت نکوست
گفتم و پیش تو نکو وصفِ حال

میرسی خندان میثوبی پیامِ چشمِ مال
چشمِ مینالم مباد این خواب باشد یا خیال

کرده ام در ره نشانِ پایِ تو محو از سجد
سر نمی یارم برآوردنِ دگر زین انفعال¹⁾

گر نه صیادِ ازل خواست شدارِ دلِ ما
چون کمان ساخت ز آبرویِ تو وز غمزه خدنگ

Wenn wir schildern deine Anmuth, o der Anmuth unsrer Rede!
Wenn wir reden deine Schönheit, o der Schönheit unsrer Fehde!
Wenn wir erst am Mund gesonnen und dann von den Wangen sprechen,
Welche Lichtgedanken da aus der Geheimwelt Schleier brechen!

Meiner Gluth, sprach ich, ist deiner Schönheit Schildrung gut;
Gut ist deiner Schönheit auch die Schildrung meiner Gluth.

Lächelnd trittst du her und sprichst: dein Auge leg' an meinen Saum!
Und mein Auge leg' ich dran; sei dies kein Schatten oder Traum!

Ach, am Boden mein Anbeten hat die Spur, die du getreten,
Weggewischt, darob betreten ich das Haupt nicht heben darf.

Wenn mir der Schütz der Ewigkeit nicht zugedacht des Wilds
Geschick,
Warum zum Bogen deine Brau, zum Pfeile macht' er deinen Blick!

1) Text انتقال oder انتقال, wovon ersteres nicht passt, letzteres keine gebräuchliche Form scheint. Der Liebesgötze پنت mit seinem heiligen Fusstritt ist hier ein wahrer Buddha.

Die Namen der aramäischen Nation und Sprache.

Von

Th. Nöldeke ¹⁾.

Das Alte Testament nennt Aram אֲרָם als eines der semitischen Hauptvölker (Gen. 10, 22). Ausserdem bringt es diesen Namen in Verbindung mit einzelnen Orten und Gegenden Syriens, diesseits und jenseits des Euphrats; es spricht von אֲרָם דְּמָשֶׁק, אֲרָם צוּרָא u. s. w., und mit אֲרָם נְהָרַיִם bezeichnet es Mesopotamien, von dem ein Theil oder wohl nur ein einzelner Ort אֲרָם פֶּדֶן heisst ²⁾. Aram redet eine eigne Sprache אַרְמִי, welche 2 Kön. 18, 26 = Jes. 36, 11 in Gegensatz zur „jüdischen“ (hebräischen) gebracht wird, und aus Esra 4, 7; Dan. 2, 4 sehen wir, dass dies die Sprache ist, die auch wir noch im wissenschaftlichen Sprachgebrauch die „aramäische“ nennen, und welche bei den Griechen die „syrische“ hiess, eine Sprache, die wir in allen den Gegenden finden, welche von den Hebräern ausdrücklich zu Aram gerechnet werden, jedoch auch noch in anderen. Der Name ist also eine wahre Nationalitätsbezeichnung, nicht an geographische oder politische Gränzen gebunden. Nach aller Wahrscheinlichkeit nannte sich die Nation selbst so ³⁾. Sagt uns doch Posidonius, das Volk, welches von den Griechen Σύροι genannt würde, nannte sich selbst Ἀραμαῖοι, und diese Kunde hatte er gewiss nicht von Juden, sondern aus seiner Vaterstadt Apamea (Strabo 42). Und dazu haftet der Name Bêth Armâjê „Aramäerland“ noch zur Sāsânidenzeit und später an einer Gegend am untern Tigris, der eigentlichen Kernprovinz des Reiches, worin Seleucia, Ktesiphon, Kôche und Mâhûzâ lagen. Wie schon Michaelis im Lexicon syr. (S. 69) erkannte, deckt sich ܐܪܡܐ nicht mit Ἀσσυρία, obgleich es Tobit 14, 4 ⁴⁾ dafür steht. Es wird unterschieden von

1) Kurz und mehr populär habe ich die Gegenstände dieses Aufsatzes zum Theil behandelt im „Ausland“ 1867 Nr. 33 und 34.

2) Vgl. über diese Ortsnamen meinen Artikel „Aram“ in Schenkel's Bibel-Lexikon.

3) Ueber die Unwahrscheinlichkeit der beliebten Deutung des Namens „Aram“ als „Hochland“ vgl. die beiden eben citierten Artikel.

4) Einmal steht da, wohl fehlerhaft, bloss ܐܪܡܐ.

Bêth Garmê „Garamaea“ (Assem. I, 353), d. h. dem Lande, welches nördlich vom untern Zâb begrenzt wird¹⁾, und von Maisân „Mesene“ (ib. III, 1, 501) d. h. dem سَوَا بَصْرَة. Es wird also etwa das سَوَا كُوفَة sein, das eigentliche Babylonien oder dessen nördlicher Theil. Dass dies Gebiet ziemlich gross war, geht daraus hervor, dass es einen eignen Marzbân hatte (Assem. I, 558). Es versteht sich von selbst, dass diese Benennung hier nicht auf jüdischen oder biblischen Einflüssen beruht; sie bezeichnet das überaus wichtige Land als Sitz einer aramäischen Bevölkerung im Gegensatz zu den Herrschern, welche grade von hier aus das irânische Reich lenkten. Wenn nun nach arabischen Angaben Kôfa oder das 'Irâq (سورستان „Syrierland“ hiess (Balâdori 276, 5; Jaq. s. v. سورستان), und das Bundehesh 51, 17 (Justi) von سورستان am Euphrat spricht, so ist das doch wohl die persische Uebersetzung jenes Namens. Derselbe findet sich schon in dem alten Martyrologium, das Wright herausgegeben hat, S. 10, ferner vgl. Assem. III, 1, 391; Martyr. I, 72 = Assem. I, 186; Land, Anecd. I, 5, 11 (wo حَم / اَصْل = „Chaldaea“ gesetzt wird); ebend. Z. 4 v. u. (wo in حَلال / اَصْل das letzte Wort natürlich in اَصْل / اَصْل umzuändern); Joh. Eph. 214 und 383. Alle diese Stellen betreffen die Sâsânidenzeit. Erwähnt wird der Name noch im Jahre 220 d. H. bei Mai, Nova coll. X, 274 a und sogar noch später in einer Unterschrift im mandäischen Qolasta, wo sich aus der Menge von Varianten — die letzten Schreiber kannten den Namen nicht mehr — mit Sicherheit (oder אַרְמַאֲיִי אַרְמַאֲיִי „Mâhûzâ im Aramäerlande“ als Mese Lesart erkennen lässt²⁾. Ein

1) Die genauen Gränzen von Garamaea nach West und Süd kann ich nicht feststellen. Sicher ist es aber eine Verwirrung, wenn arabische Schriftsteller von جَرَامِقَة in Mosul und sogar in Syrien (vgl. Hamza ed. Gottwaldt

٣٥, ٣٩ und bei Jâqût I, 26) sprechen. Dieser Missbrauch wird, wie vieles Derartige, auf Ibn Wahšiyâ zurückgehn, der einmal mit klaren Worten die جَرَامِقَة richtig mit den Bewohnern von باجرما identifiziert (Chwolsohn, Bab. Liter. 178) und Beide dann wieder unterscheidet (ebend. 44. Anm. 81). Bei den جَرَامِقَة in Syrien (die Ibn Wahšijâ nicht zu haben

scheint) könnte man freilich an eine Verwechslung mit den جَرَامِقَة im Nûsairiergebirge denken (siehe Balâdori 159 ff.). Jedenfalls ist es unerlaubt, mit Chwolsohn Garâmiqâ als identisch mit den Assyriern zu betrachten.

2) Qol. ed. Euting 50a, 19. אַרְמַאֲיִי אַרְמַאֲיִי haben zwei Handschriften; אַרְמַאֲיִי (ohne בית) hat eine; zwei geben אַרְמַאֲיִי („Römerland“), eine אַרְבַּאֲיִי („Araberland“), eine אַרְמַאֲיִי („Laud der Ersten“). Auch der Name מַאדְרַזַּא ist mehrfach entstellt.

Mann aus dieser Gegend heisst ܐܪܡܐ , vgl. Assem. I, 353 ff., wo unter den „Persern“ (Leuten aus dem persischen Reich) neben Männern aus Chūzistān, Bêth Garmê u. s. w. auch ein „Aramäer“ ist. Wenn der mehrfach bei Assem. genannte ܐܪܡܐ einmal (I, 354) ܐܪܡܐ ܕܥܝܪܐ heisst, so ist das wohl ein Fehler und zu lesen ܐܪܡܐ ܕܥܝܪܐ . Der ܐܪܡܐ als ein besonderer Dialect (vgl. Larsow, de dial. linguae syr. reliq. S. 9 ff.) ist gewiss auch die Mundart dieser Gegend.

Kein Gewicht lege ich darauf, dass Harrân ܡܪܝܢ geheissen haben soll (vgl. Payne-Smith s. v.); das ist vermuthlich nur eine Abstraction aus dem Namen ܡܪܝܢ ܕܥܝܪܐ , der hier „Heidenstadt“ bedeutet; siehe unten.

Aber man sieht, der Name war für Volk und Sprache von Damascus bis jenseits des Tigris verbreitet. Und dennoch ist derselbe fast schon verschwunden, als die aramäische Nationalität noch weit von ihrem Untergang war. Die Griechen haben den Namen „Aramäer“ nie eigentlich gekannt; ausser Posidonius (dem Strabo folgt) nennt ihn uns nur noch ein anderer Orientale, Josephus (Ant. 1, 6, 4). Dass Homer bei den Ἑρεμβοί oder in den Worten ἐν Ἀρίμοις an sie dachte, ist sehr unwahrscheinlich. Die Griechen nannten das Volk „Syrer“. Schon Seelen (de Dis Syris, prol. cap. 1) erklärte Σύριοι oder Σύροι für eine Verkürzung aus Ἀσσύριοι . „Syrer“ nannten die Griechen nämlich zuerst die Unterthanen des assyrischen Reichs schlechtweg, ohne Rücksicht auf Nationalität, fixierten dann aber diesen Namen (im Gegensatz zu der volleren Form, die sie für die Tigrisgegenden gebrauchten) auf die nordwestlichen Semitenländer und bezeichneten damit endlich die in diesen vorherrschende Nationalität, so dass nun allerdings $\text{Σύροι} = \text{Ἀραμαῖοι}$ war. Was ich hier kurz behaupte, habe ich ausführlich in einem dieser Tage im „Hermes“ erscheinenden Aufsatz dargelegt, auf den ich die Leser verweisen muss. Auch die Aramäer selbst nahmen mit der Zeit diesen griechischen Namen, „Syrer“ an. Bei aller Uebermacht griechischer Herrschaft und Bildung wäre das wohl unmöglich gewesen, wenn nicht ein noch gewaltigeres Moment hinzgetreten wäre, der Religionswechsel. Quatremère (Jour. As. 1835 Févr. 122 f.) nahm nun einfach an, die neubekehrten aramäischen Christen hätten sich des Namens ihrer heidnischen Volksgenossen geschämt und deshalb gemeint, dass sie mit der neuen Religion auch einen neuen Namen annehmen müssten, als welchen sich das im Neuen Testament vorkommende Σύροι dargeboten hätte. Aber damit ist dieser Vorgang nicht hinreichend erklärt. Vielmehr ist hier der jüdische Sprachgebrauch zu berücksichtigen, worauf schon Bochart (Phaleg 2, 5) hinweist. Die Juden nannten fast alle ihre heidnischen Nachbarn, weil dieselben von Alters her oder seit Kurzem aramäischer Zunge waren, ohne Rücksicht auf ihre Abstammung „Aramäer“;

Josephus gebraucht in ähnlicher Weise *Σύροι* (vgl. z. B. Ant. 13, 15, 4; Bell. Jud. 2, 18). So bekam bei den Juden der Name „Aramäer“ die Bedeutung „Heide“. Dieser Sprachgebrauch ist bei ihnen allgemein, vgl. Buxtorf und Levy s. v. So gebraucht u. A. Ismael ארמיות für „Heidinn“ (Jer. Meg. 4, 10 [75 c] ¹⁾). So hat ferner eine schon in der Mischna Meg. 4, 10 verworfene Uebersetzung ארמיותא für „Heidenthum“ (Lev. 18, 21), und auch das officiële Targum zum Pentateuch gebraucht dieses Wort (Lev. 25, 47). Mit vielen andern jüdischen Ausdrücken ²⁾ behielten die syrischen Uebersetzer des Neuen Testaments auch diesen bei; die Peschita sagt ארמא/ Gal. 2, 14 = *Ἕλληγν*, Plur. ארמא/ Acta 19, 10, 17 u. s. w. = *Ἕλληγες*; ארמא/ Gal. 2, 14 = *ἑθνηκῶς*. Ebenso hat die dem jüdischen Sprachgebrauch noch näher stehende palästinische Uebersetzung der Evangelien ארמא/ ארמא/ Joh. 12, 20, Marc. 7, 27 = *Ἕλληγες* ³⁾. Einen Namen, der nach biblischer Autorität „Heiden“ bedeutete, konnte man aber doch nicht weiter führen, und da lag es allerdings nahe, das durch profanen und heiligen Gebrauch der Griechen empfohlene *Σύροι* (סורי) zu adoptieren. Als nun all-

mählich Syrien, Mesopotamien und selbst die Länder jenseits des Tigris ganz oder fast ganz dem Christenthum gewonnen waren, da gab es überall nur „Syrer“, nicht mehr „Aramäer“. Wurden die Anhänger des alten Glaubens in Harrân „Aramäer“ genannt, so bedeutete das eben bloss „Heiden“, wie diese Stadt ja auch wohl als *Ἕλληγόπολις* „Heidenstadt“ bezeichnet ward.

Nicht bloss die Schriftsprache der aramäischen Christen (der Dialect von Edessa ⁴⁾) ward „syrisch“ genannt, sondern auch die Juden nannten so לשון סורסי *סורי* — die aramäische Sprache ohne Rücksicht auf den Unterschied der Mundarten. So heisst es im Talm. Jerus. Sota 7, 2 (21 c): ירחק ר' נחמן בשם ר' יוחנן: שלא יהא לשון סורסי קל בעיניך שבחורה ובנביאים ובכתובים הוא אמור. בחורה כתיב ויקרא לו לבן יגר שהדותא. בנביאים כתיב כונה חמרון להון. בכתובים כתיב וידברו הכסדרים למלך ארמית (vgl. Beres. R. sect. 74). Hier wird also die Würde dieser Sprache aus dem Gebrauch von „syrischen“ Wörtern und Stellen in allen drei Bibeltheilen, Gen. 31, 47; Jer. 10, 11; Dan. 2, 4 nachgewiesen; das Biblisch-Aramäische heisst schlechtweg „syrisch“. לשון סורסי הוא „das ist ein syrischer (aramäischer) Ausdruck“ (nämlich חקשו, als käme es von נכס, dessen Impt. סורי) sagt Mechilta zu Ex.

1) Dafür setzt Jer. Sanh. 9, 11 (27 b) in demselben Ausspruch das verständlichere גרידה „Heidinn“. Bab. Meg. 25 a כרחית „Samariterinn“ (vgl. Sanh. 82 a).

2) Vgl. Perles, Melet. Pesch. 21 ann. b.

3) Siehe diese Ztschr. Bd. XXI, 517.

4) Auch ארמא/ „Sprache von Mesopotamien“ genannt (Euseb. de Stella ed. Wright 7, 4).

12, 4 (vgl. Jerus. Pes. 5, 3 [32a]; Bab. Pes. 61a); hier handelt es sich um die aramäische Vulgärsprache Palästina's. Ebenso ist es Jer. Nedar. 10, 10 (42a) und Ex. R. 42 (gegen Ende), wo A. Brüll, Fremdsprachl. Redensarten in d. Talmuden S. 33 nach Rapports Vorgange die Entstellungen סוריבטין und סרדיוטין in סוריסטין verbessert. Wenn nach Jer. Meg. 1, 11 (71b); Sota 7, 2 (21c); Esther R. 3 in fine (סורי in פרסי zu verändern) לשון סורי für die Todtenklage (אליה) geeignet ist, so ist das wohl ein Ausdruck der öfter geäußerten Abneigung gegen diese Sprache, die man nicht entbehren konnte und die doch בדיניהם war. Uebrigens scheint diese aus dem Griechischen stammende Bezeichnung der Sprache bei den babylonischen Juden nicht üblich gewesen zu sein. Wenn daher im Babeli steht רבי בארץ ישראל לשון סורי למד אלא אי לשון הקודש אי לשון יוונית ואמר רב יוסף Sota 49^b (vgl. Baba k. 82^b unten) „Rabbi sagt: wozu soll im Lande Israel's die syrische Sprache dienen? entweder gebrauchte man die heilige Sprache (Hebräisch) oder die griechische. Rab Joseph sagt: wozu in Babel die aramäische Sprache? entweder die heilige Sprache oder die persische“, so soll damit nicht, wie man wohl gemeint hat, ein Gegensatz des palästinischen („syrischen“) und babylonischen („aramäischen“) Dialects ausgedrückt werden, sondern der Babylonier Rab Josef benennt die Sprache wie es in Babel, der Palästinenser Rabbi, wie es in seiner Heimath üblich ist. Der strenge Parallelismus beider Aussprüche über die Verwerflichkeit der Vulgärsprache, die zu heiligen Zwecken durch die hebräische, sonst durch die Reichsprache zu ersetzen wäre, ist wohl ein bischen mit auf künstliche Nachhülfe zu schreiben, die in solchen Fällen öfter anzunehmen. So finden wir im Babeli noch mehrmals לשון ארמי z. B. Sanh. 38^b; Baba b. 8^a. Aber die Palästinenser gebrauchten wohl nur „syrisch“, und ihnen folgt Jehuda b. Qorais, der das Aramäische des Alten Testaments wie des Onkelos und Jonathan סְרְבָנִי nennt; vermuthlich thun das auch die andern arabisch schreibenden Juden. Dass die lebende Sprache auch der nicht jüdischen Bewohner Palästina's (vor der arabischen Zeit) „syrisch“ genannt wurde, zeigt Quatremère (a. a. O. 251 f.) aus Hieronymus u. s. w. vgl. noch Euseb. Theoph. 4, 6 (S. 3, 10 f.); 4, 8 (S. 3, 13); 5, 26, 3; 5, 46 (S. 2, 3 v. u.).

Wir sahen nun aber, dass der babylonische Talmud wenigstens die Sprache noch „aramäisch“ nennt, was ja auch alttestamentlicher Gebrauch ist. So haben denn selbst die Syrer noch manchmal יִנְסַל von der „syrischen Sprache“ überhaupt, denn hier war ja keine Verwechslung mit „heidnischer Sprache“ möglich. Zu den ziemlich zahlreichen Beispielen bei Payne-Smith s. v. יִנְסַל füge noch hinzu Land, anecd. I, 30, 6 יִנְסַל יִנְסַל יִנְסַל

ܠܗܠܐ ܕܥܡܐ ܕܥܡܐ ܕܥܡܐ ܕܥܡܐ „weltliche Gesetze, übertragen aus dem Römischen in's Aramäische“ (dagegen Trans. Mariae ed. Wright S. 8 ܠܗܠܐ ܕܥܡܐ ܕܥܡܐ ܕܥܡܐ „es ward übersetzt aus dem Griechischen in's Syrische“ und so sehr oft); Martyr. II, 170: „Prokop (um 300) hatte das Amt eines Dolmetschers aus dem Griechischen in's Aramäische“; vgl. unten S. 131). Alle diese Stellen sind ziemlich alt. Eine blosse gelehrte Floskel ist es jedoch, wenn noch späte Schriftsteller wie Salomon von Basra (Assem. III, 1, 314) und Barhebr. (gramm. metr. 2 v. 8) von „aramäischer Sprache“ reden.

Hier machen nun aber die Syrer einen Unterschied in der Aussprache. Nach mehrfachen Angaben der Glossenschreiber (am besten zu übersehen bei Payne-Smith) heisst „Aramäer, aramäisch“ (vom Volksnamen) ܐܪܡܝܐ, ܐܪܡܝܐ, dagegen „Heide, heidnisch“ ܐܪܡܝܐ, ܐܪܡܝܐ. Daneben finden wir freilich, dass auch die östlichen Syrer (die ܢܒܬܐܐ oder „Nabatäer“) im Allgemeinen ܐܪܡܝܐ heissen, vgl. ausser Payne-Smith noch Larsow, de dial. 10 nach Bar Ali und Petr. Nov. Ferner sagt Barhebr. (nach Payne-Smith), die östlichen Syren läsen 2 Reg. 18, 26 ܐܪܡܝܐ¹⁾. Denselben Gegensatz haben nun auch die jüdischen Quellen. Im Onkelos wird der „Aramäer“ ܐܪܡܝܐ punctiert (Gen. 25, 20 u. s. w.), ein „Heide“ ܐܪܡܝܐ (Lev. 25, 47). So sprechen auch die Aethiopen, zu denen syrische Missionäre manchen Ausdruck aus ihrer Sprache gebracht haben, ă rām â wî (ă rām â i, ă rām i) = „Heide, heidnisch“²⁾, also mit kurzen Vocalen vorn. Hier liegt nun eine meines Wissens bisher ganz übersehene Schwierigkeit. Larsow in der oben citierten Schrift, die sich nicht überall durch besondere Schärfe der Auffassung auszeichnet, meint ܐܪܡܝܐ wäre bloss eine mundartliche „chaldäische“ Aussprache von ܐܪܡܝܐ. Aber wo hat ein solcher Wechsel im Aramäischen ein Analogon? Larsow dachte wohl an die doppelte Aussprache des ܐ (Z' qâfâ) als â oder ô. Ja, wäre der Unterschied zwischen ܐܪܡܝܐ (ohne Vocal des r) und ܐܪܡܝܐ, dann wäre die Sache sehr einfach; wir sähen dann in letzterer Form nur eine Vocalverkürzung: armâjê statt ârmâjê, wie in dem beliebten, wenn auch nicht correcten, ܢܠܝܝܐ statt ܢܠܝܝܐ, ܕܥܡܐ ܕܥܡܐ statt ܕܥܡܐ ܕܥܡܐ u. s. w. Aber der zweite Radical

1) Leider habe ich jetzt nicht einmal eine Urmiaer Ausgabe zur Hand, um nachzusehen, wie die hier punctiert. Wer Gelegenheit hat, über die Punctuation von ܐܪܡܝܐ und ܐܪܡܝܐ in guten nestorianischen Bibelhandschriften Untersuchungen anzustellen, würde mich durch Mittheilung seiner Resultate in dieser Zeitschrift oder sonstwo ausserordentlich verpflichten.

2) Vgl. Dillmann's Lexicon s. v. Einmal kommt das Collectiv armâjâ ohne â nach dem r vor (ebend. vgl. Gramm. S. 249).

der längeren Form hat ja auch einen langen Vocal, von dem in der andern keine Spur; die Ausstossung jenes *ā* (*ō*) wäre ohne Beispiel. Es ist wirklich auffallend, dass noch Niemand bis jetzt gesehen hat, dass mit den gewöhnlichen Lautgesetzen die eine Form aus der andern nicht erklärt werden kann. Als Grundform des Namens dürfen wir *ārām* ansehen. Dafür spricht das masorethische *אַרַם* (wofür allerdings *אַרְם* zu erwarten wäre wie *רָבֵר*), St. cstr. *אַרַם*, Gentilicium *אַרְמֵי* (mit secundärer Verdoppelung wie in *בְּמִלִּים*) neben dem adverbial gebrauchten *אַרְמִית* (wie *רָבֵרִים*). Dieser Form würde im Syrischen *ܐܪܡܐ* entsprechen¹⁾. Davon ist ganz correct gebildet *ܐܪܡܐ*, *ܐܪܡܐ* (wie *ܐܪܒܐ* von 'ārāb). Von dem zweiten *ā* wird ursprünglich als Rest ein ganz flüchtiger Vocal (Schwa mob.) übrig geblieben sein wie der, welcher in *ܐܪܡܐ*, *ܐܪܡܐ* u. s. w. (aus *da habā*, *halabā*) die Aspiration des dritten Radicals bewirkte²⁾, ein Laut, der in den oben angegebenen äthiopischen Formen *aramāwī* u. s. w. und im Mandäischen *ܐܪܡܐܝܐ* (siehe oben S. 114) noch als *α* erscheint³⁾. So mit kurzem *α* vorne sprachen nun auch, wie wir sehen, die im

1) Allerdings erscheint im Syrischen der kurze Vocal in anlautender offener Silbe, der nach jedem andern Consonanten zu Schwa mob. verflüchtigt würde, nach *ʾ* gewöhnlich ohne Rücksicht auf den Ursprung als *e*, doch erhält sich zuweilen auch hier *α*, vgl. *ܐܪܡܐ*, *ܐܪܡܐ*, „Erde“, *ܐܪܡܐ*, „iss“, *ܐܪܡܐ*, „gegessen“ u. s. w. Dass das *α* hier nicht (wie in andern Fällen allerdings) durch Verdopplung geschützt wird, zeigt das Rukkāch mehrerer der genannten Formen. (Nicht hierher gehört *ܐܪܡܐ*, „verloren“, welches nicht *فَعِيل*, sondern *فَعِيل* ist, eine Bildung, die bei Verbaladjectiven neben intransitiven Verben sehr verbreitet ist, vgl. *ܐܪܡܐ*, *ܐܪܡܐ* u. s. w.). Die Nestorianer sprechen noch in einigen Fällen *α*, wo die westlichen Syrer *e* haben; vgl. Barh. zu Jes. 24, 4, dessen Angabe durch die Punctuation *ܐܪܡܐ* = *ܐܪܡܐ* ejulavit in der Urmiaer Ausgabe bestätigt wird. Die andern aramäischen Dialecte theilen die Vorliebe für anlautendes 'e statt 'α noch weniger. wenn auch in ihnen beide Anlaute mehrfach schwanken (wie im Hebräischen *אֵ* und *אָ*), zum Zeichen, dass die Aussprache des Vocals hier nicht sehr klar war.

2) Siehe meine neusyr. Grammatik S. 90.

3) Aehnlich zeigt die arabisierte Form *مَلَكُوت*⁵ u. s. w. noch die ursprüngliche Vocalisation des zweiten Radicals, welche im Hebräischen *מַלְכֻת* Rafe des *כ* bewirkt, während für das Syrische schon *ܡܠܟܐ* ohne Aspiration vorgeschrieben wird.

Allgemeinen conservativeren Bewohner des Ostens ihren eignen Volknamen. Auch die Araber haben in der Form **أَرَمَانِيّ** (ob **أَرَمَانِيّ** oder **أَرَمَانِيّ**, weiss ich nicht) keine Spur des langen *a* nach dem *r*. Also ist *armâjê* resp. *aramâjê* als der wahre Name des Volkes anzusehn. Die andere Form *ârâmâjê* oder nach der andern Aussprache *ôrômôjê* ist eine künstliche Nebenform, bloss gemacht, um die Bezeichnung der Nation von der der Götzendiener zu unterscheiden. Man sprach nämlich den **אֲרָם** des Alten Testaments (den man natürlich als eine Person auffasste nach der durch die Analogie der hebräischen Grammatik geforderten (und gewiss auch in jüdischen Schulen vertretenen) Weise **אֲרָם** wie **אֲרָם** und bildete davon **אֲרָמַי** wie **אֲרָמַי**. Dass aber diese Form, nicht auf volksthümlichem Wege entstanden, ergibt sich schon daraus, dass **أَرَمَانِيّ** keine aramäische Nominalbildung ist. Der **אֲרָמַי** des Onkelos lehnt sich noch deutlicher an das hebräische **אֲרָם** an. Natürlich mussten aus dieser doppelten Vocalisation des Namens viele Verwechslungen in der Aussprache hervorgehen, vgl. die Wörterbücher. Andererseits ist es oft zuweilen unsicher, ob wir **أَرَمَانِيّ** „Aramäer“ oder „Heiden“ übersetzen müssen. So z. B. bei Jacob von Sarûg, wenn er den Abgar **أَرَمَانِيّ** ¹⁾ nennt (Cureton, anc. doc. 97, 12); vermuthlich soll es hier allerdings „der Sohn der Heiden“ sein.

Der Name der Aramäer war den Arabern nicht ganz unbekannt. Bei Schriftstellern wie Hamza, Mas'ûdî u. s. w. ist es freilich ein bloss gelehrter Name²⁾, aber dass er ursprünglich auch einmal volksthümlich bei den Arabern war, scheint sich daraus zu ergeben, dass wir allerlei Traditionen über die **أَرَمَانِيّ** haben, die nicht wohl allein durch Aramäer selbst vermittelt sein können. Ibn Alkalbi erzählte von den **أَرَمَانِيّ** und ihrem König Bâbâ (nee) im 'Irâq, die mit den Ardawâniern (den letzten Arsaciden) kämpften und zu-

1) **أَرَمَانِيّ** ist hier dreisylbig gebraucht, doch entscheidet das nicht über die Aussprache, da ja eine anlautende Silbe, aus **أ** und einem Vocal bestehend, nicht gezählt zu werden braucht, also auch *ârâmâjê* für dreisilbig gelten kann.

2) Ganz auf jüdisch biblische Nachrichten geht zurück und also völlig werthlos für uns ist natürlich, was die Araber über **أَرَمَانِيّ** sagen (vgl. z. B. Ibn Qutaiba 14; Jaq. II, 588, 7). Der Qâmûs giebt die hebräische Aussprache in seiner Form **أَرَام** (wie **أَرَام**) ganz genau wieder. —

Auch die Zusammenstellung von Aram mit dem **أَرَام** des Korans ist schwerlich richtig.

letzt wie diese vom Gründer des Sāsānidenreichs überwunden wurden (Ibn-Al'aṭīr I, 244, 275; vgl. Albakrī in der Einleitung, wo aus Versehen الامانيون geschrieben ist). Diese Aramäer sind vielleicht gradezu die Bewohner des oben besprochenen ¹⁾ܠܚܡܐ. Diese Nachrichten mögen im Einzelnen nicht viel besser sein als die von Tadmor und der Zabbā, aber sie beruhen jedenfalls auf mehr populärer als gelehrter Tradition. Doch war der Name der Aramäer zur Zeit der grossen Eroberungen der Araber offenbar schon ganz in den Hintergrund getreten. Die Gelehrten wissen nichts Rechtes mehr damit anzufangen; sie verwechseln ihn oft mit dem der Armenier (ارمن), eine Verwechslung, vor der freilich die Syrer selbst warnen müssen (Payne-Smith s. v. ²⁾ܠܚܡܐ, vgl. das Beispiel dieser Verwechslung oben S. 114). Stellen, in denen die ارمنيون citiert werden, giebt Quatremère a. a. O. 118 f.; sie liessen sich jetzt noch etwas vermehren. Was die Bildung dieser arabischen Form betrifft, so gleicht sie der von سرياني, (يُونَانِي, سُرْيَانِي u. s. w. Obwohl die uns bekannten aramäischen Formen ³⁾ܠܚܡܐ, ⁴⁾ܠܚܡܐ u. s. w. kein ān enthalten, so zweifle ich doch nicht daran, dass die Araber hierbei (wie in رُوحَانِي = رُوحَانِي u. s. w.) wirklich aramäische Formen auf ānāi nachahmten (vgl. Ewald, gramm. arab. § 264).

Weit besser als den Namen der „Aramäer“ kennen die Araber den der سُرْيَانِي. Sie gebrauchen diesen ganz als Nationalitätsbezeichnung nicht bloss von den Bewohnern Syriens, sondern auch denen Babylonien und Assyriens, auch von der Sprache vgl. z. B. Jaq. s. v. سورستان: „Sūrastān ist das Irāq: ⁵⁾ܠܚܡܐ ⁶⁾ܠܚܡܐ ⁷⁾ܠܚܡܐ ⁸⁾ܠܚܡܐ ⁹⁾ܠܚܡܐ ¹⁰⁾ܠܚܡܐ ¹¹⁾ܠܚܡܐ ¹²⁾ܠܚܡܐ ¹³⁾ܠܚܡܐ ¹⁴⁾ܠܚܡܐ ¹⁵⁾ܠܚܡܐ ¹⁶⁾ܠܚܡܐ ¹⁷⁾ܠܚܡܐ ¹⁸⁾ܠܚܡܐ ¹⁹⁾ܠܚܡܐ ²⁰⁾ܠܚܡܐ ²¹⁾ܠܚܡܐ ²²⁾ܠܚܡܐ ²³⁾ܠܚܡܐ ²⁴⁾ܠܚܡܐ ²⁵⁾ܠܚܡܐ ²⁶⁾ܠܚܡܐ ²⁷⁾ܠܚܡܐ ²⁸⁾ܠܚܡܐ ²⁹⁾ܠܚܡܐ ³⁰⁾ܠܚܡܐ ³¹⁾ܠܚܡܐ ³²⁾ܠܚܡܐ ³³⁾ܠܚܡܐ ³⁴⁾ܠܚܡܐ ³⁵⁾ܠܚܡܐ ³⁶⁾ܠܚܡܐ ³⁷⁾ܠܚܡܐ ³⁸⁾ܠܚܡܐ ³⁹⁾ܠܚܡܐ ⁴⁰⁾ܠܚܡܐ ⁴¹⁾ܠܚܡܐ ⁴²⁾ܠܚܡܐ ⁴³⁾ܠܚܡܐ ⁴⁴⁾ܠܚܡܐ ⁴⁵⁾ܠܚܡܐ ⁴⁶⁾ܠܚܡܐ ⁴⁷⁾ܠܚܡܐ ⁴⁸⁾ܠܚܡܐ ⁴⁹⁾ܠܚܡܐ ⁵⁰⁾ܠܚܡܐ ⁵¹⁾ܠܚܡܐ ⁵²⁾ܠܚܡܐ ⁵³⁾ܠܚܡܐ ⁵⁴⁾ܠܚܡܐ ⁵⁵⁾ܠܚܡܐ ⁵⁶⁾ܠܚܡܐ ⁵⁷⁾ܠܚܡܐ ⁵⁸⁾ܠܚܡܐ ⁵⁹⁾ܠܚܡܐ ⁶⁰⁾ܠܚܡܐ ⁶¹⁾ܠܚܡܐ ⁶²⁾ܠܚܡܐ ⁶³⁾ܠܚܡܐ ⁶⁴⁾ܠܚܡܐ ⁶⁵⁾ܠܚܡܐ ⁶⁶⁾ܠܚܡܐ ⁶⁷⁾ܠܚܡܐ ⁶⁸⁾ܠܚܡܐ ⁶⁹⁾ܠܚܡܐ ⁷⁰⁾ܠܚܡܐ ⁷¹⁾ܠܚܡܐ ⁷²⁾ܠܚܡܐ ⁷³⁾ܠܚܡܐ ⁷⁴⁾ܠܚܡܐ ⁷⁵⁾ܠܚܡܐ ⁷⁶⁾ܠܚܡܐ ⁷⁷⁾ܠܚܡܐ ⁷⁸⁾ܠܚܡܐ ⁷⁹⁾ܠܚܡܐ ⁸⁰⁾ܠܚܡܐ ⁸¹⁾ܠܚܡܐ ⁸²⁾ܠܚܡܐ ⁸³⁾ܠܚܡܐ ⁸⁴⁾ܠܚܡܐ ⁸⁵⁾ܠܚܡܐ ⁸⁶⁾ܠܚܡܐ ⁸⁷⁾ܠܚܡܐ ⁸⁸⁾ܠܚܡܐ ⁸⁹⁾ܠܚܡܐ ⁹⁰⁾ܠܚܡܐ ⁹¹⁾ܠܚܡܐ ⁹²⁾ܠܚܡܐ ⁹³⁾ܠܚܡܐ ⁹⁴⁾ܠܚܡܐ ⁹⁵⁾ܠܚܡܐ ⁹⁶⁾ܠܚܡܐ ⁹⁷⁾ܠܚܡܐ ⁹⁸⁾ܠܚܡܐ ⁹⁹⁾ܠܚܡܐ ¹⁰⁰⁾ܠܚܡܐ ¹⁰¹⁾ܠܚܡܐ ¹⁰²⁾ܠܚܡܐ ¹⁰³⁾ܠܚܡܐ ¹⁰⁴⁾ܠܚܡܐ ¹⁰⁵⁾ܠܚܡܐ ¹⁰⁶⁾ܠܚܡܐ ¹⁰⁷⁾ܠܚܡܐ ¹⁰⁸⁾ܠܚܡܐ ¹⁰⁹⁾ܠܚܡܐ ¹¹⁰⁾ܠܚܡܐ ¹¹¹⁾ܠܚܡܐ ¹¹²⁾ܠܚܡܐ ¹¹³⁾ܠܚܡܐ ¹¹⁴⁾ܠܚܡܐ ¹¹⁵⁾ܠܚܡܐ ¹¹⁶⁾ܠܚܡܐ ¹¹⁷⁾ܠܚܡܐ ¹¹⁸⁾ܠܚܡܐ ¹¹⁹⁾ܠܚܡܐ ¹²⁰⁾ܠܚܡܐ ¹²¹⁾ܠܚܡܐ ¹²²⁾ܠܚܡܐ ¹²³⁾ܠܚܡܐ ¹²⁴⁾ܠܚܡܐ ¹²⁵⁾ܠܚܡܐ ¹²⁶⁾ܠܚܡܐ ¹²⁷⁾ܠܚܡܐ ¹²⁸⁾ܠܚܡܐ ¹²⁹⁾ܠܚܡܐ ¹³⁰⁾ܠܚܡܐ ¹³¹⁾ܠܚܡܐ ¹³²⁾ܠܚܡܐ ¹³³⁾ܠܚܡܐ ¹³⁴⁾ܠܚܡܐ ¹³⁵⁾ܠܚܡܐ ¹³⁶⁾ܠܚܡܐ ¹³⁷⁾ܠܚܡܐ ¹³⁸⁾ܠܚܡܐ ¹³⁹⁾ܠܚܡܐ ¹⁴⁰⁾ܠܚܡܐ ¹⁴¹⁾ܠܚܡܐ ¹⁴²⁾ܠܚܡܐ ¹⁴³⁾ܠܚܡܐ ¹⁴⁴⁾ܠܚܡܐ ¹⁴⁵⁾ܠܚܡܐ ¹⁴⁶⁾ܠܚܡܐ ¹⁴⁷⁾ܠܚܡܐ ¹⁴⁸⁾ܠܚܡܐ ¹⁴⁹⁾ܠܚܡܐ ¹⁵⁰⁾ܠܚܡܐ ¹⁵¹⁾ܠܚܡܐ ¹⁵²⁾ܠܚܡܐ ¹⁵³⁾ܠܚܡܐ ¹⁵⁴⁾ܠܚܡܐ ¹⁵⁵⁾ܠܚܡܐ ¹⁵⁶⁾ܠܚܡܐ ¹⁵⁷⁾ܠܚܡܐ ¹⁵⁸⁾ܠܚܡܐ ¹⁵⁹⁾ܠܚܡܐ ¹⁶⁰⁾ܠܚܡܐ ¹⁶¹⁾ܠܚܡܐ ¹⁶²⁾ܠܚܡܐ ¹⁶³⁾ܠܚܡܐ ¹⁶⁴⁾ܠܚܡܐ ¹⁶⁵⁾ܠܚܡܐ ¹⁶⁶⁾ܠܚܡܐ ¹⁶⁷⁾ܠܚܡܐ ¹⁶⁸⁾ܠܚܡܐ ¹⁶⁹⁾ܠܚܡܐ ¹⁷⁰⁾ܠܚܡܐ ¹⁷¹⁾ܠܚܡܐ ¹⁷²⁾ܠܚܡܐ ¹⁷³⁾ܠܚܡܐ ¹⁷⁴⁾ܠܚܡܐ ¹⁷⁵⁾ܠܚܡܐ ¹⁷⁶⁾ܠܚܡܐ ¹⁷⁷⁾ܠܚܡܐ ¹⁷⁸⁾ܠܚܡܐ ¹⁷⁹⁾ܠܚܡܐ ¹⁸⁰⁾ܠܚܡܐ ¹⁸¹⁾ܠܚܡܐ ¹⁸²⁾ܠܚܡܐ ¹⁸³⁾ܠܚܡܐ ¹⁸⁴⁾ܠܚܡܐ ¹⁸⁵⁾ܠܚܡܐ ¹⁸⁶⁾ܠܚܡܐ ¹⁸⁷⁾ܠܚܡܐ ¹⁸⁸⁾ܠܚܡܐ ¹⁸⁹⁾ܠܚܡܐ ¹⁹⁰⁾ܠܚܡܐ ¹⁹¹⁾ܠܚܡܐ ¹⁹²⁾ܠܚܡܐ ¹⁹³⁾ܠܚܡܐ ¹⁹⁴⁾ܠܚܡܐ ¹⁹⁵⁾ܠܚܡܐ ¹⁹⁶⁾ܠܚܡܐ ¹⁹⁷⁾ܠܚܡܐ ¹⁹⁸⁾ܠܚܡܐ ¹⁹⁹⁾ܠܚܡܐ ²⁰⁰⁾ܠܚܡܐ ²⁰¹⁾ܠܚܡܐ ²⁰²⁾ܠܚܡܐ ²⁰³⁾ܠܚܡܐ ²⁰⁴⁾ܠܚܡܐ ²⁰⁵⁾ܠܚܡܐ ²⁰⁶⁾ܠܚܡܐ ²⁰⁷⁾ܠܚܡܐ ²⁰⁸⁾ܠܚܡܐ ²⁰⁹⁾ܠܚܡܐ ²¹⁰⁾ܠܚܡܐ ²¹¹⁾ܠܚܡܐ ²¹²⁾ܠܚܡܐ ²¹³⁾ܠܚܡܐ ²¹⁴⁾ܠܚܡܐ ²¹⁵⁾ܠܚܡܐ ²¹⁶⁾ܠܚܡܐ ²¹⁷⁾ܠܚܡܐ ²¹⁸⁾ܠܚܡܐ ²¹⁹⁾ܠܚܡܐ ²²⁰⁾ܠܚܡܐ ²²¹⁾ܠܚܡܐ ²²²⁾ܠܚܡܐ ²²³⁾ܠܚܡܐ ²²⁴⁾ܠܚܡܐ ²²⁵⁾ܠܚܡܐ ²²⁶⁾ܠܚܡܐ ²²⁷⁾ܠܚܡܐ ²²⁸⁾ܠܚܡܐ ²²⁹⁾ܠܚܡܐ ²³⁰⁾ܠܚܡܐ ²³¹⁾ܠܚܡܐ ²³²⁾ܠܚܡܐ ²³³⁾ܠܚܡܐ ²³⁴⁾ܠܚܡܐ ²³⁵⁾ܠܚܡܐ ²³⁶⁾ܠܚܡܐ ²³⁷⁾ܠܚܡܐ ²³⁸⁾ܠܚܡܐ ²³⁹⁾ܠܚܡܐ ²⁴⁰⁾ܠܚܡܐ ²⁴¹⁾ܠܚܡܐ ²⁴²⁾ܠܚܡܐ ²⁴³⁾ܠܚܡܐ ²⁴⁴⁾ܠܚܡܐ ²⁴⁵⁾ܠܚܡܐ ²⁴⁶⁾ܠܚܡܐ ²⁴⁷⁾ܠܚܡܐ ²⁴⁸⁾ܠܚܡܐ ²⁴⁹⁾ܠܚܡܐ ²⁵⁰⁾ܠܚܡܐ ²⁵¹⁾ܠܚܡܐ ²⁵²⁾ܠܚܡܐ ²⁵³⁾ܠܚܡܐ ²⁵⁴⁾ܠܚܡܐ ²⁵⁵⁾ܠܚܡܐ ²⁵⁶⁾ܠܚܡܐ ²⁵⁷⁾ܠܚܡܐ ²⁵⁸⁾ܠܚܡܐ ²⁵⁹⁾ܠܚܡܐ ²⁶⁰⁾ܠܚܡܐ ²⁶¹⁾ܠܚܡܐ ²⁶²⁾ܠܚܡܐ ²⁶³⁾ܠܚܡܐ ²⁶⁴⁾ܠܚܡܐ ²⁶⁵⁾ܠܚܡܐ ²⁶⁶⁾ܠܚܡܐ ²⁶⁷⁾ܠܚܡܐ ²⁶⁸⁾ܠܚܡܐ ²⁶⁹⁾ܠܚܡܐ ²⁷⁰⁾ܠܚܡܐ ²⁷¹⁾ܠܚܡܐ ²⁷²⁾ܠܚܡܐ ²⁷³⁾ܠܚܡܐ ²⁷⁴⁾ܠܚܡܐ ²⁷⁵⁾ܠܚܡܐ ²⁷⁶⁾ܠܚܡܐ ²⁷⁷⁾ܠܚܡܐ ²⁷⁸⁾ܠܚܡܐ ²⁷⁹⁾ܠܚܡܐ ²⁸⁰⁾ܠܚܡܐ ²⁸¹⁾ܠܚܡܐ ²⁸²⁾ܠܚܡܐ ²⁸³⁾ܠܚܡܐ ²⁸⁴⁾ܠܚܡܐ ²⁸⁵⁾ܠܚܡܐ ²⁸⁶⁾ܠܚܡܐ ²⁸⁷⁾ܠܚܡܐ ²⁸⁸⁾ܠܚܡܐ ²⁸⁹⁾ܠܚܡܐ ²⁹⁰⁾ܠܚܡܐ ²⁹¹⁾ܠܚܡܐ ²⁹²⁾ܠܚܡܐ ²⁹³⁾ܠܚܡܐ ²⁹⁴⁾ܠܚܡܐ ²⁹⁵⁾ܠܚܡܐ ²⁹⁶⁾ܠܚܡܐ ²⁹⁷⁾ܠܚܡܐ ²⁹⁸⁾ܠܚܡܐ ²⁹⁹⁾ܠܚܡܐ ³⁰⁰⁾ܠܚܡܐ ³⁰¹⁾ܠܚܡܐ ³⁰²⁾ܠܚܡܐ ³⁰³⁾ܠܚܡܐ ³⁰⁴⁾ܠܚܡܐ ³⁰⁵⁾ܠܚܡܐ ³⁰⁶⁾ܠܚܡܐ ³⁰⁷⁾ܠܚܡܐ ³⁰⁸⁾ܠܚܡܐ ³⁰⁹⁾ܠܚܡܐ ³¹⁰⁾ܠܚܡܐ ³¹¹⁾ܠܚܡܐ ³¹²⁾ܠܚܡܐ ³¹³⁾ܠܚܡܐ ³¹⁴⁾ܠܚܡܐ ³¹⁵⁾ܠܚܡܐ ³¹⁶⁾ܠܚܡܐ ³¹⁷⁾ܠܚܡܐ ³¹⁸⁾ܠܚܡܐ ³¹⁹⁾ܠܚܡܐ ³²⁰⁾ܠܚܡܐ ³²¹⁾ܠܚܡܐ ³²²⁾ܠܚܡܐ ³²³⁾ܠܚܡܐ ³²⁴⁾ܠܚܡܐ ³²⁵⁾ܠܚܡܐ ³²⁶⁾ܠܚܡܐ ³²⁷⁾ܠܚܡܐ ³²⁸⁾ܠܚܡܐ ³²⁹⁾ܠܚܡܐ ³³⁰⁾ܠܚܡܐ ³³¹⁾ܠܚܡܐ ³³²⁾ܠܚܡܐ ³³³⁾ܠܚܡܐ ³³⁴⁾ܠܚܡܐ ³³⁵⁾ܠܚܡܐ ³³⁶⁾ܠܚܡܐ ³³⁷⁾ܠܚܡܐ ³³⁸⁾ܠܚܡܐ ³³⁹⁾ܠܚܡܐ ³⁴⁰⁾ܠܚܡܐ ³⁴¹⁾ܠܚܡܐ ³⁴²⁾ܠܚܡܐ ³⁴³⁾ܠܚܡܐ ³⁴⁴⁾ܠܚܡܐ ³⁴⁵⁾ܠܚܡܐ ³⁴⁶⁾ܠܚܡܐ ³⁴⁷⁾ܠܚܡܐ ³⁴⁸⁾ܠܚܡܐ ³⁴⁹⁾ܠܚܡܐ ³⁵⁰⁾ܠܚܡܐ ³⁵¹⁾ܠܚܡܐ ³⁵²⁾ܠܚܡܐ ³⁵³⁾ܠܚܡܐ ³⁵⁴⁾ܠܚܡܐ ³⁵⁵⁾ܠܚܡܐ ³⁵⁶⁾ܠܚܡܐ ³⁵⁷⁾ܠܚܡܐ ³⁵⁸⁾ܠܚܡܐ ³⁵⁹⁾ܠܚܡܐ ³⁶⁰⁾ܠܚܡܐ ³⁶¹⁾ܠܚܡܐ ³⁶²⁾ܠܚܡܐ ³⁶³⁾ܠܚܡܐ ³⁶⁴⁾ܠܚܡܐ ³⁶⁵⁾ܠܚܡܐ ³⁶⁶⁾ܠܚܡܐ ³⁶⁷⁾ܠܚܡܐ ³⁶⁸⁾ܠܚܡܐ ³⁶⁹⁾ܠܚܡܐ ³⁷⁰⁾ܠܚܡܐ ³⁷¹⁾ܠܚܡܐ ³⁷²⁾ܠܚܡܐ ³⁷³⁾ܠܚܡܐ ³⁷⁴⁾ܠܚܡܐ ³⁷⁵⁾ܠܚܡܐ ³⁷⁶⁾ܠܚܡܐ ³⁷⁷⁾ܠܚܡܐ ³⁷⁸⁾ܠܚܡܐ ³⁷⁹⁾ܠܚܡܐ ³⁸⁰⁾ܠܚܡܐ ³⁸¹⁾ܠܚܡܐ ³⁸²⁾ܠܚܡܐ ³⁸³⁾ܠܚܡܐ ³⁸⁴⁾ܠܚܡܐ ³⁸⁵⁾ܠܚܡܐ ³⁸⁶⁾ܠܚܡܐ ³⁸⁷⁾ܠܚܡܐ ³⁸⁸⁾ܠܚܡܐ ³⁸⁹⁾ܠܚܡܐ ³⁹⁰⁾ܠܚܡܐ ³⁹¹⁾ܠܚܡܐ ³⁹²⁾ܠܚܡܐ ³⁹³⁾ܠܚܡܐ ³⁹⁴⁾ܠܚܡܐ ³⁹⁵⁾ܠܚܡܐ ³⁹⁶⁾ܠܚܡܐ ³⁹⁷⁾ܠܚܡܐ ³⁹⁸⁾ܠܚܡܐ ³⁹⁹⁾ܠܚܡܐ ⁴⁰⁰⁾ܠܚܡܐ ⁴⁰¹⁾ܠܚܡܐ ⁴⁰²⁾ܠܚܡܐ ⁴⁰³⁾ܠܚܡܐ ⁴⁰⁴⁾ܠܚܡܐ ⁴⁰⁵⁾ܠܚܡܐ ⁴⁰⁶⁾ܠܚܡܐ ⁴⁰⁷⁾ܠܚܡܐ ⁴⁰⁸⁾ܠܚܡܐ ⁴⁰⁹⁾ܠܚܡܐ ⁴¹⁰⁾ܠܚܡܐ ⁴¹¹⁾ܠܚܡܐ ⁴¹²⁾ܠܚܡܐ ⁴¹³⁾ܠܚܡܐ ⁴¹⁴⁾ܠܚܡܐ ⁴¹⁵⁾ܠܚܡܐ ⁴¹⁶⁾ܠܚܡܐ ⁴¹⁷⁾ܠܚܡܐ ⁴¹⁸⁾ܠܚܡܐ ⁴¹⁹⁾ܠܚܡܐ ⁴²⁰⁾ܠܚܡܐ ⁴²¹⁾ܠܚܡܐ ⁴²²⁾ܠܚܡܐ ⁴²³⁾ܠܚܡܐ ⁴²⁴⁾ܠܚܡܐ ⁴²⁵⁾ܠܚܡܐ ⁴²⁶⁾ܠܚܡܐ ⁴²⁷⁾ܠܚܡܐ ⁴²⁸⁾ܠܚܡܐ ⁴²⁹⁾ܠܚܡܐ ⁴³⁰⁾ܠܚܡܐ ⁴³¹⁾ܠܚܡܐ ⁴³²⁾ܠܚܡܐ ⁴³³⁾ܠܚܡܐ ⁴³⁴⁾ܠܚܡܐ ⁴³⁵⁾ܠܚܡܐ ⁴³⁶⁾ܠܚܡܐ ⁴³⁷⁾ܠܚܡܐ ⁴³⁸⁾ܠܚܡܐ ⁴³⁹⁾ܠܚܡܐ ⁴⁴⁰⁾ܠܚܡܐ ⁴⁴¹⁾ܠܚܡܐ ⁴⁴²⁾ܠܚܡܐ ⁴⁴³⁾ܠܚܡܐ ⁴⁴⁴⁾ܠܚܡܐ ⁴⁴⁵⁾ܠܚܡܐ ⁴⁴⁶⁾ܠܚܡܐ ⁴⁴⁷⁾ܠܚܡܐ ⁴⁴⁸⁾ܠܚܡܐ ⁴⁴⁹⁾ܠܚܡܐ ⁴⁵⁰⁾ܠܚܡܐ ⁴⁵¹⁾ܠܚܡܐ ⁴⁵²⁾ܠܚܡܐ ⁴⁵³⁾ܠܚܡܐ ⁴⁵⁴⁾ܠܚܡܐ ⁴⁵⁵⁾ܠܚܡܐ ⁴⁵⁶⁾ܠܚܡܐ ⁴⁵⁷⁾ܠܚܡܐ ⁴⁵⁸⁾ܠܚܡܐ ⁴⁵⁹⁾ܠܚܡܐ ⁴⁶⁰⁾ܠܚܡܐ ⁴⁶¹⁾ܠܚܡܐ ⁴⁶²⁾ܠܚܡܐ ⁴⁶³⁾ܠܚܡܐ ⁴⁶⁴⁾ܠܚܡܐ ⁴⁶⁵⁾ܠܚܡܐ ⁴⁶⁶⁾ܠܚܡܐ ⁴⁶⁷⁾ܠܚܡܐ ⁴⁶⁸⁾ܠܚܡܐ ⁴⁶⁹⁾ܠܚܡܐ ⁴⁷⁰⁾ܠܚܡܐ ⁴⁷¹⁾ܠܚܡܐ ⁴⁷²⁾ܠܚܡܐ ⁴⁷³⁾ܠܚܡܐ ⁴⁷⁴⁾ܠܚܡܐ ⁴⁷⁵⁾ܠܚܡܐ ⁴⁷⁶⁾ܠܚܡܐ ⁴⁷⁷⁾ܠܚܡܐ ⁴⁷⁸⁾ܠܚܡܐ ⁴⁷⁹⁾ܠܚܡܐ ⁴⁸⁰⁾ܠܚܡܐ ⁴⁸¹⁾ܠܚܡܐ ⁴⁸²⁾ܠܚܡܐ ⁴⁸³⁾ܠܚܡܐ ⁴⁸⁴⁾ܠܚܡܐ ⁴⁸⁵⁾ܠܚܡܐ ⁴⁸⁶⁾ܠܚܡܐ ⁴⁸⁷⁾ܠܚܡܐ ⁴⁸⁸⁾ܠܚܡܐ ⁴⁸⁹⁾ܠܚܡܐ ⁴⁹⁰⁾ܠܚܡܐ ⁴⁹¹⁾ܠܚܡܐ ⁴⁹²⁾ܠܚܡܐ ⁴⁹³⁾ܠܚܡܐ ⁴⁹⁴⁾ܠܚܡܐ ⁴⁹⁵⁾ܠܚܡܐ ⁴⁹⁶⁾ܠܚܡܐ ⁴⁹⁷⁾ܠܚܡܐ ⁴⁹⁸⁾ܠܚܡܐ ⁴⁹⁹⁾ܠܚܡܐ ⁵⁰⁰⁾ܠܚܡܐ ⁵⁰¹⁾ܠܚܡܐ ⁵⁰²⁾ܠܚܡܐ ⁵⁰³⁾ܠܚܡܐ ⁵⁰⁴⁾ܠܚܡܐ ⁵⁰⁵⁾ܠܚܡܐ ⁵⁰⁶⁾ܠܚܡܐ ⁵⁰⁷⁾ܠܚܡܐ ⁵⁰⁸⁾ܠܚܡܐ ⁵⁰⁹⁾ܠܚܡܐ ⁵¹⁰⁾ܠܚܡܐ ⁵¹¹⁾ܠܚܡܐ ⁵¹²⁾ܠܚܡܐ ⁵¹³⁾ܠܚܡܐ ⁵¹⁴⁾ܠܚܡܐ ⁵¹⁵⁾ܠܚܡܐ ⁵¹⁶⁾ܠܚܡܐ ⁵¹⁷⁾ܠܚܡܐ ⁵¹⁸⁾ܠܚܡܐ ⁵¹⁹⁾ܠܚܡܐ ⁵²⁰⁾ܠܚܡܐ ⁵²¹⁾ܠܚܡܐ ⁵²²⁾ܠܚܡܐ ⁵²³⁾ܠܚܡܐ ⁵²⁴⁾ܠܚܡܐ ⁵²⁵⁾ܠܚܡܐ ⁵²⁶⁾ܠܚܡܐ ⁵²⁷⁾ܠܚܡܐ ⁵²⁸⁾ܠܚܡܐ ⁵²⁹⁾ܠܚܡܐ ⁵³⁰⁾ܠܚܡܐ ⁵³¹⁾ܠܚܡܐ ⁵³²⁾ܠܚܡܐ ⁵³³⁾ܠܚܡܐ ⁵³⁴⁾ܠܚܡܐ ⁵³⁵⁾ܠܚܡܐ ⁵³⁶⁾ܠܚܡܐ ⁵³⁷⁾ܠܚܡܐ ⁵³⁸⁾ܠܚܡܐ ⁵³⁹⁾ܠܚܡܐ ⁵⁴⁰⁾ܠܚܡܐ ⁵⁴¹⁾ܠܚܡܐ ⁵⁴²⁾ܠܚܡܐ ⁵⁴³⁾ܠܚܡܐ ⁵⁴⁴⁾ܠܚܡܐ ⁵⁴⁵⁾ܠܚܡܐ ⁵⁴⁶⁾ܠܚܡܐ ⁵⁴⁷⁾ܠܚܡܐ ⁵⁴⁸⁾ܠܚܡܐ ⁵⁴⁹⁾ܠܚܡܐ ⁵⁵⁰⁾ܠܚܡܐ ⁵⁵¹⁾ܠܚܡܐ ⁵⁵²⁾ܠܚܡܐ ⁵⁵³⁾ܠܚܡܐ ⁵⁵⁴⁾ܠܚܡܐ ⁵⁵⁵⁾ܠܚܡܐ ⁵⁵⁶⁾ܠܚܡܐ ⁵⁵⁷⁾ܠܚܡܐ ⁵⁵⁸⁾ܠܚܡܐ ⁵⁵⁹⁾ܠܚܡܐ ⁵⁶⁰⁾ܠܚܡܐ ⁵⁶¹⁾ܠܚܡܐ ⁵⁶²⁾ܠܚܡܐ ⁵⁶³⁾ܠܚܡܐ ⁵⁶⁴⁾ܠܚܡܐ ⁵⁶⁵⁾ܠܚܡܐ ⁵⁶⁶⁾ܠܚܡܐ ⁵⁶⁷⁾ܠܚܡܐ ⁵⁶⁸⁾ܠܚܡܐ ⁵⁶⁹⁾ܠܚܡܐ ⁵⁷⁰⁾ܠܚܡܐ ⁵⁷¹⁾ܠܚܡܐ ⁵⁷²⁾ܠܚܡܐ ⁵⁷³⁾ܠܚܡܐ ⁵⁷⁴⁾ܠܚܡܐ ⁵⁷⁵⁾ܠܚܡܐ ⁵⁷⁶⁾ܠܚܡܐ ⁵⁷⁷⁾ܠܚܡܐ ⁵⁷⁸⁾ܠܚܡܐ ⁵⁷⁹⁾ܠܚܡܐ ⁵⁸⁰⁾ܠܚܡܐ ⁵⁸¹⁾ܠܚܡܐ ⁵⁸²⁾ܠܚܡܐ ⁵⁸³⁾ܠܚܡܐ ⁵⁸⁴⁾ܠܚܡܐ ⁵⁸⁵⁾ܠܚܡܐ ⁵⁸⁶⁾ܠܚܡܐ ⁵⁸⁷⁾ܠܚܡܐ ⁵⁸⁸⁾ܠܚܡܐ ⁵⁸⁹⁾ܠܚܡܐ ⁵⁹⁰⁾ܠܚܡܐ ⁵⁹¹⁾ܠܚܡܐ ⁵⁹²⁾ܠܚܡܐ ⁵⁹³⁾ܠܚܡܐ ⁵⁹⁴⁾ܠܚܡܐ ⁵⁹⁵⁾ܠܚܡܐ ⁵⁹⁶⁾ܠܚܡܐ ⁵⁹⁷⁾ܠܚܡܐ ⁵⁹⁸⁾ܠܚܡܐ ⁵⁹⁹⁾ܠܚܡܐ ⁶⁰⁰⁾ܠܚܡܐ ⁶⁰¹⁾ܠܚܡܐ ⁶⁰²⁾ܠܚܡܐ ⁶⁰³⁾ܠܚܡܐ ⁶⁰⁴⁾ܠܚܡܐ ⁶⁰⁵⁾ܠܚܡܐ ⁶⁰⁶⁾ܠܚܡܐ ⁶⁰⁷⁾ܠܚܡܐ ⁶⁰⁸⁾ܠܚܡܐ ⁶⁰⁹⁾ܠܚܡܐ ⁶¹⁰⁾ܠܚܡܐ ⁶¹¹⁾ܠܚܡܐ ⁶¹²⁾ܠܚܡܐ ⁶¹³⁾ܠܚܡܐ ⁶¹⁴⁾ܠܚܡܐ ⁶¹⁵⁾ܠܚܡܐ ⁶¹⁶⁾ܠܚܡܐ ⁶¹⁷⁾ܠܚܡܐ ⁶¹⁸⁾ܠܚܡܐ ⁶¹⁹⁾ܠܚܡܐ ⁶²⁰⁾ܠܚܡܐ ⁶²¹⁾ܠܚܡܐ ⁶²²⁾ܠܚܡܐ ⁶²³⁾ܠܚܡܐ ⁶²⁴⁾ܠܚܡܐ ⁶²⁵⁾ܠܚܡܐ ⁶²⁶⁾ܠܚܡܐ ⁶²⁷⁾ܠܚܡܐ ⁶²⁸⁾ܠܚܡܐ ⁶²⁹⁾ܠܚܡܐ ⁶³⁰⁾ܠܚܡܐ ⁶³¹⁾ܠܚܡܐ ⁶³²⁾ܠܚܡܐ ⁶³³⁾ܠܚܡܐ ⁶³⁴⁾ܠܚܡܐ ⁶³⁵⁾ܠܚܡܐ ⁶³⁶⁾ܠܚܡܐ ⁶³⁷⁾ܠܚܡܐ ⁶³⁸⁾ܠܚܡܐ ⁶³⁹⁾ܠܚܡܐ ⁶⁴⁰⁾ܠܚܡܐ ⁶⁴¹⁾ܠܚܡܐ ⁶⁴²⁾ܠܚܡܐ ⁶⁴³⁾ܠܚܡܐ ⁶⁴⁴⁾ܠܚܡܐ ⁶⁴⁵⁾ܠܚܡܐ ⁶⁴⁶⁾ܠܚܡܐ ⁶⁴⁷⁾ܠܚܡܐ ⁶⁴⁸⁾ܠܚܡܐ ⁶⁴⁹⁾ܠܚܡܐ ⁶⁵⁰⁾ܠܚܡܐ ⁶⁵¹⁾ܠܚܡܐ ⁶⁵²⁾ܠܚܡܐ ⁶⁵³⁾ܠܚܡܐ ⁶⁵⁴⁾ܠܚܡܐ ⁶⁵⁵⁾ܠܚܡܐ ⁶⁵⁶⁾ܠܚܡܐ ⁶⁵⁷⁾ܠܚܡܐ ⁶⁵⁸⁾ܠܚܡܐ ⁶⁵⁹⁾ܠܚܡܐ ⁶⁶⁰⁾ܠܚܡܐ ⁶⁶¹⁾ܠܚܡܐ ⁶⁶²⁾ܠܚܡܐ ⁶⁶³⁾ܠܚܡܐ ⁶⁶⁴⁾ܠܚܡܐ ⁶⁶⁵⁾ܠܚܡܐ ⁶⁶⁶⁾ܠܚܡܐ ⁶⁶⁷⁾ܠܚܡܐ ⁶⁶⁸⁾ܠܚܡܐ ⁶⁶⁹⁾ܠܚܡܐ ⁶⁷⁰⁾ܠܚܡܐ ⁶⁷¹⁾ܠܚܡܐ ⁶⁷²⁾ܠܚܡܐ ⁶⁷³⁾ܠܚܡܐ ⁶⁷⁴⁾ܠܚܡܐ ⁶⁷⁵⁾ܠܚܡܐ ⁶⁷⁶⁾ܠܚܡܐ ⁶⁷⁷⁾ܠܚܡܐ ⁶⁷⁸⁾ܠܚܡܐ ⁶⁷⁹⁾ܠܚܡܐ ⁶⁸⁰⁾ܠܚܡܐ ⁶⁸¹⁾ܠܚܡܐ ⁶⁸²⁾ܠܚܡܐ ⁶⁸³⁾ܠܚܡܐ ⁶⁸⁴⁾ܠܚܡܐ ⁶⁸⁵⁾ܠܚܡܐ ⁶⁸⁶⁾ܠܚܡܐ ⁶⁸⁷⁾ܠܚܡܐ ⁶⁸⁸⁾ܠܚܡܐ ⁶⁸⁹⁾ܠܚܡܐ ⁶⁹⁰⁾ܠܚܡܐ ⁶⁹¹⁾ܠܚܡܐ ⁶⁹²⁾ܠܚܡܐ ⁶⁹³⁾ܠܚܡܐ ⁶⁹⁴⁾ܠܚܡܐ ⁶⁹⁵⁾ܠܚܡܐ ⁶⁹⁶⁾ܠܚܡܐ ⁶⁹⁷⁾ܠܚܡܐ ⁶⁹⁸⁾ܠܚܡܐ ⁶⁹⁹⁾ܠܚܡܐ ⁷⁰⁰⁾ܠܚܡܐ ⁷⁰¹⁾

Daneben haben aber die Araber noch einen ganz eignen Namen für die Aramäer. Sie nennen sie nämlich „Nabatäer“ (نَبِيط, نَبِيط, أَنبَاط, der Einzelne heisst نَبِطِي, aber auch نَبَاطِي oder نَبَاط¹)).

Quatremère, der diesen Sprachgebrauch zuerst klar an's Licht gebracht hat, stellte bekanntlich die Ansicht auf, die Nabatäer wären Aramäer aus Babylonien, welche Colonien nach dem Westen geschickt und dort das Reich von Petra gegründet hätten. Diese Ansicht hat zwar auf den ersten Blick Manches für sich, aber schon ihr Urheber sieht sich zu allerlei künstlichen Annahmen genöthigt, um sie gegen sehr nahe liegende Einwürfe zu vertheidigen. Inzwischen ist vortreffliches neues Material zur Beurtheilung dieser Fragen gewonnen, und Quatremère's Hypothese ganz unhaltbar geworden. Die *Naḫaraiot* in Petra sind entschieden Araber²). Quatremère's Ausrede, sie würden bloss Araber genannt, weil sie in Arabien wohnten, ist hinfällig. Die Könige der Nabatäer heissen grade vorwiegend Könige „der Araber“ und zwar nicht etwa bloss bei Schriftstellern, denen jene Gegenden ganz unbekannt waren, sondern auch bei Josephus, der doch wohl zwischen Arabern und Syrern zu unterscheiden wusste. Ja einige Gegenden jenseits des Jordans und des toten Meers, welche sonst allgemein zu Syrien gerechnet wurden, sind erst, seitdem sie den Nabatäern unterworfen waren, als Theil Arabiens betrachtet worden (so wurden auch Bostra und das Haurân schwerlich in älterer Zeit zu Arabien gezählt). Also haftet der Name „Araber“ grade an den Nabatäern selbst. Nun wissen wir jetzt auch, dass nicht bloss die Nabatäerkönige ausnahmslos rein arabische Namen führen, sondern dass auch fast in ihrem ganzen Reich (mit Einschluss der Sinaihalbinsel) bis in die ersten Jahrhunderte unsrer Zeitrechnung hinein fast nur arabische Personennamen vorkommen, und zwar wesentlich von derselben Art wie die bisher bekannten aus dem 6. und 7. Jahrhundert. Endlich ist die auf Münz- und Steininschriften erscheinende Form des Volksnamens נבט mit auslautendem u entschieden arabisch. Wir können aus diesen Umständen sicher schliessen, dass die Nabatäer von Petra arabischen Stammes waren. Aber freilich wissen wir ferner, dass sie nicht bloss lange vor Christus in Staatssachen mit fremden Mächten syrisch correspondierten — daraus folgte sogar für die Schriftsprache, die sie unter sich anwandten, noch gar Nichts, denn das Aramäische diente damals mehrfach als Staats- und Diplomatensprache —, sondern auch, dass sie sich noch später in ihren eignen Inschriften ausschliesslich des Aramäischen bedienten. Ich

1) So sagt wenigstens der Qāmūs. Letztere Form wäre wie شَام, يَمَان. Ich hätte aber gern einen sicheren Beleg dafür.

2) Zum Folgenden vgl. meine Ausführung in dieser Ztschr. XVII, 706 f.

glaube kaum, dass man meine früher gegebne Erklärung dieses Umstandes zu künstlich finden wird: das Arabische galt damals noch als ein rohes Patois, das zum schriftlichen Gebrauch ganz ungeeignet wäre. Fände man in jenen Gegenden nur griechische Inschriften, so schlosse Niemand daraus, dass hier eine griechisch redende Bevölkerung gelebt hätte, sondern man würde darin nur das überwiegende Ansehen des Griechischen als Cultursprache erkennen. Eine ähnliche Stellung nahm nun aber damals das Aramäische weit und breit in Vorderasien ein.

Nun liegt aber freilich die Annahme nahe, dass es die Nabatäer nicht immer bei dem schriftlichen Gebrauch des Aramäischen bewenden liessen, sondern dass die in den benachbarten gebildeten Ländern allein herrschende Sprache allmählich auch im mündlichen Verkehr bei ihnen überhand nahm, wie sie das in Palästina gethan hatte. Der starke Cultureinfluss, welcher sich in der Annahme des Aramäischen als Schriftsprache zeigt, konnte ja am Ende auch die Folge haben, dass die als rohe Araber in die Welt eingetretenen Nabatäer nach und nach aramaisiert wurden. Dieser Process mag sehr beschleunigt sein durch den Verlust eines festen Halts seit der Zerstörung ihres Reichs. Dass die Nabatäer zuletzt wirklich aramäisch sprachen, scheinen uns jüdische Nachrichten sicher zu stellen. Jer. Ned. 1, 2 (37*) heisst es: אֵילִין נוֹרָאִי דִּינוֹן קָרִיין לְחֻסְפָּא כֻּסְפָּא „jene Nabatäer, die für חֻסְפָּא („Scherbe“) ¹⁾ כֻּסְפָּא sagen“ (vgl. Jer. Naz. 1, 1 [51*]). Hier ist doch von rein aramäischen Wörtern die Rede²⁾. Ferner werden uns in palästinischen Quellen mehrere unterschieden aramäische Wörter als „in Arabien“ gebräuchlich angeführt, siehe Brüll, Fremdsprachl. Redensarten S. 41 ff. Dabei müssen wir gewiss an's Nabatäerland denken, denn im Inneren Arabiens gebrauchte man sicher keine solchen Wörter wie סְפִיָּא („Schauer“) = הַנְּבִיאָה, קִרְיָא („Beute“) = בִּזְרָא u. s. w. Das starke Schwanken der Laute des Nabatäernamens in jüdischen Quellen, das nur zum Theil aus Textverderbnissen zu erklären ist, deutet endlich auch darauf hin, dass er von ihnen selbst auf aramäische Weise gesprochen wurde. Ich meine hierbei nicht so sehr den Wechsel des dritten Radicals ט mit ר, der sich vielleicht schon auf einer nabatäischen Münze findet³⁾, als den des ב mit פ und ג. Dieser weist

1) Sie sprachen wohl das ט (ח) wie פ (ג).

2) Denkbar wäre freilich immer noch, dass sie eben nur im Verkehr mit Aramäern deren Sprache zu gebrauchen suchten und sie schrecklich radebrechten, während sie unter sich arabisch sprachen.

3) Das hängt nämlich von der Voraussetzung ab, dass die Münze bei de Luynes, Monnaies des Nabat. tab. XV nr. 11 vollkommen genau abgebildet ist; dann steht da allerdings, wie Levy in dieser Ztschr. XIV, 371 annimmt, נבטר für das sonst stets נבטר geschriebene Wort. Aber wenn man bei dem dritten Buchstaben unten nur einen kleinen Strich ergänzt, so erhält man ein erträgliches ט.

nämlich entschieden darauf hin, dass man den zweiten Consonanten nach aramäischer Weise aspirierte (mit Rukkâch oder Rāfē sprach); das hätte man wohl kaum gethan, wenn das Volk nicht selbst so gesprochen. So haben wir neben נבטאי, נבטאי Jes. 60, 7; Targ. Ezech. 27, 21; Jer. Schebiit 6, 1 (36^b) נבטאי (נירובטאי) Targ. Jer. Gen. 10, 13; Targ. 1 Chron. 1, 11; Gen. R. 44 in fine, 48; Schabb. 121^b; נבטאי Ab. zara 36^a und נבטאי Jer. Sanh. 9, 11 (27^b). Jer. Baba b. 8, 8 (16^b), wofür Baba b. 56^a corrumpt נבטאי steht¹⁾.

Durch die Zerstörung des nabatäischen Reichs hatte die unverständige Eroberungssucht Trajan's selbst einen der Dämme weggerissen, welche der Ueberschwemmung durch die Barbaren wehrten. Nun begannen sich frische arabische Stämme auf die ehemals zu jenem Staat gehörigen Theile des alternden Weltreichs zu stürzen. Da fanden diese Araber ihre ursprünglichen Stammverwandten, die Nabatäer, ganz verändert; sie waren jetzt Ackerbauer mit aramäischer Sprache. So gewöhnten sich nun die echten Araber, alles aramäische gemeine Volk „Nabatäer“ zu nennen. Ibn Alkalbi sagt

bei Jaq. s. v. عَرَبِيَّة (III, 634, 16) „alle Bewohner der beiden Länder (Syriens und des Irâq), die weder Hirten (Beduinen), noch Soldaten

(جندو) bei den Arabern, sind Nabatäer“. Von den Bewohnern grosser Städte wird dieser Ausdruck ursprünglich kaum gebraucht; fast immer sind Nabatäer Bauern und zwar stets aramäischer Zunge. Der Name hat daher leicht etwas Verächtliches, wie ja der Beduine selbst auf den arabischen Fellâh tief herabsieht; übrigens drückt sich ja schon in dem נבטאי der jüdischen Quellen Geringschätzung aus. Nach der Zerstörung ihres Reichs werden eben die wahren Nabatäer materiell und geistig heruntergekommen sein.

Nun müssen wir aber zunächst zeigen, dass der Name „Nabatäer“ auch wirklich in älterer Zeit von den Arabern auf die Landbevölkerung Syriens angewandt ist. In der Miškât-almaṣābiḥ (ed. Dihli a/o 1268) S. 297 wird nach Muslim (den ich leider jetzt nicht selbst nachschlagen kann) erzählt: عن هشام بن عروة عن أبيه:

أن هشام بن حكيم مر بالشَّام على أناس من الأتباط وقد أُقيموا في الشمس وُصِبَ على رؤوسهم الزيت فقال ما هذا قيل يعدُّون في الخراج الخ
Diese Nabatäer in Syrien, die wegen nicht bezahlter Grundsteuer gepeinigt werden, sind natürlich nicht erst weither dahin gebracht, sondern die Folter wird an Ort und Stelle vollzogen²⁾.

Schon zu Muhammeds Zeit kommen انباط من اهل الشام oder انباط

1) Ob der נבטאי Ned. 91 b wirklich ein „Nabatäer“ ist, bezweifle ich.

2) Ich könnte zu dieser Tradition zweierlei Scholien geben, die aber nichts von Bedeutung enthalten.

من انباط الشام „Nabatäer aus Syrien“ in Geschäften nach Medīna (Buchārī II S. 45 u. 46). Ebenso erwähnt die lange Tradition des Ka'b b. Mālik bei Ibn Hišām 911; Muslim (ed. Calcutta a/o 1265) II, 625 einen نَبِطٍ من نَبِطِ اهل الشام, der Lebensmittel nach Medīna bringt, um sie dort zu verkaufen. Nach Balāḍorī 185 wurden in Malatīa nach dessen Zerstörung zur Zeit des Ibn Zūbair angesiedelt قوم من النصارى من الارمن ومن النبط; die Letzteren sind wohl die Väter der dortigen Syrer, zu denen Barhebraeus gehörte und aus deren Vulgärdialect er Einiges mittheilt (Quatremère a. a. O. 265). So siedelt der letzte Omaiade Marwān b. Muḥammed „Perser, Slaven und christliche Nabatäer“ in Alchaṣūṣ östlich vom Ġaiḥān (Pyramus) an (Balāḍorī 166). Derselbe Schriftsteller erwähnt (S. 162) zur Zeit des 'Abd-almalik قوم من اهل انطاكية وانبايتها, d. h. Einwohner von Antiochia und Bauern aus dessen Umgegend. Er erzählt, dass sich in der Stadt Gurgūma unweit Antiochia unter andern Fremdlingen „Nabatäer“ befanden (S. 159). Zu einem byzantinischen Feldherrn finden sich in der Zeit 'Abd-almaliks „viele Gurgūmier, Nabatäer und flüchtige Sklaven“ (ebend. 160). Von jenen heisst es zuletzt: „und die Nabatäer kamen (wieder) in ihre Dörfer“; es sind also Bauern des nördlichen Syriens. Im Kitāb-al'ojūn (Fragm. hist. ar. ed. de Goeje et de Jong I, 59, 13) wird es den Omaiaden vorgeworfen, dass sie mit ihren „Kopten und Nabatäern“ die heiligen Stätten des Ḥiġāz verunreinigt hätten. Letztere können nur die Syrer im Heere Jazīd's und 'Abd-almalik's sein, denn die Leute aus dem 'Irāq waren nicht dabei. Ebenda (S. 65 paenult.) heisst es von einem Mann aus Mar'as: „du bist einer von den Nabatäern der Araber“. Ein Dichter spricht in einer Satire auf 'Amr b. Alwalīd b. 'Oqba b. Abī Mu'aiṣ von den نَبِطِ bei

Hūwārīn, 2 Tagereisen diesseits Palmyra (Jaq. s. v. الحواريين). Ich denke, diese Zeugnisse genügen, um festzustellen, dass die Araber in der Zeit Muḥammed's und der Omaiaden die Bezeichnung „Nabatäer“ auch von Bewohnern Syriens gebrauchten. Ich könnte diese Beweisstellen durch solche, die Quatremère anführt, sowie noch durch andere vermehren; aber in diesen reden die Schriftsteller von Nabatäern Syriens nicht aus unmittelbarer Beobachtung oder lebendiger Ueberlieferung, sondern aus gelehrter Kunde, ja theilweise aus blosser Theorie. Nur das erwähne ich noch, dass nach einem von Quatremère angeführten Schriftsteller ein Quartier von Damascus النبطون hiess, weil es ausschliesslich von Nabatäern bewohnt war. Jaq. s. v. النبطون erwähnt hiervon Nichts. Kann auch an jener Deutung etwas Richtiges sein, so stammt der Name mit seiner griechischen Endung (*Nabatāion*?) doch gewiss aus vorarabischer

Zeit, vielleicht noch aus der Periode, in welcher Damascus dem Nabatäerkönig unterworfen war ¹⁾).

Es hiesse Wasser in's Meer tragen, wollte ich nun noch beweisen, dass die Araber auch die aramäische Landbevölkerung des 'Irâq „Nabatäer“ genannt haben. Zu Quatremère's Belegen hierfür liesse sich noch eine reiche Nachlese geben, aber wer sich irgend mit der betreffenden Literatur beschäftigt hat, kennt jenen Sprachgebrauch auch so schon. Ich will daher nur ein paar besonders interessante Stellen anführen. Schon Nâbîga (ed. Derenburg 29, 19 S. 100; ed. Ahlwardt 19, 19 S. 21) erwähnt قراير النبيت „die Kähne“ der Nabatäer“; das kann sich nur auf die Flüsse oder Kanäle des 'Irâq oder Mesopotamiens beziehen, denn in Syrien giebt es keine eigentliche Schifffahrt. Von der Fahrt der Nabîṭ auf dem Chaboras (also in Mesopotamien) spricht auch ein andrer alter Dichter bei Jaq. s. ٧ الخابور. Als Landbewohner im 'Irâq und speciell in dem Sumpfgebiet werden Nabatäer genannt schon zur Zeit des Haḡḡâg (Mubarrad's Kâmil 286). Und so bezeichnet man noch weit später die Mandäer als Leute fremder Religion und aramäischer Sprache mit dem Namen „Nabatäer“ (Jaq. s. v. الطيب, vgl. Gött. Gel. Anz. 1869 S. 487). Schon in ziemlich früher Zeit muss man also den Namen Nabatäer nicht bloss auf das aramäische Landvolk von ganz Syrien, sondern auch auf das der östlichen Länder ausgedehnt haben. Und so sagt man denn auch von der alten aramäischen Bevölkerung von 'Omân und Bahrain, das seien Nabatäer gewesen (Quatremère a. a. O. 127).

Da nun Babylonien seit dem Sturz der in Damascus residierenden Omaisaden wieder das Hauptland des Reiches wurde und sich hier die Schulen der Grammatiker erhoben, so erklärt es sich leicht, dass man die aramäische Landbevölkerung dieser Gegenden mehr beachtete als die Syriens. Der grelle Gegensatz der üppigen Grossstädte und des auf seine Sprache stolzen Araberthums gegen die geknechteten, nicht muslimischen Landbewohner mit ihrem verachteten Jargon trat stark hervor. Wenn daher ein Grammatiker oder sonstiger Gelehrter von der Sprache der „Nabatäer“ Notiz nimmt, so meint er durchweg die der Aramäer Babyloniens. Wir könnten jetzt zu den von Quatremère gegebenen Proben der nabatäischen Sprache noch manche andre fügen, namentlich aus dem von Sachau heraus-

1) Wenn Jaq. s. v. طرابلس vom africanischen Tripolis sagt وخوانها انباط وفي بربها من كلامه بالنبطية, so haben wir da offenbar eine Verwechslung mit dem phöniciischen Tripolis. Bei diesem gab es freilich keine Berbern, aber bei jenem auch keine Nabatäer.

2) Das Wort قَرَقَر (ܩܪܩܪ, κερκρος) ist am Euphrat heimisch geworden, vgl. Orient u. Occident I, 692.

gegebenen Ġawālīqī. Soweit diese als „nabatäisch“ angeführten Wörter nicht gemein aramäisch sind, zeigen sie deutlich die Züge der babylonischen Dialecte, als deren Repräsentanten wir das Aramäische des Talmud Babeli und das Mandäische kennen. Andere christliche Schriftsteller, die arabisch schreiben, gebrauchen so den Namen „nabatäisch“ von den aramäischen Mundarten des Ostens; vgl. die bekannte Stelle des Barhebr. über die aramäischen Dialecte (hist. dyn. ed. Pococke 16 f.). Aber wir wiederholen, dass die specielle Anwendung des nabatäischen Namens auf die Sprache der östlichen Länder ihren Grund lediglich darin hat, dass in diesen für gelehrte Araber mehr Gelegenheit war, die Landbevölkerung zu beobachten. Die hervorragende Stellung des 'Irāq hat es denn auch bewirkt, dass man schliesslich beinahe vergass, dass es auch in Syrien „Nabatäer“ gab und bei diesem Namen fast immer nur an Bewohner des 'Irāq und namentlich der Sumpfigegenden dachte, in denen sich die alte Bevölkerung in ihrer Eigenthümlichkeit am längsten hielt.

Was nun die arabischen Gelehrten über das Verhältniss der Nabatäer zu den ارمانيون oder den سريانيون sagen, die sie theils für identisch, theils nur für nahe verwandt erklären (vgl. u. A. Mas'ūdi II, 78¹), 94), das hat für uns wenig Bedeutung; hier fehlten ihnen die Grundkenntnisse und die zu richtigen Beobachtungen nöthige Objectivität. Noch viel weniger Werth haben natürlich die verschiedenen Ansichten über die Abstammung des Nabaṭ u. s. w. von einer der Personen der Genesis. Aber, als geschichtliche Angaben betrachtet, sind die Behauptungen von Leuten wie Ibn Waḥšijā über die einstige Herrlichkeit der Nabatäer kaum von grösserem Gewicht. Diese Männer suchten, ohne wirkliche Kenntniss von der Grösse des alten Babels zu haben, den Arabern durch kühne Erdichtungen zu imponieren. Ein „Nabaṭi“ zu sein galt als ein Schimpf; darum suchte der „Nabatäer“ Ibn Waḥšijā zu zeigen, dass grade die Nabaṭ von Babel aus die Welt beherrscht und erleuchtet hätten, während doch dieser Name erst lange nach dem Untergange Babel's in jenen Gegenden zuerst vernommen ist. Ganz willkürlich gebraucht er den Namen, um ihm mehr Glanz zu geben, als Collectivbenennung für viele alte Völker, mit Inbegriff der Kanaaniter u. s. w.; lauter Dinge, von denen keine alte Quelle das Geringste melden konnte. Bei dem hohen Werth, den die damaligen Araber auf Reinheit und Eleganz der Sprache legen, erklärten diese Männer auch, das Nabatäisch der alten Babylonier wäre äusserst فصيح gewesen, was freilich von dem

1) من الناس من رأى أن السريانيين هم النبط ومن الناس من رأى
أنهم اخوة ولد ماش. Ich lese ولد ماش statt des unverständ-
lichen لودماش, vgl. Ibn Qutaiba 15 ولد ماش.

der heutigen Dorfbewohner nicht gelten könnte¹⁾. Solche Behauptungen, mit der Miene tiefer Gelehrsamkeit vorgetragen, hatten leider viel Einfluss auf die arabischen Geschichtsschreiber. Sie haben sich aufbinden lassen, dass die Herrscher von Babel und Nineve Nabatäer gewesen; ja sogar die Kajanier der persischen Sage werden zu solchen gemacht (siehe Jaq. s. v. قفوف III, 697, 19). Wir müssen dem gegenüber immer wiederholen, dass der Name Nabatäer als Bezeichnung der Aramäer Babyloniens sehr jung ist und von den Arabern ausgeht.

An die Besprechung dieser Volksnamen wollen wir noch einige Worte über andere Namen der aramäischen Sprache knüpfen. Die Mischna nennt das Aramäische des Alten Testaments als (wenigstens ursprünglich und im Allgemeinen) identisch mit der Sprache, in welcher man die heilige Schrift dem Volke verdolmetschte (חרגום, חרגום), schlechtweg חרגום ושבוראל. Siehe Jadaim 4, 5 חרגום ושבוראל, „das Targum (die aramäischen Abschnitte) im Esra und Daniel verunreinigt die Hände (ist kanouisch)“. Schabbat 115b steht so חרגום ושבוראל ושבוראל; das „Targum“ im Penta-teuch sind, wie dann erklärt wird, die aramäischen Worte יגר שדורחא

1) Fibrist bei Chwolohn, Bab. Lit. 11 Anm. und Hagt Chalfa I, 71. Sicher beruhen diese Angaben auf Behauptungen von „Nabatäern“. — Ich kann nicht leugnen, es macht auf mich einen gradezu komischen Eindruck, wenn Quatremère a. a. O. 2:0 ff. von französisch-academischem Standpunct aus untersucht, wie weit wohl die Sprache der Babylonier elegant und correct gewesen. Die babylonischen Bauern haben nach ihm schon in alten Zeiten des dialectes ou plutôt des patois corrompus et remplis de formes irregulières geredet, die sich dann immer mehr verschlechterten. Ja er entdeckt schon im Aramäischen der Bibel, das er für „chaldäisch“ hält, allerlei „Anomalien“; also schon in der Blüthezeit des babylonischen Reichs die Sprache n'était pas à beaucoup près aussi régulier dans sa marche et dans ses formes grammaticales que le langage de la Syrie. Als Beleg führt er die Einschlebung eines ך in gewissen Wörtern und die Form אָ = אָ an. Hier lässt sich nun leicht zeigen, dass allen diesen Formen syrische gegenüberstehn, die ebenso wenig ursprünglich, also ebenso „incorrect“, sind wie sie. نِبَا, „er weiss“ mit Qu-šai des א, also Verdopplung, ist nicht

regulärer als אָ; bei אָ entspricht die Verwandlung des anlautenden א in א einem Gesetz, das im Syrischen noch strenger durchgeführt wird als im Jüdisch-Aramäischen (dass nämlich ein ursprüngliches א nicht neben einem andern, welches einem א entspricht, stehn bleiben darf, vgl. אָ [begegnen] = אָ neben אָ u. s. w.). Ob אָ, das Quatremère als dritten Beleg giebt, wirklich = אָ, ist mir noch zweifelhaft. Aber wären selbst die Babylonier schon früh mit der Erweichung und Ausstossung der rauen Kehllaute vorgegangen, so wäre das doch wahrlich noch keine Verschlechterung der Sprache. Allein in der ganzen Auffassung Quatremère's zeigt sich ein leider auch sonst nicht seltenes Verkennen der Berechtigung einer fortwährenden Sprachentwicklung, die unglückliche Anschauung aller spontaner Sprachveränderungen als pathologischer Vorgänge.

Gen. 31, 47. Vgl. Sof. 1, 10 כל התורה כולה עברית היא אלא „die ganze Tora ist hebräisch, nur dass einige Targum- (aramäische) Worte darin sind“, das sind wieder jene beiden Worte יגד שהדורות ויגד. So heisst es Schabbat 115 mehrmals „sind sie Targum (aramäisch) oder in irgend einer andern Sprache geschrieben“. Den richtigen Gegensatz hierzu bildet מקרא „Schrift“ für die eigentliche Sprache der heiligen Bücher, das Hebräische; daher heisst es Megilla 8^b „Schrift, die sie Targum, und Targum, das sie Schrift schreiben“ d. h. „hebräische Stellen, die man aramäisch und aramäische Stellen (des Alten Testaments), die man hebräisch schreibt (gelten nicht als kanonisch)“. Diese Bezeichnung der Sprache ist offenbar rein schulmässig; aus jüdischen Schulen ist sie aber theilweise auch den Christen bekannt geworden. In der von Lagarde herausgegebenen arabischen Catena zur Genesis (Materialien zur Kritik und Geschichte des Pentateuchs II) heisst die aramäische Sprache öfter الترجوم, vgl. S. 81, 33: nach der Sündfluth habe es zuerst nur eine Sprache gegeben وكانت لغتهم

كانوا يتحدثوا بلسان, bis 91, 22, سريانية بالترجوم; ebenso 91, 22, سريانية بالترجوم. Und so noch mit سريانية zusammengesetzt 2, 13; 72, 2; kürzer 68, 4 كان اسمها بالترجوم شيكلا „sie hatte den aramäischen Namen „היכלא“. Deutlich erklärt wird dieser Sprachgebrauch ان لغتهم والسنتهم كانت سريانية والعبرانيون تسميه لسان 91, 20 سريانية. Uebrigens ist auch in dieser Schrift سريانية die eigentliche Bezeichnung des Aramäischen.

Eine leider sehr grosse Verbreitung hat der irreführende Name „chaldäische Sprache“ gewonnen, mit welchem freilich Verschiedne Verschiednes bezeichnen. Weil den chaldäischen Weisen Dan. 2, 4 aramäische Worte in den Mund gelegt sind und weil man das Buch Daniel als ein Erzeugniss der babylonischen Gefangenschaft ansah, so hat man sich gewöhnt, das Biblisch-Aramäische und dann alles Aramäische, das in jüdischen Schriften vorkommt, „chaldäisch“ zu nennen. Ich weiss nicht, ob Jemand vor Hieronymus diese Ausdrucksweise kennt; bei diesem kommt sie öfter vor (z. B. zu Dan. 2, 4; Praef. ad librum Judith u. s. w.). Während die Juden, so viel ich weiss, ihre Sprache nie „chaldäisch“ genannt haben²⁾, ist

1) Var. תרגום

2) Wenn Josephus das aus dem Persischen stammende (Lagarde, Abhandlungen S. 39) Wort 𐤀𐤁𐤏𐤏 *épué* = אבנט für ein babylonisches erklärt (Ant. 3, 7, 2), so hat er damit noch keine Ansicht über den Ursprung des Bd. XXV.

der Name wohl durch die grosse Autorität des Hieronymus im Abendland geltend geworden. Er herrscht ja leider noch heute bei uns, selbst im wissenschaftlichen Sprachgebrauch, vor, aber er verdient entschieden verworfen zu werden. Denn wenn die Chaldäer in alter Zeit überhaupt semitisch sprachen, so haben sie doch ganz gewiss nicht den Dialect der aramäischen Theile des Alten Testaments oder der Targume gehabt. Eher haben dann noch die östlichen Syrer Recht, welche sich als „Söhne der alten Chaldäer“ (Barhebr. gramm. metr. S. 3 v. 27) ansehen. Künstlich und affectiert ist das aber auch, und noch mehr, wenn man in Rom seit Amira wohl gradezu das Syrische, wenigstens nach der Aussprache und Schreibweise der östlichen Syrer, „chaldäisch“ nennt. Es hängt dies mit dem Namen „chaldäische Kirche“ zusammen, den man den mit Rom unierten Syrern des Ostens zu geben beliebt hat. Die Uebereinstimmung der Sprache der Ostsyrer mit dem Biblisch-Aramäischen, durch welche man sich oft hat blenden lassen, beschränkt sich auf ein paar Aehnlichkeiten in Lautsachen, aber reicht nicht im Entferntesten hin, für beide einen gemeinschaftlichen Namen „Chaldäisch“ zu rechtfertigen. Am Ersten liesse es sich noch vertheidigen, wenn man mit Barhebraeus den aramäischen Vulgärdialect im 'Irâq, der doch wirklich von Nachkommen der Babylonier geredet wurde, „chaldäisch“ nennen wollte (vgl. die citierte Stelle, hist. dyn. S. 17 und die von Martin, tradition Karkaphienne S. 5 Anm. gegebenen Worte aus der grösseren Grammatik, wo den östlichen Syrern vorgeworfen wird, dass ihre Sprache sich der **ܠܫܢܐ ܕܡܕܢܚܐ** nähere). Im Ganzen sind aber Stellen orientalischer Schriftsteller, in denen von „chaldäischer Sprache“ die Rede ist, sehr selten. Bei Lagarde, Materialien II, 81, 33 **وكانت لغتهم سريانية بالتأرجوم وهو لسان الكلدانيين** meint der Autor die Sprache der alten Chaldäer ¹⁾.

Im Johannesevangelium 5, 2; 19, 13, 17 werden aramäische Wörter mit *ἑβραϊστί* bezeichnet. Man könnte hierin ein neues Zeichen davon sehn, wie fern der Verfasser dieses Buches den wirklichen Verhältnissen Palästina's stand, wenn sich nicht auch bei Josephus dieser ungenaue Gebrauch fände; denn wenn dieser sagt, die *ἑβραῖοι* nannten das Pfingstfest *Ἰσχαριά* (Ant. 3, 10, 6), so ist das doch gewiss nichts Anderes, als wenn er sagte, so hiesse das Wort auf hebräisch; es ist aber eine aramäische Form **ܥܨܪܝܬܐ**.

aramäischen Dialectes der Juden in Palästina überhaupt ausgesprochen. Auch die Bezeichnung der aramäischen Sprüche Hillel's als „babylonisch“ in Aboth Nathan cap. 10 ist an sich ganz in der Ordnung, denn Hillel war ja ein Babylonier. Doch hat der Compiler dieses Tractates sie schwerlich aus alter Ueberlieferung, sondern aus Vermuthung (in demselben Capitel wird Hillel „dumner Babylonier“ angeredet).

1) Philo soll grade das Hebräische als die Sprache des aus „Ur der Chaldäer“ stammenden Abraham's „chaldäisch“ nennen.

Glücklicherweise hat diese Bezeichnung einer Sprache durch den Namen der anderen, an deren Stelle sie bei den Juden getreten war, keine weitere Verbreitung gefunden. In den übrigen Stellen des Neuen Testaments, in denen von „hebräischer“ Sprache die Rede ist, kann das recht wohl in der gewöhnlichen Bedeutung verstanden werden.

Von den Namen dieser Nation und ihrer Sprache ist im Grunde der ursprüngliche „aramäisch“ auch der einzige, der noch für den Gebrauch der heutigen Wissenschaft streng passt. „Syrisch“ deckt sich allerdings damit ziemlich, aber, wie wir sahen, ist dieser Name im Grunde nicht dazu geeignet, einen einzelnen Dialect zu bezeichnen, da er mit demselben Recht von den verschiedensten Dialecten gebraucht wird. Doch mag man immerhin bei der Sitte bleiben, den in vieler Hinsicht wichtigsten derselben, den des westlichen Mesopotamiens, die Schrift- und Kirchensprache fast aller christlichen Syrer, speciell „syrisch“ zu nennen. Den Ausdruck „nabatäisch“ in anderer Weise als zur Bezeichnung der alten Nabatäer von Petra zu verwenden, könnte nur Verwirrung erregen. Vollständig zu vermeiden ist der Name „chaldäisch“. Zur wissenschaftlichen Bezeichnung der einzelnen aramäischen Dialecte und Dialectgruppen müssen wir uns mehrere eigne Termini technici schaffen, da die uns von den Orientalen überlieferten Namen nicht ausreichen und zum Theil nicht genau genug sind. Wissenschaftliche Beobachtung des Verhältnisses der Dialecte zu einander war ja nicht ihre Sache.

Nachtrag zu S. 118 oben. Vrgl. noch in Rosen's Catalog der syrischen Handschriften des Brit. Museum die Stelle aus alten Märtyreracten, nach welcher der persische Name **دِهْنَام** (دِهْنَام) in **دِهْنَام** (دِهْنَام) soviel als **دِهْنَام** bedeutet (S. 93 *).

Hebräische Redeweisen

für bescheidene Meinungs-Aeusserung.

Von

Dr. Zunz.

Gleichwie der Grieche βλέπει, der Lateiner videre hat auch der Deutsche „sehen“ von dem leiblichen auf das geistige Auge übertragen, wie die Wörter *ersehen*, *versehen*, *einsehen* und das verwandte „es erhellt“ zeigen. Aehnlich hat der Hebräer der Wurzel *ראה* nach und nach die Bedeutung von *verstehen*, *erkennen*, *beachten*, *zustimmen* — gleich dem *visum mihi est* „es gefällt mir“ —, *erwählen* verliehen. Von biblischen Belegen sei hier nur verwiesen auf *ראה* לבי (*Kohelet* 1, 16), *ראה* היום (*das.* 9, 9), *ראה* (1 Sam. 12, 24), *ראה* היום *meinst du?* (2 Sam. 15, 27), *ראה* (*Sprüche* 23, 31), *ראה* (*Deut.* 12, 13), *ראה* (*Genes.* 41, 33) und *ראה* (1 Sam. 16, 17) „erwählet“, *מה ראית כי* (*Genes.* 20, 10) „was bestimmt dich zu“.... Der Imperativ *ראה* ist fast „halt! bedenke!“ und mit *ידע* verbunden „sieh ein!“ So *ראה* דע (*1 Sam.* 24, 12; *2 Sam.* 24, 13; *1 Kön.* 20, 22), *ראה* דע (*Jerem.* 2, 19. 25, 17), *ראה* דע (*1 Sam.* 12, 17. 14, 38. 23, 22; *1 Kön.* 20, 7. 2 Kön. 5, 7) oder *ראה* דע (*1 Sam.* 23, 23; *Jerem.* 5, 1). Daher in feierlicher Rede an *ראה* וידע noch *ראה* וישימו ויטכילו anschliessen (*Jes.* 41, 20). Bereits *Tobia*¹⁾ erläutert das *ראה* in *Deut.* 4, 5 und *Kohelet* 1, 16 durch „verstehen“ und bemerkt, dass — wie im lateinischen und griechischen — in der hebr. Sprache „sehen“ bisweilen „hören“ bedeute. So erhielt auch *ראה*, aram. *רואי*, die Bedeutung von *ausersuchen*, *passend*, *tauglich*, *gebührend*.

Demselben Sprachgebrauche folgt der jüngere Hebraismus, wo *ראה* in folgenden Bedeutungen auftritt:

überlegen (*Wajikra rabba* c. 10 von Aaron);

urtheilen (*Mischna Keritot* 3, 7. 8. 9);

dafür halten, betrachten, namentlich in der Verbindung mit

כאלו oder nur... z. B. *Mischna Kilajim* 5, 2. 6, 9, *Terummot*

4, 10, *Erubin* 1, 5, *Pesachim* 9, 5, *Kama* 6, 5. 8, 1. 6, *Sebachim*

8, 4. 6. 9, *Chullin* 6, 5, *Sifra Bodeh* c. 6, *Sanhedrin* 22 a, *Wajikra*

1) *Lekach tob* oder *Pesikta sutarta* f. 67 b, vgl. 56 c.

rabba c. 19 und 22 רואה שאתה רואה, Pesikta 200 a = Jalkut Deut. f. 310 d.

berücksichtigen z. B. ראה דב רב Mechilta 10 b, 15 a, ראה דב רב Bereschit rabba c. 19, Abot R. Natan c. 15 Anf.

bei- oder zustimmen: Mischna Rosch haschana 2, 8. Ketubot 13, 3. Batra 9, 1. Schebuot 6, 3. Tosefta Meila c. 1. j. Sanhedrin 4, 7. Pesachim 78 ab.

ersehen: Raschi Deut. 33, 21.

vorziehen in der Redensart... מרבירי... רואה דברי, z. B. Mischna Kilajim 2 Ende, Schekalim 4, 7, Abot 2, 9 (auch Abot R. Natan c. 14), Tosefta Sota c. 6, Menachot c. 8; Sifre Abschn. ואתה חזקן (Aruch. v. ארבע), Pesikta 12 b = Jalkut Prov. § 952.

Sehr gebräuchlich ist die Frage מה ראה „was bestimmte N. N. zu...?“ meist mit einem folgenden Infinitiv (לומר, u. a. m.), zuweilen mit ו... und dem verbum finitum, z. B. Tosefta Berachot c. 1, Mechilta 67 a, Sifre דאורייתא, j. Jebamot 12, 1, j. Sanhedrin 7, 6. 7. Megilla 19 a, Horajot 6 b, Bereschit rabba c. 62, Schemot rabba c. 18 und 48, Bamidbar rabba f. 270 a, Esther c. 3, Midr. Ps. 17, Tanchuma 67 cd, 70 d, 71 a und öfter, Genesis-Agada c. 5. 19. 37. 58. 67, Tobia in Sutarta 66 c, 88 a, Raschi Exod. 16, 8. Ebenso מה ראה (Megilla 15 b, Genesis-Agada c. 70), מה ראו (Sifre נשא, j. Berachot 9 f. 36 a, j. Ketubot 4, 11, Pesachim 53 b, Tanchuma 21 c = Aruch v. כרך, Bamidbar rabba 267 b). Sogar ראו Esther 9, 26 überträgt das Targum: מה חזו למקבץ.

Während מה ראה die Vergangenheit hagadisch ansieht, ist für das praktische der Gegenwart מה ראה die Frage-Formel. Daher häufig in halachischer Erörterung meist ebenfalls mit folgendem Infinitiv, z. B. Mechilta בא 13 a. Sifra ויקרא 3, 15. 9, 6. 10, 7. 12, 5. 13, 7. קדושים 3 u. sonst, Sifre 5 b (auch j. Nasir 1, 7), 24 b. 58 d. Mischna Edujot 6, 3 fünfmal, j. Megilla 1, 4. Jebamot 47 a b (mit folgendem verb. finit.). Sebachim 27 b. Menachot 59 b. 60 b. 61 a. Ohne eine solche Folge absolut fragend, auch ראה (j. Sanhedrin 2, 1, j. Nidda 1, 2), oder מאי הוית ד... (Pesachim 25 b. Mezia 55 a u. sonst¹⁾). Daher in den geonäischen Gutachten die Formeln²⁾: כך ראיתי, כך ראיתו, כך אנו רואים, aramäisch: הכין הדין oder הדין und der Ausdruck בדעתו.

I. Bezeichnet nun die Conjugation Paal das zustimmen, so muss für den Ausspruch, dem zugestimmt wird, das Nifal passen

1) s. Millius formulae talm. S. 191.

2) 68 a. המכריע N. 97. Meir Rothenb. RGA. N. 40. 122. זקן אהרן N. 201. ms. §. 201. החרומות 49, 4. Mose Alaschkar RGA. 105 a. Parchi c. 39. 3, מבוא הנמרא §. 21.

daher: ... הנראה ש... (Tosefta Sabbath c. 18. Tr. Sabbath 150 a) „ist es dir recht dass?“ ferner נראה הוא (Sifre 3 b נשא) (Arachin 9 a), am häufigsten נראה דברי (Mischna Arachin c. 8. Keritot 5, 3, Sifra מצרע, Tosefta Chullin c. 2 u. 8, Temura c. 1, Tr. Kidduschin 24 b, Mezia 24 b, 54 a, Batra 10 b u. sonst), und in den alten Gutachten und Commentaren die Formeln: ¹⁾ נראה, ²⁾ נראה לי, ³⁾ לי נראה לנו, ⁴⁾ נראה לנו, ⁵⁾ כך נראה לנו, ⁶⁾ נראה לי וקרוב בעיני (Dem talmudischen ⁷⁾ כך הוא בעיני und dem ⁸⁾ verwan-
⁹⁾ ¹⁰⁾ ¹¹⁾ ¹²⁾ ¹³⁾ ¹⁴⁾ ¹⁵⁾ ¹⁶⁾ ¹⁷⁾ ¹⁸⁾ ¹⁹⁾ ²⁰⁾ ²¹⁾ ²²⁾ ²³⁾ ²⁴⁾

II. Deutlicher tritt die Bescheidenheit des Urtheilenden hervor, wenn er unserm „nach meiner unmassgeblichen Meinung“ ähnlich die Richtigkeit des Ausspruches auf das Maass seiner Einsicht und Kraft, seines Verstandes und Talents zurückführt. Schon vor 1600 Jahren schrieb R. Jeremia in seiner Antwort auf eine Anfrage: ¹²⁾ דעת תלמידכם נוסה und im eilften Jahrhundert war נוסה ¹³⁾ die übliche Eingangsformel der Gutachten. Die gebräuchlichen Ausdrücke für die eigene Fähigkeit, auf welche man sich beschränkt, sind דעת, דיעה, שכל, יכולת. Bei Abenesra und Späteren ist לשני דעת häufig; Jehuda Tibbon ¹⁵⁾ schreibt כפי דעי, Jacob b. Ruben ¹⁶⁾ כפי שכלי. Gabirol, Zahlal, Hadasi, Elasar ¹⁷⁾ haben כפי כחי, Gabirol und viele Dichter כפי כחי. Salomo babil hat יכולת, Raschi ¹⁸⁾ לפי היכולת; כפי יכולת, בכל יכולת, Abraham b. Chija ²⁰⁾, Jehuda Tibbon ²¹⁾ und Andere ²²⁾; Dunasch ²³⁾ schreibt כפי השגת ידי, ebenso das alte Nizzachon ידי חשיג; Joseph b. Zaddik ²⁴⁾ hat כפי השגתי.

1) R. Gerschom, Elieser b. Natan u. A. 2) Kalonymos (RGA. N. 107. 110), Raschi (Zunz, zur Geschichte S. 66), Menachem im אבן בחן. In Maimonides Schreiben an Pinchas: לי נראה. 3) oft bei Raschi u. A. 4) Isaac b. Baruch in ס' העבור S. 61. 5) Hai in RGA. שער צדק. 6) Das. 6 a. 23 b. 7) Sanhedrin 88 a. 8) Jebamot 109 a. 9) Raschi oft, David Kimchi in Michlol 53 a, 80 ab; R. Isaac bei RGA. Meir Rothenburg N. 6 u. A. m. 10) Jebamot 9 a. 11) Meschullam's Schreiben an R. Tam. 12) Batra 165 b. 13) R. Gerschom bei Meir Rothenb. RGA. N. 5, in ז' א' 693 und Jehuda b. Ascher RGA. 52 a. Jehuda hacohen oft; נוסה אליו דעתנו in ס' העבור S. 88. 14) vgl. Zunz synag. Poesie S. 479 u. f. 15) Michaelischer Katalog S. 367. 16) Das. S. 373. 17) Nischmat-Gedicht אשחרה. 18) Zachar. Anf. 19) Vgl. כפי יכולתך. Josippon S. 189. 20) ס' העבור S. 5, 29. 21) Vorrede zu den Herzenspflichten. 22) cod. Paris 853. N. 3. Michaelischer Katalog S. 376; Parchon Lex. f. 3 ed: כפי יכולתו. 23) s. Dukes שלמה S. V: ebenso in ס' העבור S. 5. 24) Mikrokosmos S. 55.

Nicht selten werden zur Verstärkung des Eindrucks mehrere der erwähnten Ausdrücke verbunden, als: ¹⁾ לפי דעו ושכלי, ²⁾ כפי שכלי בכחי, ³⁾ כפי כח שכלי bei Abuab, ⁴⁾ (Jacob b. Ruben) vgl. שחמטוב (Schemtob ⁴⁾), ⁵⁾ כפי הכח והיכולת, ⁶⁾ (Abulwalid) וכחדי (Jehuda b. Benjamin ⁸⁾), ⁷⁾ כפי השגת יכלתי, ⁸⁾ (Nissim) ככל יכולתי ובכל כחי, ⁹⁾ (Jehuda Tibbon) ידעתי ודעתי, ¹⁰⁾ (Simson de Chinon) לפי ידעתי ודעתי, ¹¹⁾ hat Abr. Bedarschi (S. 55). Nur bei Dichtern finden sich לפי פה ולשון, לפי כחי וחילי, כפי חילי.

III. Durch die Bemerkung, dass Kraft und Wissen des Redenden arm, geringfügig und klein seien, tritt der Sprecher oder Schreiber vollends zurück gegenüber dem Zuhörer- oder Leserkreise. Die Spuren solcher Redeweisen reichen ebenfalls bis in das römische Zeitalter hinauf; diese sind jedoch erst seit dem neunten Jahrhundert allgemein im Gebrauche.

A. Unwissenheit wird schon in einem alten Spruche als Armuth vorgestellt ¹¹⁾: daher der Ausdruck עני דעת ¹²⁾. Wenn Samuel ¹³⁾ seine Meinung mit בעניותו einführt, so wird das von Raschi mit „Armuth an Wissen“, von R. Natan mit „Armuth an Weisheit“ erläutert. Des בעניותו bedienen sich Raschi ¹⁴⁾, ältere römische Rabbinen ¹⁵⁾ und verschiedene des 15. Jahrhunderts ¹⁶⁾; Estori Parochi ¹⁷⁾ schreibt לעניותו, ein Neuerer ¹⁸⁾ לעניותי. לפי עניותי haben Samuel b. Meir ¹⁹⁾, Abraham b. David ²⁰⁾, Abraham aus Regensburg ²¹⁾; Maharil ²²⁾ hat עניותי וסכלותי. Seltener sind die Phrasen לפי עניותי ²³⁾ oder לפי עניות שכלי ²⁴⁾. In stehendem Gebrauch ist indessen nur die Verbindung mit דעת geblieben; bereits ein Gaon ²⁵⁾ hat לשון עניות דעתא. Des לפי עניות דעתי — abgekürzt לַעֲנֵד — bedienen sich die Gaonen und die Autoren des elften und der folgenden Jahrhunderte, z. B. Mose b. Chanoch ²⁶⁾, Abraham b. Chija ²⁷⁾, Isaac Barzelloni ²⁸⁾, Ungenannte ²⁹⁾, Isaac b. Samuel ³⁰⁾,

1) Anfang der שערות in cod. Rossi 563; 6 ש. 155. 2) Michaelscher Katalog S. 373. 3) Leuchter, Vorr. und c. 34. 4) Synag. Poesie S. 480. 5) דרשמה Vorr. S. XIV. 6) Synag. Poesie a. a. O. 7) משתח Vorr. f. 7b. 8) Wolf biblioth. Th. 3 S. 303. 9) Vorrede zu Saadia's Glaubenswerk und Michaelscher Katalog S. 366. 10) כרייתות א' Abschn. 5 zu Anfang. 11) Nedarim 41a. 12) Zur Geschichte u. s. w. S. 99. 13) Jebamot 92b. 14) חופש S. 5. 15) Luzzatto בית האוצר 58a. 16) Maharil RGA. 78. Joseph Kolon RGA. N. 81. 88, 94 u. a. 17) Kaftor c. 5 f. 15a. 18) חרדשי אנשי שם zu Mordechai Batra c. 3, Chullin § 636. 19) ראה בן 144b. 20) מעשה הגאונים § 443. 21) das. § 452. 22) RGA. 90. 23) ראה בן 145b unten. 24) synag. Poesie S. 480. 25) חשוכות ed. 1848 f. 27a. 26) RGA. שיעור צדק 30a N. 9. 27) העבור S. 32, 55, 91. 28) Vorrede zu Hai וממכר 29) Ha-jaschar 82d. Migdal os zu ציצית c. 2. 30) מגירות ed. Augsburg N. 9. 31) Mailmoniot ש' משפטים RGA. N. 32.

Isaac b. Baruch ¹⁾, Elieser b. Samuel ²⁾, Simson ³⁾, Simcha ⁴⁾ u. A. m. ⁵⁾ oder ⁶⁾ *עניו דעתו* oder *עניו דעת* haben Elia b. Jehuda ⁷⁾ und Jüngere ⁸⁾; Parchon ⁹⁾ *עניו דעתו* schreibt Abraham b. Isaac ¹⁰⁾ und Spätere ¹¹⁾. Bei Jehuda Barzelloni ¹²⁾ findet man *עניו דעתו*, bei Autoren des 15. und 16. Seculums ¹³⁾ meist *עניו דעת*. Nur *עניו דעת* haben Jerucham ¹⁴⁾ und Maharil ¹⁵⁾. Seltener sind: *לפי דלות דעת* oder *לפי דלות דעת* Chajim b. Jechiel ¹⁶⁾ nennt seine Ansicht *דעתי הסכלה*.

B. Von der Geringfügigkeit (מיצוּת) des Wissens und der Einsicht (דעת oder ירידה) sprechen Josippon ¹⁷⁾ und die Karäer Tobia ¹⁸⁾ und Hadasi ¹⁹⁾; vor ihnen schon Saadia ²⁰⁾ und Bechai ²¹⁾. Mit den erwähnten Ausdrücken, welche Verstand und Befähigung bezeichnen, verbunden entstanden nun folgende Redensarten:

- a) *לפי מעוט דעת* (Isaac aus Wien ²²⁾ und Andere ²³⁾), *לפי מעוט דעת* (Simcha ²⁴⁾) oder *לפי מעוט דעתו* ²⁵⁾, *לפי מעוט דעת* ²⁶⁾, *כפי מעוט דעתו* ²⁷⁾, *כפי מעוט דעתו* ²⁸⁾, *כפי מעוט דעתו* ²⁹⁾, *לפי מעוט דעת* ³⁰⁾, *לפי מעוט דעת* ³¹⁾, *לפי מעוט דעת* ³²⁾.
- b) *כפי מעוט* ³³⁾, *כפי מעוט* ³⁴⁾, *כפי מעוט* ³⁵⁾, *כפי מעוט* ³⁶⁾, *כפי מעוט* ³⁷⁾, *כפי מעוט* ³⁸⁾. Menachem b. Saruk ³⁹⁾ und Samuel b. Meir ⁴⁰⁾ schreiben: *מעט* (oder *לפי מעט*), *כפי מעט* ⁴¹⁾ sogar *מצער מצער* und *כפי מעט כחו* (Donolo ⁴²⁾).

1) תמים דעים N. 224. 2) יראים § 42, vgl. § 113 und Piske Recanate 563. 3) Mordechai Chullin § 1249. 4) Meir Rothenb. RGA. ed. Cremona N. 148. Mordechai Mezia § 538. 5) ראב"ן 153 b. 6) Meir Rothenb. RGA. N. 241. 285. cod. Lips. h. 17. Briefe ed. Augsburg N. 46. 7) Eschkol sehr oft z. B. Th. 1 S. 2, 97, 100, Th. 2 S. 12. 8) Lexic. f. 5 a b. 9) תמים דעים N. 238. 10) Meir Rothenb. RGA. N. 188. Isserlein פסקים 257. Mose Alaschkar RGA. N. 58. RGA. מים עמוקים N. 40. 11) תמים דעים N. 176. Aaron haohen 99 c, 100 d, 106 a. Ascheri Erubin 4 und Tefillin. 12) Isserlein bei Maharil RGA. N. 198. Jos. Kolon RGA. 94. 95. Oft bei Elia Misrachi. 13) מישרים Vorr. 14) RGA. 38. 78. 216. 15) Hapardes 21 d. תמים דעים N. 63. 16) Meir Rothenb. RGA. N. 463. 17) S. 355. 18) אורב נחמד ms. 19) c. 337. 20) אמנות c. 2. 21) Herzenspflichten 3, 8. 22) Or sarua § 745. 23) Chajim or sarua N. 247. Jos. Kolon RGA. N. 74. 24) Or sarua § 793. 25) das. § 605. 26) s. Pinsker liekute S. 97. 27) ראב"ן 153 d. 28) עץ חיים S. 126. 29) Hadasi c. 338 Ende. 30) כריתות Vorr. cod. Vatic. 337. 31) ראב"ן 149 a. 32) Rokeach § 319. 33) Aldabi כתר שם טוב Vorr. 3 a. 34) כתר שם טוב 1 b. 35) ראב"ה ms. § 901 und Jehuda b. Ascher RGA. 52 b. 36) דיקר ס' Donolo's. 37) cod. Rossi 655: Ephraim aus Bonn. 38) Commentar ms. zu Perlenschnur (מבחר) Anf. 39) Lexic. S. 66. 40) ראב"ן 146 c oben. 41) c. 23 Strofe 'ד. 42) חירוש S. 14. 16.

ושכלי (Samuel b. Meir ¹⁾), לפי כח מזער בינתי (Menachem b. Saruk ²⁾), לפי מזוט חילי ³⁾.

- d) לפי מזוט השגתי (Josua ibn Gaon ⁴⁾), כפי מזוט השגתי (Menachem b. Saruk in der Vorrede), כפי מזער השגה סרעק (Kalir ⁵⁾), wo ⁶⁾ *גַּזַּח* d. i. *הַקָּזַח* dem *יד השיג* gleich angewandt ist.

C. Nachdem die biblischen Autoren קצר mit Hand oder Athem verbunden um Ohnmacht und Ungeduld zu bezeichnen, drückt der spätere Hebraismus mit קצרה neben Jähzorn ⁷⁾ und Missgunst ⁸⁾ die Unzulänglichkeit der geistigen Kraft aus: so bereits im zweiten Jahrhundert ⁹⁾; andere Belege geben Jeldmendu ¹⁰⁾, Nachmanides ¹¹⁾, Benjamin b. Jehuda ¹²⁾ und Spätere ¹³⁾. Die Unzulänglichkeit des menschlichen Wissens überhaupt, קצר, קצרו ¹⁴⁾ oder קצור דעתו ¹⁵⁾, gab nun den Stoff her für folgende Redewendungen:

- a) מקצר דעתי (Ishac ¹⁶⁾), Joseph Alfual ¹⁷⁾), Abuab ¹⁸⁾), häufiger קצר דעתי (Todros halevi ¹⁹⁾, Schemtob Palquera ²⁰⁾, Jacob Abasi ²¹⁾, Jomtob Aschbili ²²⁾, Samuel Zarza ²³⁾, Menachem b. Serach ²⁴⁾, Chajim b. Mose ²⁵⁾, Jeschua halevi ²⁶⁾), auch לפי דעתי הקטנה (Simson de Chinon ²⁷⁾), seltener קצר דעתי (Isaac b. Elia ²⁸⁾) oder לקצר ידיעתי (Jesaia Parnes ²⁹⁾).
- b) כפי קצר השגתי (Jesaia de Trani ³⁰⁾), Samuel Tibbon [Vorwort des More], Simson de Chinon ³¹⁾, Samuel Zarza ³²⁾, ein Ungenannter ³³⁾), כפי קצר שכלי ³⁴⁾), כפי קצר יד שכלי (Maimonides, Baruch b. Mose ³⁵⁾); hat Gabirol in der

1) 143 d. ראב"ן. 2) Luzzatto בית האוצר 31 a. 3) Zunz Lit. d. syn. Poesie S. 457. 4) Leuchter. Ende. 5) cod. Kenn. 82. 6) synag. Poesie S. 479. 7) Midr. Prov. c. 15 und Jalkut 139 b. 8) Batra 145 b. 9) Berachot 29 b. 10) Jalkut Hiob § 916. 11) Pentat. Commentar. Vorrede: קצרה. 12) Einleitung zu מדהלך S. 27. 13) Vgl. die Vorreden zu ארחות חיים und מישורים, Jehuda b. Ascher RGA. 23 b, 24 b, Joseph Kolon RGA. N. 38 u. oft. 14) Abenesra Hoh. Lied 8, 9. Jos. Alfual Vorr. zu Commentar Moed, עץ חיים S. 124, Efodi c. 27 Anf. 15) Herzenspflichten, Vorr. 16) s. Anm. 14. 17) Leuchter, Vorr. 18) Katalog Michael S. 368. 19) Treves Commentar zu den 13 Middot. 20) מורה המורה S. 109. 21) Vorrede zu Commentar Naschim. 22) RGA. מים עמוקים Th. 2. N. 56. 23) Vorrede zu מקור חיים. 24) 1, 1, 36. 25) Hagahot Mordechaj zu Tr. Chullin § 737. 26) הליכות דולם §§ 183. 218. 27) Ende des פירוש הגט. 28) Chajim Or sarua RGA. N. 161. 165. 29) Nachwort zum Aruch ed. 1531. 30) Or sarua § 756. 31) כריתות Vorr. 32) Wolf bibliot. 4 S. 996. 33) cod. Lips. hebr. 30 N. 6. 34) Vgl. שכלי שכלי Herzenspflichten Abschn. I Ende. 35) Verz. der Wiener hebr. Mss. S. 108. 36) Commentar More, Vorwort. 37) Mose b. Nachman [angebl.] RGA N. 112. 38) סליחות Venedig 1600, nach More 1, 31. 2, 22.

Königskrone, קצר ירי Mose Tibbon im Vorwort zu Maimonides' שרשים.

IV. Genügen einfache Ausdrücke der eigenen Unzulänglichkeit nicht mehr der wirklichen Demuth, so genügen sie um so weniger der scheinbaren: ohnehin sinken zu Formeln verbrauchte Redeweisen nach und nach im Werthe, dann muss wie Schreien den Gesang Schwulst die Wahrheit ersetzen. Der Autor verdoppelt seine Bethuerungen, fügt der Kleinheit seiner Einsicht noch die Geringfügigkeit hinzu, zeihet sich der Schwäche und des Mangels an Verstand und im Uebermass von Höflichkeit selbst der Thorheit. Hieraus erklären sich folgende Ausdrucksweisen:

מידות ידידתי (Mose b. Joseph¹⁾), כפי ענין דעתי ומיעוט בינתי (Raschi²⁾), לפי מידות שכלי ומידות חכמותי (Bechai³), וקצר דשנתי קצר דעתי (Abuab⁴), בקצר דעתי ושכלי⁵), לפי קטן דעתי ועניונו (Gabirol in der Königskrone), חולשת יכלתי⁶), וחלישות שכלי (Abuab⁷). In dem Gebetstücke אשר ארמתי ובהולשת השגתי כחי und Menachem b. Salomo⁸) nennt sich einen חסר לב, daher bei Späteren: לפי חסרון דעתי⁹) oder ומהסרון שכלי ודעתי¹⁰). Samuel b. Jehuda halevi¹¹) schreibt לפי סכלותי, Kaleb Afendopulo¹²) מידות שכלי ורוב סכלי¹³), Meir Aldabi¹⁴) לפי קצר דעתי וסכלותי; von דעתי וסכלותי war oben bereits die Rede.

Demnach ist der Gebrauch solcher bescheidenen Redewendungen, nächst Spuren aus dem römischen Zeitalter, seit dem neunten Jahrhundert ohne Unterbrechung nachgewiesen, wie die Belege bei Gaonen, Kalir, Josippon, Temim, Donolo, Menachem b. Seruk, Salomo Babli, Nissim, Abulwalid, Gabirol, Zablal, Isaac Giat und vielen jüngeren Autoren zeigen. Nur das mit Roms Christianisirung eröffnende und mit dem Beginne arabischer Philosophie abschliessende halbe Jahrtausend geht wie für viele Gegenstände der Culturgeschichte auch für den vorliegenden leer aus.

1) cod. Rossi 769 bei נחל קדומ' I S. 25. 2) Commentar. Pent., Vorr. 3) Gutachten ms. über doppelte Galle. 4) Ginse Oxford Th. I S. XXII. 5) Leuchter, Vorr. Ende. 6) Herzenspflichten, Vorr. Vgl. das. 3, 8: חלישות הכרחי. 7) Leuchter, Vorr. und c. 338. 8) Wörterbuch v. גר. 9) Chajim א"ר RGA. N. 161. 10) Aldabi אמרנה Vorr. 11) Meir Rothenb. RGA. N. 533. 12) אדרת אליהו 77 c. 13) a. a. O.

Moses - Osarsyph.

Von

Prof. Dr. Lauth in München.

Als ich vor zwei Jahren die Schrift herausgab, welche den Titel führt: „Moses der Ebräer, nach zwei ägyptischen Papyrus-Urkunden in hieratischer Schriftart“, konnte ich wohl nicht erwarten, dass meine Behauptung ohne Anfechtungen bleiben würde. In der That sind mehrere Kritiken erschienen, die meine Thesis umzustossen versuchen; auch an beifälligen Beurtheilungen hat es nicht gefehlt, wenn diese sich auch vorderhand mehr brieflich äusserten, in der richtigen Annahme, dass ohne Beibringung weiteren urkundlichen Materiales solche Adhäsionen für die Wissenschaft und die Oeffentlichkeit werthlos zu erachten sind. Indem ich nun beiden Richtungen, der kritisch bezweifelnden sowohl als der urkundlich forschenden, gerecht zu werden wünsche, gilt es einerseits die erhobenen Einwürfe auf ihren wahren Werth zurückzuführen, beziehentlich zu beseitigen, andererseits neue Beweise in's Treffen zu bringen.

Zu den ernstlichen Einwürfen ist die Besprechung meines Buches im Centralblatt (1869 Nr. 1) wohl kaum zu rechnen. Der Verfasser derselben stellt sich auf den rein negativen Standpunkt und läugnet demzufolge die Triftigkeit meiner Schlüsse, ja die historische Existenz des Moses selbst, indem er meinen Versuch, für diese in der Papyrus-Litteratur einen handschriftlichen Halt und gleichzeitige Zeugen zu gewinnen, in der hämischsten Weise verurtheilt. Wie unsolid aber seine Operationsbasis beschaffen ist, möge ein einziges Beispiel von vielen darthun. Ich hatte in meinem Buche unter andern den Namen פִּינְחָס P(h)ine(c)has, welchen Aharons Enkel trug, als Beleg dafür erwähnt, dass um die Zeit des Exodus ägyptisch formirte Namen von den Ebräern adoptirt wurden. Nun ist es unter allen Sachkennern, in diesem Falle den Aegyptologen, ausgemacht, dass dieser Name Phi-nechas zu trennen und „der Neger“ zu übersetzen ist. Allein der Kritiker begleitet seinen Satz: „es heisse der Neger“! mit einem starken Ausrufungszeichen, statt selbst eine semitische Etymologie des Namens zu geben, was ihm jedoch sicherlich ebenso misslungen wäre, wie bisher allen Anderen. Aber er hätte als gewissenhafter Mann wenigstens mit dem Koptischen sich vertraut machen sollen; dann hätte er z. B. in Parthey's ganz un-

parteiischem Lexicon das Wort נַעַם-נ-חַי Nehs-n-êi == verna, wörtlich „der Neger des Hauses“ gefunden. Nach solcher Probe seiner linguistischen Ausstattung darf seine ganze Kritik als ungerufen bezeichnet und nicht weiter ¹⁾ dabei verweilt werden.

Schwerer wiegt und eingehendere Widerlegung verdient der Einwurf des Aegyptologen H. Pleyte in der „Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde“ (1869 p. 33), dass im Pap. Leydensis I. col. IV. lin. 27 nicht, wie ich gelesen „der Sotem des Ptah: Mesu“ stehe, sondern „der Sotem: Ptahmesu“, so dass meine Gleichung Mesu = Moses zu Boden fiele, ja ohne alle Basis wäre. Allein ich habe in derselben Zeitschrift (1869 p. 69 ff.) sofort aus derselben Urkunde zwei weitere Beispiele eruiert, wo der Titel sotem (auditor) zu dem Gottesnamen Ptah gehört, was ich übrigens in meinem Buche schon durch die allgemeine Bemerkung, dass der Titel sotem in der Regel einen Gottesnamen hinter sich habe, sowie durch ausdrückliche Citirung eines demotischen sotem-Ptah erwiesen hatte. Der Einwurf des H. Pleyte veranlasste mich zu weiterer Umschau im Pap. Leyd. I. 350 und ich fand col. III. lin. 13 folgenden wörtlichen Passus: „es verlässt der Sotem des Ptah: Mesu den Dienst des Ptah“ — eine Bereicherung unserer Notizen über Mesu, die bereits in einem Aufsätze des H. Gustav Rösch in der evangel. Zeitschrift 1870, p. 158, verwerthet worden ist. Ferner hat H. Pleyte den Pu-Mesu des Pap. Anastasi I. gar nicht berücksichtigt. Der Mohar wird vom Schreiber so angedeutet nach meiner Auffassung, während H. Chabas (Voyage d'un Egyptien) darin eine Anspielung auf den König Ramses erblickt, aus welchem Namen die Schreiber in ihrem vertraulichen Briefwechsel Sestsu (Σεσώσις Diodors) und Sesustra (Σεσωστρις Herodots) gebildet haben. Dass aber im Falle einer Namensverkürzung im Pap. Anastasi I. nicht Pu-Mesu sondern Pu-Messu stehen würde, lehren zahlreiche Beispiele. Ich beschränke mich darauf, nur ein es anzuführen und zwar aus der Inschrift einer Stele (56) der Wiener Sammlung (aus Ambras) wo ein gewisser „Dhutmesu genannt Mesi“ erwähnt wird. Also selbst angenommen, H. Pleyte's Lesung Ptah-mesu im Pap. Leyd. I. 350 col. IV. lin. 27 wäre die richtige, was sie nicht ist, so liesse sich mein Mesu noch immer als Abkürzung festhalten.

Der zuletzt citirte und so häufige Name Dhutmesu eignete bekanntlich mehreren Königen und ist von Manetho, der unter Ptolemäus Philadelphus schrieb, constant in *Τούθμωσις*, *Τοθμώσις* (Theophilus ad Autolye.) gräcisirt worden: ähnlich Aahmesu in *Ἀμώσις*, *Ἀμώσις*. Diese Vocalisation erscheint nun auch in dem מֹשֶׁה Mo-scheh, dessen finales מ in Rücksicht auf das Verbum מִצֵּץ (vgl. מִצֵּץ) „herausziehen“ gewählt ist, wie der betreffende Vers (Exod.

1) Meiner desselbigen „Entgegnung“ hat H. Dr. Zarncke gerade nicht die Aufnahme in das Cent alblatt verweigert, aber ihr Unterbleiben des lieben Friedens wegen gewünscht.

cap. II. 10) deutlich beweist. Allein Moscheh könnte dann wohl „der Herausziehende“ d. h. das Volk aus der Knechtschaft befreiende — denn das wäre מִצְּרַיִם (das Benoni Kal) — nicht aber „der aus dem Wasser gezogene“ sein.

Der Umstand, dass des Pharaos Tochter ihn Moscheh nannte und als Grund dafür angab: „denn aus dem Wasser (מִן הַיָּם) habe ich ihn gezogen (וַתִּקַּח מִן הַיָּם)“ erklärt uns sowohl die Auffassung der älteren Exegeten, wonach man aber Maschui (Benoni Pa'ul) erwarten musste, als auch die sonderbare Erscheinung, dass die LXX, die Zeitgenossen Manetho's, nicht *Μώσης* oder *Μωΐσις*, sondern *Μωϋσῆς* transscribirten. Ihr Beweggrund wird von Josephus Antiqq. jud. II. 9 reproducirt: τὸ γὰρ ὕδωρ μὴ (μοϋ, μαϋ, μοοϋ, μωοϋ aqua) οἱ Αἰγύπτιοι καλοῦσι, ὅσῃς δὲ τοὺς ἐξ ὕδατος σωθέντας. Sie dachten offenbar an mo und uza (kopt. οϣα) salvare, aber nicht an die Unmöglichkeit einer solchen Zusammensetzung im Aegyptischen, welches umgekehrt uza-(n)-mou erheischte. Nicht besser steht es mit der Composition μωϋ-σῆς der Glossa in Octateuchum (Jablonski Opusc. I. 157), wo σῆς = τὸ λαμβάνω κατ' Αἰγυπτίους und der ganze Name Μωϋ-σῆς = ὁ ἐκ τοῦ ὕδατος ληφθεὶς. Denn wenn auch die Form μωϋ der ägyptisch-koptischen treuer entspricht und durch Suidas: μωϋ τὸ ὕδωρ παρ' Αἰγυπτίους, ἐξ οὗ καὶ Μωϋσῆς bestätigt wird und für den Begriff λαμβάνειν das koptisch-ägyptische σι sumere ausreicht, so erhebt sich dawider die ägyptische Grammatik eben so sehr, wie gegen Μω-ϋσῆς.

Die masorethische Punctuation deutet, wie oben bemerkt ist, auf den „Herauszieher, Befreier, Retter“, ist also im Gegensatze zu der passiven und wohl allgemein aufgegebenen Auffassung „der (aus dem Wasser) Gezogene“ von activer Tendenz und scheint sich neuestens bei den Orientalisten als unanfechtbar einzubürgern. Allein, wie sehr auch diese Namensform der manethonischen (*Μώσης*) sich nähert, und wenn gleich das Schluss-ת sich als paragogische Zuthat erweisen liesse, wie in dem bekannten תַּרְגֵּי Pareoh Phar-ao, dessen Bedeutung „Grosshaus“ ich zuerst vor Jahren nach Anleitung des hieroglyphischen Prototyps Par-ao und Horapollo's οἶκος μέγας entdeckt habe, so leidet diese Erklärung „der Herauszieher“ (Benoni Kal von מִצְּרַיִם) an der unüberwindlichen Schwierigkeit, dass die Tochter Pharaos dem Findling einen ebräischen Namen gegeben haben sollte. Man sollte denken, dass die von den Aegyptologen allgemein z. B. Lepsius¹⁾, Brugsch²⁾, auch Heath³⁾ dargebotene Namensform Mesu, das Prototyp von *Μώσης*, mit der sicheren Bedeutung „Kind“, die für einen Findling doch nicht unpassend sein dürfte, schon deshalb auf bereitwilligere Anerkennung treffen müsste, als es der Fall zu sein scheint. Meine Hypothese unterscheidet sich von der meiner

1) In seiner Chronologie der alten Aegypter.

2) Brugsch: „Aus dem Orient“ S. 46 von „Moses und die Denkmäler“.

3) In seinem mit Recht vielfach beanstandeten Werke: The exodus-papyri.

Vorgänger in Bezug auf Mesu nur darin, dass sie entweder nur allgemein einen der zahlreichen Mesu oder Mesi (Statthalter von Aethiopien) annahmen, oder, wie Heath, einen Mesu ansetzten, der erst nach dem Exodus auftritt, während ich einen Mesu unter Ramessu II. Miamun Sesostris aufzeigte, dessen Persönlichkeit wie keine andre der Zeit und den Umständen nach zu der des Moses stimmt.

Aber gerade diese chronologische Seite hat Anstoss erregt und den dritten Einwurf gegen meine Thesis hervorgerufen. Nach einer Anmerkung p. 67 des Werkes von Nöldeke¹⁾ behauptet H. Hitzig „Lauth's Mesu könne nicht Moses sein, weil Ramses II. nach richtiger Chronologie von 1659 bis 1593 regiert habe, während die Geburt des Moses auf das Jahr 1593 bis 1592 treffe.“ Ich muss mit dem Recensenten H. Pfarrer Gustav Roesch die peremptorische Frage stellen: „Wo ist Brief und Siegel für die Richtigkeit der ägyptischen Chronologie Hitzig's?“ Mein Ansatz des Exodus auf 1492 v. Christus ist nichts Neues; er ist nur der altherkömmliche, der mit den 480 Jahren vor dem Tempelbau zusammenhängt. Was ich Neues hinzugebracht, ist die Epoche der Phoenixperiode 1525 v. Christus, wie ich sie im Pap. Leyd. I. 350 col. IV. lin. 4 und 5 angedeutet fand und zwar in dem Feste, welches der älteste Sohn des Königs Namens Chamoas, am 30. Mechir des Jahres 52 seines Vaters veranstaltete. Es steht deutlich: „Anfang des Jahres der Zurückweichung“. Da nun auch im Todtenbuche wiederholt der 30. Mechir d. h. die Jahresmitte als ein grosses und zwar kalendarisches Fest in Anu (On, Heliopolis) mit Beziehung auf den Befu-Vogel (φοίνιξ) erwähnt wird — da ferner in der Uebersetzung des Obeliskentextes durch Hermapion die ausdrückliche Stelle vorkommt: πληρώσας τὸν νεὼν τοῦ Φοίνικος ἀγαθῶν (ὁ βασιλεὺς, Ραμέσσης), die, wie der ganze Text, auf Ramessu II. Miamun Sesostris geht — da endlich Tacitus (Annal. VI. 28) sagt: primum phoenicem Sesostride dominante advolasse: so zog ich den gewiss nicht unüberlegten Schluss, dass das vom Prinzen Chamoas veranstaltete Fest eben die Epoche der Phönixperiode sei, welche ich nach Anleitung des taciteischen Capitels auf 1525 v. Chr. setzen musste. Nun regierte aber Ramses II. 66 Jahre, und diese lange Dauer seiner Herrschaft ist nicht nur durch die zahlreichen Denkmäler, die er geschaffen und datirt hat, sondern jetzt auch durch einen monumentalen Text aus der Zeit eines späteren Ramessiden (IV)²⁾ bestätigt, wo dieser sich wiederholt die 66 jährige Regierungsdauer seines Ahnen Ramses II. wünscht. Auch Manetho's Liste giebt ihm 66 Jahre 2 Monate. Wenn nun 1525 = 52 des Ramses II., so fällt sein Tod auf 15¹¹/₁₀ und die Katastrophe seines Sohnes und Nachfolgers Menoptah, der 19 J. 6 M. regierte, auf 1492 v. Christus. Dieses von mir zwar gefundene aber nicht ad hoc gesuchte Resultat trifft mit dem Exodus

1) Untersuchungen zur Kritik des Alten Testaments.

2) Rev. arch. 1869. Avril.

zusammen — hätte ich dies verschweigen sollen? Gewissen Herrn z. B. dem Kritiker des Centralblattes, der mich wegen dieses **Zusammentreffens** höhnisch behandelt, diene ein für alle Mal die **Erklärung**, dass die Aegyptologen als solche weder gläubiger noch ungläubiger sind als andere Gelehrten und Orientalisten.

Warum hat nun H. Hitzig von meiner Epoche der Phönixperiode 1525 so wenig gesprochen, als die andern Kritiker? vielleicht H. De Rougé ausgenommen, von dem ich hoffe, dass er in seiner **Besprechung**¹⁾ meines Werkes Bedacht darauf genommen haben wird.

Ein weiteres Element der Forschung liegt in der Thatsache, dass der grosse Führer und Gesetzgeber der Ehräer (Apriu) einen **Doppelnamen** führte. Ich rede nicht von *Μελχίας*, das sich auf seine Sohnschaft der *Φαρία* (Pharao-Tochter) *Θέρμουθις*, also auf *ἱερέως*, noch von *Μόνιος*, das sich auf das kopt. *μονι* pastor, also auf sein Hirtenleben beziehen lässt; sondern von *Όσαρσύφ*.

In meinen Buche habe ich diesen Namen aus dem Semitischen gedeutet als A-sar-suph „das Binsenkörblein“ im Gegensatze zu Pharao „dem Grosshause“. Es fragt sich nun, ob hiefür weitere Belege beigebracht werden können. Um die Lösung dieser Aufgabe anzubahnen, muss ich zuvörderst die beiden Stellen Manetho's bei Josephus contra Apion. anführen, wo der Name *Όσαρσύφ* erscheint. Die erstere lautet: *οἱ δὲ (λεπτοὶ) ἡγεμόνα αὐτῶν λεγόμενον τινα τῶν Ἡλιοπολιτῶν ἱερέων Όσαρσύφον ἐστήσαντο*. Die letztere, ebenfalls mit Manetho's eignen Worten gegebene, lautet: *λέγεται δὲ ὅτι τὴν πολιτείαν καὶ τοὺς νόμους αὐτοῖς καταβαλόμενος ἱερεὺς, τὸ γένος Ἡλιοπολίτης, ὄνομα Όσαρσύφ, ἀπὸ τοῦ ἐν Ἡλιουπόλει θεοῦ Όσίρεως, ὡς μετέβη εἰς τοῦτο τὸ γένος, μετετέθη τοῦνομα καὶ προσηγορεύθη Μωϋσῆς*.

Nach dieser Darstellung, die übrigens aus dem überarbeiteten Manetho stammt, wie mehrere Zusätze seiner Königs-Liste ebenfalls beweisen, wäre also *Μωϋσῆς* (man beachte die den Einfluss der Septuaginta verrathende Form!) der Name des Priesters in der Sprache der Aussätzigen, Osarsyph, hingegen sein früherer, also ägyptischer Name, was auch daraus hervorgeht, dass dieser von dem heliopolitanischen Osiris hergeleitet wird. Dass wir gezwungen sind, den umgekehrten Fall anzunehmen, ergibt sich aus der oben begründeten Gleichung *Mesu = Μώσης*. Indess, bevor hierüber endgültig entschieden werden kann, muss der betreffende Name des Osiris von Heliopolis zuerst aus ägyptischer Quelle nachgewiesen sein.

Ich bin jetzt so glücklich, dies mit aller Sicherheit thun zu können. Im Todtenbuche cap. 142, wo Osiris unter hundert Namen angerufen wird, steht col. 9 a: „Asar-sup(h) du prächtiger, du Geist von Anu!“ Schon dies eine Beispiel würde genügen, die Stelle *τοῦ ἐν Ἡλιουπόλει Όσίρεως* authentisch zu erläutern, da

1) Moïse et les Hébreux d'après les monuments égyptiens in einer französischen Revue, die mir leider bis jetzt unzugänglich geblieben ist.

Asar die ältere Aussprache von Osiris (vgl. צבד-אסר), sup = suph und σύφ, Anu = אֲנִי und Ἰλιούπολις. Ich will aber der Wichtigkeit des Gegenstandes halber noch andere Belege beibringen. In der grossen von mir in den Schriften der bayr. Akad. d. Wissenschaften übersetzten Inschrift des Aethiopen Pianchi heisst es lin. 101 : „Nachdem Seine Majestät (von Memphis hinweg) weiter gezogen war gen Anu über den Berg von Cherau, auf dem Wege des Gottes Sup u. s. w.“ Hier ist also der Name Osiris gerade so ausgelassen, wie an manchen Stellen der Euterpe Herodots. Zu dem grossen Osiristexte, den ich in seinem incompleten Zustande vor vier Jahren in der „Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde“ unter der Aufschrift „die sieben tägige Trauer um Osiris“ (vom 24. bis 30. Chioahk) übersetzt habe, ist jetzt durch Dümichen (Recueil von Brugsch, Band IV. pl. I—XXII, col. 1—126) der grösste Theil neu hinzugefügt worden. In diesem überaus werthvollen Texte ist der Gott Osiris unter der Form Asarsuph die Hauptperson und kehrt jeden Augenblick wieder. Wenn H. Dümichen die Ansicht ausspricht, dieser (Asarsuph oder) Osiris-Sep sei wohl kein anderer, als der Phönix-Osiris, welcher in Gestalt eines zum Himmel sich erhebenden Sperbers (mit der Aussprache „sep“) das Nomos-Symbol des 18. oberägyptischen Gaues bildet, dessen Metropolis den Namen „Phönixstadt“ führte, so hat er vergessen, dass Beñu der Name des Phönix, dieser kein Sperber, und Asarsuph stets durch das Determinativ des Grases (oder einer Blüthe) näher bestimmt wird. Ausser diesen Deutbildern erscheint auch einigemal das Determinativ des Gaues, aber offenbar nur um eines Wortspieles willen, da hesep den Gau bedeutet. Daraus erklärt sich jetzt auch eine bisher dunkel gebliebene Stelle der Rosettana lin. 7 des erhaltenen Theiles, wo nach den Worten ma ari n nuteru = quomodo fit Diis dreimal das Zeichen des Gaues steht. Es sind aber nicht die Nomengötter gemeint, sondern das Zeichen ist sep-u zu lautiren und auf Grund des koptischen ⲥⲉⲡⲓ reliquus ⲥⲏⲁⲓ reliqui, sowie der griechischen Uebersetzung κατὰ καὶ τοῖς ἄλλοις θεοῖς ist zu übertragen „so wie es gethan wird den übrigen Göttern“.

Auch in dem von H. Chabas so meisterhaft behandelten Papyrus magique (S. 178) des H. Harris erscheint der Gott Asarsuph und zwar in Verbindung mit der Stadt Anu und den Sümpfen des Delta.

Aus allen diesen Beispielen, die sich leicht vermehren liessen, müssen wir für suph wegen seines mit dem von sim ⲥⲏⲁ herba gleichen Deutbildes auf die Bedeutung Schilf schliessen, d. h. auf ⲥⲓⲣⲓ juncus scirpus, welches nach Gesenius hauptsächlich das Nilschilf bezeichnet. Der Gott Asarsuph war also vermuthlich der in den Sümpfen und Schilfgegenden von Typhon verfolgte und von Isis gesuchte Osiris, dessen ältestes Heiligthum die uralte Stadt Heliopolis besass.

Man könnte, weil suph im kopt. Lexicon sich nicht mehr findet, auf den Gedanken gerathen, es sei gerade eine Entlehnung

des semit. סֵפֶר. Allein hiegegen spricht das Vorkommen dieses Stammes auf den ältesten ägyptischen Denkmälern. Dümichen's Resultate (Taf. VIII.) enthalten eine Darstellung von einigen Leuten, die mit Drehen und Befestigen von Schiffstauen beschäftigt sind; der Begleittext sagt: „das Drehen der Seile von sep.“ Man denkt unwillkürlich an *cennu linum*, und auch das Deutbild: ein abwärts hängender Blütenkelch führt zunächst auf den Flachs. Die Vermittlung zwischen *linum* und *juncus* (Schilf = *scirpus*) liegt eben in *cennu fimbria*, סֵפֶר das Ende, die Spitze. Genau dasselbe Determinativ der Flachsbülthe findet sich hinter dem Gottesnamen *Asar-suph* bei Mariette Fouilles II. pl. 26 col. 1 rechts b. Ueberhaupt wurden die Deutbilder manchmal promiscue gebraucht; so z. B. erscheint das Wort *Sep* zur Bezeichnung des 18. Gaues manchmal¹⁾ durch den figurativen *Nomos* und zugleich den Vogel mit ausgebreiteten Flügeln determinirt: es sollte sowohl an *cennu reliquus* als an *cennu celeritas* erinnert werden. Ebenso citirt Brugsch in seinem *Lexicon* p. 1201 ein *sep*, welches eine Art Hanf nebst dem genannten Vogel hinter sich hat, wobei man an *cinne alga linum* denken mag. Nichts ist häufiger als das Wort *sep con vices* mit einem Kreise, der zwei kurze Linien hinter sich hat; es ist wohl mit סֵפֶר *colligere* verwandt und wird doch auch im Sinne von *cennu reliqui* verwendet. Ferner trifft man hinter *sep* (dem Namen des saïtischen Gaues) entweder den Schild mit 2 Pfeilen, oder einen mit Schild und Schwert bewehrten Mann, oder den genannten Kreis nebst dem Vogel des Schlechten und dem schlagenden Manne: es wird damit *cennu rebellis*, *rebellio*, סֵפֶר e medio sustulit interfect bezeichnet. Auch das Reduplicativum dazu fehlt nicht: *sep i* oder *sep sep* entspricht vollständig dem סֵפֶר „Gesindel“. Mit dem formativen *t* erweitert zeigt sich der Stamm *sep et* als *collectio*, wobei er den getupften Kreis hinter sich hat. Dasselbe *sept* mit dem Messer determinirt, erinnert an סֵפֶר, סֵפֶר nachstellen, überfallen. Mit den beiden Lippen determinirt, muss es dem kopt. סֵפֶר, סֵפֶר labium, so wie dem סֵפֶר entsprechen, während *sep(t)* mit einem *Sopha* hinter sich wohl mit סֵפֶר *sol(i)um atrium* zusammenhängt.

Was soll diese vielleicht ermüdende Aufzählung beweisen? Ich dünkte, wenigstens so viel, dass das Altägyptische mit dem Semitischen in sehr naher Verwandtschaft steht; dass demnach (*Asar-*) *suph* gerade kein Lehnwort zu sein braucht. Es steht auch durch das Obige fest, dass *Asarsuph* oder mit geringer Umlautung 'Οσαρσὺφ der Name des in Anu verehrten Osiris gewesen. Was folgt daraus für unsere Frage?

Bekanntlich führten bei den Aegyptiern alle Verstorbenen den Titel *Osiris*; aber es ist mir kein Beispiel bekannt, dass irgend einmal Lebende diesen Namen getragen hätten. Freilich gab es Formationen wie *Pe-t-osiris* „die Gabe des Osiris“; indess wurde

1) Birch in der Zeitschr. f. ägypt. Spr. u. Alt. 1869. S. 52.
Bd. XXV.

dem Eigennamen *Βούσις* schon von Eratosthenes die historische Existenz abgesprochen und das mit Recht, weil dieser Name ursprünglich einer Stadt Pe-Osiri „Haus des Osiris“ eignete. Auch die Beinamen dieses Gottes z. B. Unnofer, woher *Ἰννωφρις*, *Ἵνουφρις*, *Ἵμφρις* bei Plutarch de Is. et Osir. c. 42 nach Hermäus richtig mit *Εὐεργέτης* übersetzt, da er wörtlich „gutes Wesen“ bedeutet, erscheinen häufig als Namen von Sterblichen; aber kein Beispiel ist vorhanden, wo ein Aegyptier sich Asar-soph genannt hätte. Was ist hieraus zu schliessen? Offenbar nichts Anderes, als dass *Ὁσαρόφ*, der andere Name des Moses, ursprünglich nicht ein ägyptischer, sondern ein semitischer d. h. ebräischer Name gewesen. Ich habe desshalb in meinem Buche A-sar-soph getrennt und übersetzt „das Binsenkörblein“. Zu diesem Unterfangen berechtigte mich sowohl die Nothwendigkeit der Alternative: da Moses Mesu ägyptisch, so muss, weil von einer Umnennung (*μετετέθη τοῦνομα*) des Namens die Rede ist, *Ὁσαρόφ* semitische Benennung sein — als auch die Wahrnehmung, dass *r* und *l* im Semitischen gerade so, wenn auch nicht so häufig wie im Aegyptischen, promiscue gebraucht werden, woraus die Gleichheit von *sar* und סָר „der Korb“ sich ergab. Das voranstehende *a* musste dann als Articulus praepositivus, entweder = אֶ oder nach Analogie des aramäischen א postpositivum gefasst werden.

Die oben erhärtete nähere Verwandtschaft der beiden Idiome lässt nun erwarten, dass ein dem semitischen סָר corbis canistrum und סֵר olla homogenes *ser* oder *sar* auch im Aegyptischen anzutreffen sein wird. In der That citirt Brugsch in seinem Lexicon die Wörter *sara* und *seri* durch Wasser, Krug und Metall determinirt, und übersetzt sie mit *amphora*. Dass Flüssigkeitsmasse auch für Trockenes angewendet werden, ist zu natürlich, als dass wir es bei diesem Stamme nicht ebenfalls treffen sollten. Wirklich bietet das Koptische *cip* mensura aridorum, wozu sich vielleicht als wurzelverwandt *cīlī* foramen panni e quo filum educitur noch gesellen dürfte. Einen ähnlichen Wechsel von *r* und *l* zeigen *scirpus* und unser „Schilf“.

Ich würde übrigens dieser meiner Analysis des Namens *Ὁσαρόφ* kein besonderes Gewicht beilegen, wenn nicht eine andre Quelle mir eine ägyptische Uebersetzung von *Ὁσαρόφ* zu bieten schiene. Ich meine die Stelle des Josephus contra Apion. I. 32, wo er nach Manetho's Bericht über die Vertreibung der Aussätzigen den des Chäeremon giebt. Dieser sagte, der König *Ἀμένοσις* (Menoptah) habe auf den Rath des Hierogrammaten *Φοιτιφάντης* 25 Myriaden Verschänderer (*ἐπισυνῶν*) vertrieben: *ἡγεῖσθαι δ' αὐτῶν γραμματέας Μωϋσῆν τε καὶ Ἰωσήπον καὶ τοῦτον ἱερογραμματέα. Αἰγύπτια δὲ αὐτοῖς ὀνόματα εἶναι, τῷ μὲν Μωϋσῇ Τισιθέν, τῷ δὲ Ἰωσήπῳ Πετεσῆφ.*

Wer, wie hier Chaeremon, Moses und Joseph zu Zeitgenossen macht, dem ist auch zuzutrauen, dass er ihre entsprechenden ägypt-

tischen Namen gegenseitig vertauscht haben wird, um so mehr, als der *Πετσήφ* wegen seiner Schlusssylbe sofort an Joseph erinnerte. Wir aber erinnern uns, dass die Varianten zu *Ὅσαρσύφ* ähnlich mit *σήφ* auslauten und sich aus dem Etacismus erklären. Dazu kommt, dass Chaeremon bei dem Namen *Ἰώσηπον* den ausdrücklichen Zusatz hat: *καὶ τοῦτον ἱερογραμματέα*. Nun aber ist dhi ägyptisch „der Schreiber“ und entspricht der ersten Sylbe von *Τι-σιθέν*, während die beiden Schlusssylben — *σιθέν* mit fast zwingender Nothwendigkeit das ägyptische Wort *suten* „König, königlich“, also den *βασιλογραμματεὺς* ergeben. Nun ist es gewiss nicht zufällig, dass unsre Bilingues: Rosettana (Phileusis) und Tanitica den Ausdruck *ἱερογραμματεὺς* da gebrauchen, wo der hieroglyphische Text *dhi-par-anch* wörtlich „Schreiber des Lebens-(Doppel-)hauses“ bietet. Am Schlusse der Tanitica wird *γράμμασιν Αἰγυπτίους* gesetzt, wo der hieroglyphische Text *sach-na-par-anch* hat: „die Schrift des Lebenshauses“, wofür die Rosettana griechisch *ἱεροῖς γράμμασι* hieroglyphisch „Schrift der göttlichen Worte“ bietet. Es scheint also, dass das „Lebens-(Doppel-)haus“ eine verblühte Bezeichnung des Königspalastes war, aus welchem ja bekanntlich alle Schreiber ihren Lebensunterhalt bezogen. Daher kommt es wohl auch, dass Chaeremon neben *ἱερογραμματέα* die ganz allgemeine Bezeichnung *γραμματέας* gebraucht.

Man ersieht aus allem, dass *Τι-σιθέν* „der königliche Schreiber“ bedeutet und auf die Thätigkeit des ägyptischen Joseph entschieden besser passt, als des Moses, dessen ägyptischen Beinamen wir also in *Πετσήφ* zu erblicken haben. Ueber *σήφ* = *σύφ* „das Schilf, die Binse“ brauche ich nichts mehr zu sagen. Ebenso erledigt sich die Gleichheit des semitischen Artikels *ן* oder *ס* mit dem ägyptisch-koptischen *pe ne* unmittelbar. Es bleibt also von *Πε-τε-σήφ* nur die mittlere Sylbe übrig, welche in der Bedeutung mit *σαρ* *ܣܪ* „Korb“ oder „Gefäß“ überhaupt identifizirt werden muss. Es erscheint in der That das Wort *gai*, mit einem krugartigen Gefässe determinirt, sehr oft; seltener ist bei der Gruppe *gai* ein Binsengeflecht nebst Haus als Deutbilder angebracht, z. B. in der von Brugsch Lexic. p. 1508 citirten Legende. In der koptischen Nachfolge entsprechen diesem Prototype *gai*: *ⲕⲱ* calix; *ⲕⲏ* patina, catinus; *ⲕⲱⲓ* ahenum, vas testaceum; aber auch *ⲕⲱⲓ* *κάνειον* canistrum, welch letztere wieder mit *ⲕⲁⲛⲟ* canistrum corbis verwandt scheinen. Der Uebergang des guttural anlautenden *gai* in *ⲕⲉ* ist ganz normal und bildet die Regel; ich erinnere nur an *garhu* = *ⲕⲁⲣⲏⲣ* *nox*. So wie nun die Griechen *Τάνις* setzten, wo die Aegypter *ⲕⲁⲛⲏ* und die Ebräer Zoan schrieben, so musste aus dem *ⲕⲏ* griechisch *τη* und durch Verkürzung, weil der Accent auf der Schlusssylbe *σηφ* ruht, *τε* entstehen. Der so gebildete Name *Πε-τε-σήφ* ist somit als ägyptische Uebersetzung des semitischen A-sar-syph *Ὅ-σαρ-σύφ* anzusehen und mit „das Binsenkörblein“ zu übertragen.

Wenn man nun Vorstehendes unbefangen würdigt und bedenkt, dass ich in dem semitisch schreibenden und benannten Mohar: Mesu (-Asarsyph) einen der hervorragendsten Männer aus der Regierungszeit Ramses II. aufgezeigt habe, wohin die Anfänge des biblischen Moses fallen müssen, so wird man wenigstens einräumen, dass mein Mesu = Moses sein kann. Ob er es wirklich ist oder sein muss, können nur Papyrus-Urkunden entscheiden, in denen entweder die Namen Mesu-Asarsyph zusammen vorkommen, oder des Exodus in ähnlicher Weise gedacht ist, wie der Apriu (Ebräer) „die Steine schleppen zum Bau der Stadt Ramses“ in zwei Leydener Papyrus.

Zur semitischen Epigraphik.

Von

Konst. Schlottmann ¹⁾.

II.

— und — als phönizische Personal-Suffixe
der 3. Pers. Sing.

Meiner Schrift über die Inschrift Eschmunazars hat ein mit Recht hochgeachteter Pariser Gelchrter, J. Derenbourg (der Aeltere), in dem *Journal Asiatique* von 1868 (tome XI. p. 87—107) eine eben so wohlwollende als einlässliche Besprechung zugewendet. Besonders ausführlich hat derselbe (p. 92 - 97) meine Auffassung der oben bezeichneten Suffixe zu widerlegen gesucht. Das — will er nur als Suffix der 3. Pers. Plur., das — nur als Suffix der 1. Pers. gelten lassen. Zwar hat er an zwei der von mir geltend gemachten Stellen nicht umhin gekonnt anzuerkennen, dass da, wo die Inschriften ein — zeigen, ein Suffix der 3. Pers. stehen müsse. Aber an der einen Stelle (in der 1. Inschrift von Umm el awamid) beseitigt er das — durch eine kühne Conjectur, an der anderen (in der Massiliensis) will er wenigstens meine Punctuation durch eine bessere ersetzen. Eben so erkennt er an einer einzigen Stelle (gleichfalls in der Massiliensis) das — als Singularsuffix an, meint aber auch hier durch eine von der meinigen verschiedene Punctuation dem Zugeständniss alle weitere Bedeutung zu nehmen.

Die obwaltende geringfügig scheinende Differenz ist doch sowohl in sprachgeschichtlicher Hinsicht als für die Erklärung einer ganzen Reihe von Inschriften von Wichtigkeit. Mehrere Fachgenossen haben mir persönlich ihre Zustimmung ausgesprochen. Eben so hat Bickell, der einzige Sachkundige, der, soviel ich weiss, in Deutschland meine betreffende Schrift in umfassenderer Weise besprochen hat, sowohl meine Auffassung der beiden bezeichneten Suffixe, als meinen Versuch, deren Ursprung zu erklären, gutgeheissen (in dem *Bonner Theolog. Literaturblatt* 1869 S. 363—370). P. Schröder hat in dem betreffenden Abschnitte seines Entwurfs der phönizischen Grammatik (S. 146—157) alle wesentlichen Momente meiner Darstellung

¹⁾ Vgl. Band XXIV. S. 403—414.

genommen und einige werthvolle neue Bemerkungen hinzugefügt, die dabei in Dorenbourg's Einwendungen einzugehen. Dem, was mir gegenüber geltend macht, hat dagegen einer der rüstigsten und verdienstvollsten Epigraphiker, Levy, im 4. Heft der phönizischen Studien (S. 9, Anm. 2) seine „vollständige Beistimmung“ theilt. Er scheint also dessen Erörterungen, da er selbst nichts inzufügt, für vollkommen genügend zu halten. In der That werden kaum andre Momente, als die in jenem Artikel des Journal Asiatique entwickelten, meiner Auffassung entgegengesetzt werden können.

Unter diesen Umständen halte ich es für geboten, die erhobenen Einwendungen meinerseits einer Prüfung zu unterziehen und zu zeigen, warum ich dieselben nicht als triftig anzuerkennen vermag²⁾. Es kann mir nur erfreulich sein, dass mein wissenschaftlicher Gegner da, wo er zur Bekämpfung meiner grammatischen Expositionen schreitet, von meiner ihm vorliegenden Schrift ausdrücklich bezeugt, dass er darin „die Mässigung gegenüber gewissen Intoleranzen, den Geist der Unparteilichkeit in der Beurtheilung anderer Erklärungsversuche und die aufrichtige Wahrheitsliebe“ anerkenne. Dieser guten Meinung, die er von mir hegt, hoffe ich auch im Folgenden zu entsprechen, ob ich gleich im Interesse der Wissenschaft seiner Kritik Schritt für Schritt mit scharfer Metakritik folgen muss. Die Schwierigkeit und Mühseligkeit der phönizischen Sprachforschung hat ihren Grund besonders in dem trotz der neueren Entdeckungen verhältnissmässig noch immer spärlichen Gehalt des epigraphischen Materials. Wenn die unter dem Sande liegenden Trümmer der phönizischen Weltstädte einst auch nur eine mässige Anzahl von Inschriften gleich der grossen Sidonischen darboten, wird manche jetzt unvermeidliche Discussion überflüssig geworden sein. Bis dahin müssen wir, da doch nun einmal die Trümmer der Sprache Kanaans einen so hohen sprachlichen und archäologischen Werth für uns haben, mit dem Wenigen um so genauer haushalten und durch die gespannteste Strenge des wissenschaftlichen Verfahrens, die sich bis ins Kleinste hinein zu erstrecken hat, denjenigen Grad von Gewissheit erstreben, welchen zu erreichen schon jetzt möglich ist.

Für Leser, welche über die hier zu untersuchende Sache selbst etwa zum erstenmal sich zu orientiren wünschen, schicke ich einige kurze Bemerkungen voraus. Ein altphönizisches Suffix der dritten Person Sing. auf *...* habe ich zuerst in dieser Zeitschrift 1856, (X. 412 f.) durch Stellen in der Inschrift des Eschmunazar und in anderen Inschriften zu belegen gesucht, nachdem Ewald bereits das neupunische *...* als Suffix der 3. Person = *ê* gelesen hatte. Letzterer ist mir in der Anerkennung jenes *...* nachgefolgt (über die grosse Karthagische Inschrift 1864 S. 41, 44). Schon lange zuvor hatte

2) Andere Bemerkungen Dorenbourg's gedenke ich zusammen mit dem, was seitdem auch von anderen Seiten zu einzelnen Stellen der Inschrift Eschmunazar's bemerkt worden ist, in einem späteren Artikel zu besprechen.

er das Suffix ם der 3. Pers. Sing. erst bei Plantus (Zeitschr. für die Kunde des Morgenl. 1842 S. 413) und dann auch in phönizischen Inschriften nachgewiesen. Beide Suffixe habe ich endlich in einem besonderen Anhang zu meiner 1868 erschienenen Erklärung der Inschrift Eschmunazars besprochen (S. 164—184, womit auch mehrere daselbst berührte Stellen der vorangehenden Erklärung selbst zu vergleichen sind). Ich gab dort 1) den Nachweis des gemeinschaftlichen Ursprungs beider Formen und ihres Verhältnisses zu verwandten Erscheinungen des semitischen Sprachbaus; 2) eine nochmalige sorgfältige Vergleichung der Stellen in den Inschriften und bei Plantus, in welchen jene Suffixe zu erkennen sind. Gegen beide Theile meiner Auseinandersetzung hat Derenbourg Einspruch erhoben. Es wird sich empfehlen, hier mit dem zweiten, nämlich mit der Feststellung des sprachlichen Thatbestandes, zu beginnen. Ich bitte dabei die Vocalisirung von יִ and םִ, auf deren Begründung wir erst weiter unten eingehen können, vorläufig hypothetisch anzunehmen.

Ich selbst habe mich (wie ich auch schon früher angedeutet habe) zu der Annahme jener Formen nicht ohne anfängliches Widerstreben entschlossen. Sie haben bei der nahen fast Identität zu nennenden Verwandtschaft des Hebräischen und Phönizischen etwas sehr Befremdendes. Auch ist es höchst auffällig, dass das Suffix der ersten und dritten Person (בִּי = mein Sohn und בְּי = sein Sohn) orthographisch nicht unterschieden sein sollen. Aber ähnliche befremdende Erscheinungen müssen wir auch sonst als vorhanden anerkennen. Das Syrische ist mit dem sogenannten Chaldäischen fast identisch. Denken wir uns, wir hätten das letztere allein durch literarische Denkmale gekannt und fänden nun das erstemal auf einigen syrischen Inschriften eine Form wie ܡܝܢܐ = יְהוֹנָדָב; auf einer anderen aber stünde es = יְהוֹנָדָב. Gewiss würde man, auf die Analogie aller semitischen Dialekte gestützt, die künstlichsten und gewaltsamsten Anstrengungen machen, um dem syr. ܡܝܢܐ die gleiche Bedeutung mit einer entsprechenden hebr. und chald. Form beizulegen *).

Ähnlich haben auch wir, eben so gut wie Hr. Derenbourg und andere Gelehrte, die phönizischen Suffixe auf י und ם anfänglich genau nach Analogie des Hebräischen zu deuten gesucht. Aber diese bei einer ganzen Anzahl von Stellen sich immer wiederholenden Künsteleien und Quälereien verletzen unser Sprachgefühl und dies fand sich erst dann beruhigt, als wir uns entschlossen in der

3) Auf analoge auffällige Erscheinungen habe ich in meinem Eschmunazar S. 88 in gleicher Absicht hingewiesen. Ich erinnere noch an ein andres Analogon. Dass im Assyrischen die verbale Grundform aller semitischen Dialekte, das Präteritum, schlechthin fehlt und dass statt dessen durchgängig die Imperfectform steht, ist etwas so Schwerglaubliches, dass es noch jetzt manchem einen freilich höchst ungegründeten Scrupel an den sämtlichen bisherigen assyrischen Entzifferungen einflößt.

bezeichneten Weise die vom Hebräischen abweichenden phönizischen Sprachbildungen — trotz des Auffälligen das in ihnen liegt — anzuerkennen.

Freilich kann nun eines Anderen Sprachgefühl sich an eben diesem Auffälligen jener Sprachbildungen in der Masse stossen, dass er sagt: „Ich nehme lieber als Aushülfe jene Deutungen auf mich, die ihr eurerseits als Künsteleien und Quälereien von euch weist. Ich gestehe euch das Recht nicht zu, diese Aushülfen als unzulässig zu betrachten. Ich finde dieselben für mein Sprachgefühl vollkommen zulässig.“

Genau diese Stellung nimmt Hr. Derenbourg uns gegenüber ein. Es handelt sich bei einer Anzahl der zwischen uns streitigen Stellen von Inschriften darum, ob das phönizische Suffix *ν* nach hebräischer Analogie durch ein plötzliches Umschlagen der dritten Person in die erste erklärt werden könne. In Beziehung darauf äussert sich der Pariser Gelehrte (a. a. O. S. 96 f.) folgendermassen: „Ces sortes de changements sont si fréquents dans les Écritures aussi bien que chez les écrivains profanes de l'Orient, qu'il ne faudrait pas se donner tant de peine inutile pour les éviter, quand une fois ils paraissent aux délicats un peu plus brusques qu'à l'ordinaire. La mesure entre ce qui se peut et entre ce qui ne se peut pas en ce genre est difficile à déterminer, et personne n'a le droit de déclarer, de par l'autorité de son sentiment individuel, une telle construction impossible.“

Gewiss wird H. Derenbourg keine meiner Aeusserungen so verstanden haben, als habe ich mir das Recht anmassen wollen „de par l'autorité de mon sentiment individuel“ zu entscheiden, was jenes „schwer zu bestimmende Mass des sprachlich Möglichen oder Unmöglichen sei“. Eben so wenig wird er sich selbst eine derartige Autorität zuschreiben. Unsere beiderseits ausgesprochenen entgegengesetzten Meinungen waren also zunächst nur Appellationen an den *sensus communis* der Fachgelehrten, von welchem wir in fortgesetzter öffentlicher Debatte die Bestätigung oder die Widerlegung der von uns geltend gemachten Momente erwarteten.

Von besondrer Bedeutung für das zwischen uns streitige Mass des zulässigen oder unzulässigen plötzlichen Personenwechsels in dem Redefüge der phönizischen Inschriften sind ohne Zweifel die etwa aufzufindenden Analogien in anderen Sprachen. Derenbourg begnügt sich damit, sich hierauf in seinen oben angeführten Worten sehr in Bausch und Bogen zu berufen. Ich habe denselben Punkt von Anfang an sehr genau in Erwägung gezogen. Ich suchte selbst, da ich das *ν* als Suffix der 1. Pers. festzuhalten suchte, nach solchen Analogien. Schon im Jahrgang 1856 dieser Zeitschrift bemerkte ich, dass solche „in gemessener prosaischer Rede schwerlich zu finden seien“, dass die zu dem *כדך* mit nachfolgendem *אחי* in der Melit. 1 mir in den Sinn gekommene Parallele, welche durch das der türkischen und persischen Umgangssprache angehörige *بندۀ نر و قرنداشم*,

بنده و برادر من u. dgl. dargeboten zu werden scheint, doch niemanden werde befriedigen können (a. a. O. S. 413 Anm.). Man wird mir hierin, wie ich glaube, eben so beistimmen, wie in dem was ich in meiner Schrift über Eschmunazar (S. 175) bemerkt habe: „Wenn man sich auf den kühnen Personenwechsel in der dichterischen und prophetischen Rede der Hebräer beruft, so verkennt man völlig das Wesen des trockenen Lapidarstils der Inschriften.“ Uebrigens entsprechen selbst jene Kühnheiten nicht genau den gleich specieller zu charakterisirenden Wunderlichkeiten, welche das phönizische י, durchgängig als Suffix der 1. Pers. genommen, zu Wege bringt. Zu diesen habe ich vollends in den prosaischen Stücken des A. T. keine wirklichen Parallelen gefunden. Hr. Derenbourg dürfte, wenn er sich um solche bemühte, schwerlich glücklicher sein.

Betrachten wir nun zunächst die beiden epigraphischen Stellen, von welchen H. Derenbourg, indem er sie als Beispiele herausgreift, ausdrücklich sagt, dass er den bezüglichen Personenwechsel unbedenklich annehme. Die erste ist die in der 1. Zeile der Inschrift Eschmunazars, die ich erklärt habe: „Im 14. Jahre seiner Herrschaft (מלכי), des Königs Eschmunazar, Königs der Sidonier, Sohnes u. s. w., redete (דבר) Eschmunazar u. s. w. also (לאמר)“ u. s. w. Ebenso erklärte ich (S. 90 meiner Schrift) nach Levy's scharfsinniger und zweifellos richtiger Ergänzung den Anfang der kleineren 2. sidonischen Inschrift: „Im 2. Jahre seiner Herrschaft (למלכי), des Königs Bodastart, Königs der Sidonier, bestimmte Bodastart, König der Sidonier“ u. s. w. — Es handelt sich hier also um eine feststehende Form des officiellen Sidonischen Stiles⁴⁾.

H. Derenbourg bemerkt dazu: „La transition à la troisième personne, qui commence par דבר, ne nous choque pas“, und er knüpft eben daran die oben wörtlich angeführten Aeusserungen, in welchen er dem Einzelnen das Recht der Entscheidung de par l'autorité de son sentiment individuel abspricht. Es hätte ihn dabei bedenklich machen können, dass gerade bei jener Stelle ausser mir auch Ewald, Meier, Wex, Blau, Levy jenen Uebergang unerträglich gefunden und daher zu verschiedenen Aushülfen gegriffen haben, die von mir nicht ohne einlässliche Prüfung (a. a. O. S. 168 — 170) zurückgewiesen sind⁵⁾. Auch der Mehrzahl der Leser dürfte es doch wohl nicht leicht glaublich erscheinen, dass in Sidon nach officiellen Stil der König N. N. allemal geschrieben hätte: „Im Jahre 90 meiner Herrschaft sprach der König N. N.“ — Dazu kommt, dass eine genitivisch zu denkende Apposition zu dem Suffix der ersten Person

4) Man beachte, wie in beiden Inschriften dort das erstmal מלך vor und nach dem Namen, das zweitemal nur nach dem Namen steht.

5) Am erträglichsten ist die nach Wex' Vorgange von Blau und Levy adoptirte Auffassung des מלך als einer stehenden Titulatur, zunächst im Munde der Unterthanen, ähnlich wie Monseigneur. Was aber auch dieser Ansicht entgegensteht, habe ich a. a. O. dargelegt.

(„meine Herrschaft, des Königs“) im Hebräischen kein Analogon hat ⁶⁾, wogegen ich jene Apposition neben dem Suffix der 3. Pers. (seine Herrschaft, des Königs) nicht nur im Hebräischen, sondern auch in einer mit Sicherheit zu lesenden Stelle des Plautinischen Poenulus aufweisen konnte (vgl. in m. Schrift S. 88. 89 und daselbst die Anmerkungen).

Die zweite Stelle ist in der Melit. 1.: id quod vovit servus tuns Abdosir et frater ejus (ראדיר) Osirschamar, ambo filii Osirschamarí etc.; — dazu bemerkt Derenbourg: Je n'éprouve aucun embarras à admettre une phrase comme celle-ci: qu'ont voué ton serviteur un tel et mon frère (אדיר), les deux fils d'un tel. Grade hier hatten aber auch schon vor mir Andere das Bedenkliche des wiederholten Personenwechsels empfunden, so Quatremère, welcher das id quod vovit zuerst richtig deutete, und Ewald. Hernach suchte Levy dadurch zu helfen, dass er das אדיר mit dem folgenden Worte zu Einem Eigennamen אדיראדירשכר verbinden wollte, was, abgesehen von anderen Bedenken, schon durch die der phönizischen Orthographie widerstreibende scriptio plena (vgl. dagegen אדיראדיר = אדיראדיר) verwehrt wird. Dagegen ergibt sich, sobald man אדיר = „sein Bruder“ nimmt, die Ausdrucksweise, die hier ein jeder erwarten wird.

Einige von den ähnlichen bei mir angeführten Stellen, welche Derenbourg nicht speciell erwähnt hat, möchte ich doch gerade ganz besonders zur Erwägung empfehlen. Es sind sehr einfache Sätze, in welchen eben desshalb, wenn man das י als Suffix der 1. Pers. nehmen will, der Personenwechsel ganz besonders „brusque“ erscheint. So in der Cit. 23: Denkmal bei Lebzeiten, welches errichtete Abdosir seinem Vater Archetas (לאדיר לארכתא). In Umm. 2: quod vovit Abdesmun pro filio suo (על בני, wozu man meine Bemerkungen Eschmunazar S. 178 vergleiche). — Ferner Cit. 40 (bei Vogt), die ganz kurze Inschrift einer Stele: לאשמן אדיר יבסל = dem Eschmun seinem Herrn [widmete diese Stele] יבסל — der Name des Weihenden ist nicht ganz deutlich. In derselben kurzen Weiheform steht das אדיר Cit. 41; neben dem יתן (= er gab) in vollständig ausgeführten Sätzen steht לאדיר Cit. 37 und 38 ⁷⁾, wo es von dem und dem heisst, dass er das Mal oder den Altar von Mar mor, auf dem die Inschrift steht, „seinem Herrn“ — dem und dem Gotte — gegeben d. h. dargebracht habe. — Ausserdem hatte auf das י als Suffix der 3. Pers. am Ende der 3. und 4. Malaisischen Inschrift aufmerksam gemacht, von welchen die erstere seit dem in genauerer photographischer Abbildung veröffentlicht worden ist (s. diese Zeitschr. XXIV. 403 ff.).

6) Ueber die, so viel ich weiss, einzige Stelle, die man herbeizuziehen versuchen könnte (Ps. 69, 4), vgl. meine Bemerkung in dieser Ztschr. X, 412 f.

7) Gegen die Auffassung des אדיר neben dem Gottesnamen als Titulatur (wie in Monseigneur) s. m. Bemerkungen a. a. O. S. 172.

Wenn H. Derenbourg dort überall das י als Suffix der 1. Pers. festhalten zu können glaubt, so stimmt er mir doch wenigstens in Betreff zweier anderer Stellen darin bei, dass da, wo sie ein י zeigen, nothwendigerweise ein Suffix der 3. Pers. erfordert werde. Zu deren Betrachtung gehen wir jetzt über.

Die erste Stelle ist in dem Opfertarif von Marseille Z. 5: $\text{בֶּעֶגֶל אֶשׁ קֶרְנֵי לֹם}$ = „bei einem Kalbe dem seine Hörner sind“ von der und der Länge (die Länge der Hörner ist, wie Ewald richtig gesehen hat, in den nachfolgenden Wörtern angegeben)⁸⁾. Der Relativsatz kann einem hebräischen $\text{אֲשֶׁר קֶרְנָיו לֹם}$ oder $\text{אֲשֶׁר קֶרְנֵי לֹם}$ entsprechen. (Ueber das phöniz. לֹם reden wir weiter unten.) Das erstere würde auf ein phöniz. קֶרְנִי führen (entsprechend dem chald. קֶרְנִי , wofür auch קֶרְנָא vorkommt), das letztere auf ein phöniz. קֶרְנִי (chald. = קֶרְנִי). Ersteres habe ich in m. Eschmunazar S. 181 f. neben dem letzteren (das ich in dieser Zeitschr. X. 413 vorgeschlagen hatte) als möglich gesetzt (vgl. Ps. 92, 11 mit Deut. 32, 17). Doch ist קֶרְנִי vorzuziehen, da für die prosaische Rede in jenem Zusammenhange wohl mit Recht von Derenbourg ein hebr. קֶרְנִי gefordert wird. Diesem entspricht auch nach seiner Ansicht das phöniz. קֶרְנִי . Er stimmt also wenigstens in diesem Einen Falle mit mir vollkommen darin überein, dass das י ein phöniz. Suffix der 3. Person Sing. ist. Er will es nur anders aussprechen als ich. Er will nämlich קֶרְנִי lesen, was aus קֶרְנִי entstanden sein soll. Aber er vermag für jene seltsame Form keine Analogie aus irgend einem Dialekte anzuführen und der Uebergang des ursprünglichen ה in י zwischen den Vocalen ê und û ist völlig beisspiellos.

Die zweite Stelle ist diejenige, durch welche sich auch Ewald genöthigt gefunden hat, in seiner oben erwähnten Schrift das י als Suffix der 3. Person anzuerkennen. Und zwar sind wir in Betreff des Sinnes dieser Stelle unabhängig von einander zusammengetroffen (s. m. Inschrift des Eschm. S. 181 Anm.). Sie findet sich in der von Renan entdeckten 1. Inschrift von Umm el awamid. Diese war ohne Zweifel die Aufschrift eines Tempelthores, dessen Neubau Abdelim in oder bei dem phönizischen Laodicea zu Ehren des Βάαλ Οὐράνιος (בַּעַל שָׁמַיִם) einem Gelübde gemäss unternommen hatte. In Beziehung darauf sagt er: Ich habe gebaut dies Thor und die Flügelthüren ($\text{הַשְׁעָרִים וְהַדְלָתָם}$) — $\text{לְקִנְיִי לִי לְסֹכֵר וְשֵׁם נָעִם}$ — dass es (das Thor) mir sei zum Gedächtniss und gutem Namen; hebr. $\text{לְקִנְיִתִּי לִי לְזִכָּר וְשֵׁם טוֹב}$ (⁹⁾).

8) Es werden nämlich die bei den verschiedenen Opferthieren an die Priester zu entrichtenden Abgaben bestimmt. Vorher geschah dies in Betreff eines Stieres, jetzt in Betreff eines Rindes, dessen Hörner doch schon eine gewisse Länge haben.

9) Die alttestamentlichen Parallelen zu dieser Ausdrucksweise s. in meiner Schrift S. 180. דְּלִתָּהּ ist = hebr. דְּלִתָּהּ . Man vgl. dazu ausser dem hebr.

Das י in לבני war schon für Renan auffällig gewesen. Es schien den Sinn zu geben: „dass ich mir sei zum Gedächtniss und gutem Namen.“ Levy (phöniz. Studien III, 36) meinte jedoch von dieser Ausdrucksweise: „Man kann sie allenfalls als möglich gelten lassen, wenn man nicht vorzieht das Jod als Fehler des Steinhauers zu betrachten“. H. Derenbourg stimmt mir darin bei, dass jene Ausdrucksweise unmöglich sei und dass hier ein Suffix der 3. Pers. stehen müsse. Er ist aber der Ansicht, dass dies Suffix, weil es auf eine Mehrheit, nämlich das Thor und die Flügelthüre, sich zurückbeziehe, ein Pluralsuffix sein müsse, also ein כ wie in לבכם oder לכנכם (Eschmunazar Z. 17) = hebr. ליהיהם. Er fügt hinzu: „Aussi n'éprouverions-nous aucun embarras de proposer la lecture לבכם pour לבני“. Meine Auffassung des לבני = hebr. לבני hingegen bezeichnet er als „contraire à la grammaire“. Er betrachtet es als eine Ungenauigkeit, dass ich in freierer Uebersetzung gesetzt habe: „Ich habe gebaut das Thor mit den Flügelthüren, dass es mir sei“ u. s. w.

Es entgeht ihm ein hier nothwendig zu vergleichender hebräischer Sprachgebrauch, den Ewald (L. B. § 339 a) so ausdrückt: „Es schliesst sich oft ein Nomen an ein voriges durch „und“, wo wir es eher durch „mit“ unterordnen würden“. Er giebt dafür zahlreiche Beispiele. Man vgl. auch Gesen. Thesaur. p. 394 sub e, wo das arab. , concomitantiae verglichen wird. Dabei steht sogar in einem und demselben Satze, wenn die durch י verbundenen Substantiva das Subject bilden, immer das vorangehende, häufig auch das nachfolgende Verbum im Singular z. B. 2 Sam. 3, 22: עבדני דוד; Ex. 21, 4: והאשה ובנותיה לאדניה; Esther 4, 16: אני וכל אחי אצור; 4, 14: יעמד ליהודים; Prov. 27, 9: שמן וקטרת יעמדה לב. Eben so an den zu dem letzteren Verse von Hitzig als Beispiele der „Unterordnung des zweiten Subjects unter das erste“ verglichenen Stellen Prov. 29, 15; Neh. 5, 14; Sach. 7, 7 f. (Vgl. Gesen. Lehrs. § 188; Ewald § 339 c.) Um so leichter kann in einem nachfolgenden neuen Satze oder Satzgliede die Zurückbeziehung auf dasjenige der vorangehenden durch י verknüpften Nomina erfolgen, welches durch den Sinn erfordert wird (vgl. Esth. 9, 30). Durch den Sinn wird aber in dem לבני unsrer Inschrift die Zurückbeziehung auf י gefordert. Die Steinschrift stand an dem aus Stein gebauten Thore. In ihr selbst weist auf dieses allein das Demonstrativum י hin, denn es heisst: „Dies Thor und die Flügelthüren“. Die letzteren waren, mochten

אמהות, noch die chald. Formen אִמְהָן, אִמְהָן, אִמְהָן; das arab. اِهْآت, اِهْآت; das assyr. rabhu neben rabu (Oppert, Gr. assyr. S. 25). — סכר steht wie Athen. 1 für זכר, was Levy zuerst richtig erkannt hatte.

10) Bei Gesen. Lehrs. § 188 ungenau aufgeführt. Hier steht die Hauptperson יראב an zweiter Stelle.

sie noch so zierlich sein, nur ein Appendix zu dem Thore und schwerlich von gleicher Dauer mit ihm. Abdelim spricht daher naturgemäss den Wunsch aus, dass es (dies Thor) ihm zum Gedächtniss sei.

In der That würden wir, wenn die Aufschrift hebräisch verfasst wäre, nicht להיוורו, sondern להיוורו erwarten. Jedenfalls wird auch H. Derenbourg nach den angeführten Analogien wenigstens das zugeben, dass להיוורו stehen könnte. Wenn er nun im phönizischen Texte לכני findet und wenn er selber das ם in dem vorher besprochenen קרני als Suffix der 3. Pers. Sing. anerkennt, so dürfte er doch wohl kaum bei dem Wagniss verharren können, eben dies ם in לכני, wo es in demselben Sinne vollkommen passend ist, durch ein dem Steinhauer schuldgegebenes Versehen beseitigen zu wollen. Vielmehr werde ich berechtigt sein, das von Renan aufgefundene לכני als eine gewichtige Bestätigung der von mir lange zuvor begründeten Auffassung des ם zu betrachten.

Ich knüpfe hieran die Besprechung der in derselben Inschrift Abdelim's vorhergehenden Stelle, in welcher ich das ם als Suffix der 3. Pers. nur für wahrscheinlich erklärte. Schröder (a. a. O. S. 151) hat es auch dort hernach, und wohl mit Grund, als sicher angenommen. Es sind die Worte

אית השער ם והולכה אש לפעלת בה כלתי בנתי

Es folgt auf diese Worte die Angabe des Jahres sowohl nach der Seleucidischen, als nach der Tyrischen Aera und alsdann das oben besprochene mit לכני beginnende Satzglied. Jene Worte kann man allerdings übersetzen: „Dieses Thor sammt den Flügelthüren, welches zu dem Gebäude des Tempels gehört, habe ich fertig gebaut“ (wörtl. habe ich vollendet, habe ich gebaut). So wäre nach hebräischer Weise בנתי בלתי zu lesen. Aber die scriptio plena ist hier gegen die durchaus herrschende Gewohnheit der phönizischen Orthographie. So liegt es, wenn einmal ם als Suffix der 3. Pers. feststeht, nahe, בלתי בנתים zu lesen und nach einer auch im Hebräischen gewöhnlichen Construction zu erklären: „Das Thor sammt den Flügelthüren, welches u. s. w. — ich habe es vollendet, habe es gebaut“¹¹⁾. Da nun das ם in der einzigen Stelle, wo es ausserdem noch am Ende der 1. Pers. des Prät. vorkommt (in dem יבנאורי der Athen. 6), nach derselben Construction sich erklären lässt, so hat diese Auffassung in der That an der Orthographie eine starke Stütze¹²⁾.

11) Schröder vergleicht hinsichtlich der Construction des Satzes mit Recht 1 Sam. 25, 29.

12) Ich habe die interessante Inschrift des Abdelim in dem Anhang zu meinem Eschinunazar S. 178—181 besonders sorgfältig behandelt und als Aufschrift eines Tempelthores nachgewiesen. Hr. Derenbourg nimmt sie wieder mit Renan, Munk und Levy als Grabschrift (auf Grund der sprachlich unbegründeten Deutung des כלת בה = Sarg-Haus oder Grab-Haus) und übersetzt

Wenn trotzdem diesen zuletzt besprochenen Formen, für sich genommen, eine Beweiskraft nicht beizulegen ist, so gilt dies hingegen in vollem Masse von einem anderen Ausdruck, in welchem das י gleichfalls als Verbalsuffix vorkommt und ohne allen Zweifel als Suffix der 3. Pers. steht. Er findet sich in der Inschrift Eschmunazar's Z. 17: יִשְׁכְּנִי שָׁם ¹³). Dies kann nur bedeuten: Und wir liessen ihn (den Eschmun) dort (in seinem Tempel) wohnen. Zu der hier ausgeprägten Anschauung habe ich (in m. Schrift S. 135) genügende alttestamentliche Parallelen gegeben. Ich hebe unter ihnen besonders Jes. 44, 13 hervor, wo es von dem heidnischen Götterbilde heisst, dass es gemacht sei $\text{לְשֹׁכֵה בְּיָרֵךְ}$ = um im Tempel zu wohnen. Auch die Keilinschriften zeigen die gleiche Anschauung. Ich führe einiges aus den leicht zugänglichen babylonischen Texten im Anhang von Ménant's Grammatik an. Der Gott heisst dort אֲשֶׁב בֵּרֵךְ = $\text{יִשְׁבֵּב בְּיָרֵךְ}$; der Tempel heisst „Sitz“ (שִׁבְרָה) des Gottes p. 324, oder in der Anrede an ihn „Sitz deiner Herrschaft“ (שִׁבְרָה)

demgemäss in Z. 3 f.: „Das Thor und die Flügelthüren, welche zu dem Bauwerk meiner Grabeskammer gehören, habe ich gebaut“ u. s. w. Ich führe daher meine dagegen erhobenen Einwendungen, die er gänzlich unbeantwortet gelassen hat, hier noch etwas weiter aus: 1) Die Inschrift beginnt mit der gewöhnlichen Weiheformel bei erfülltem Gelübde: *Domino Baali Coelesti. Id quod vovit Abdelim etc.* Was soll solche Weiheformel über einer Grabeskammer? Wo in aller Welt findet sich dazu eine Analogie? 2) Wie wird jemand, wenn er sich ein „Grabhaus“ baut, darauf schreiben, dass er sich dies Haus oder gar dass er sich das Thor desselben „zum Gedächtniss und guten Namen errichtet habe“? Dagegen ist der Neubau eines Tempelthores ein bedeutendes und frommes Werk, das z. B. als denkwürdige That aus der Regierungszeit des Jotham berichtet wird 2 Kön. 15, 32. 3) Nach allem, was wir von phönizischen Grabesbauten wissen, hatten sie kleine bescheidene Zugänge eben so wie selbst die ägyptischen Pyramiden und der Halyatteshügel: was soll denn hier das Thor mit den Flügelthüren? — H. D. meint, neben בֵּרֵךְ wenn es = Tempel wäre, müsste der Name des Gottes stehen. Aber warum? Er steht ja schon an der Spitze der Inschrift. כְּלָרִי בְּנֵרִי habe ich = $\text{כְּלָרִי לְבְנֵרִי}$ (vgl. Num. 7, 1) genommen: dabei muss das den Adverbialbegriff umschreibende Verbum voranstehen. H. D. wendet ein, dass die bei Ewald (L. § 285 b) vollkommen analogen Beispiele zweier so zusammengehörenden Präterita der poetischen Sprache entnommen seien (Hos. 5, 11; 9, 9). Aber er übersieht Neh. 3, 20 $\text{הִחְרִיבָהּ הָחִזִּיקָהּ}$ = ardent(er) restauravit, was die Masorethen wenigstens sicher so genommen haben und der Syrer durch

اسم سجد wiedergibt. Ganz eben so stehen sehr häufig in syrischer Prosa

zwei Präterita mit und ohne Copula (Agrelli suppl. synt. Syr. p. 45, 46). Diese Analogien rechtfertigen hinreichend die Annahme desselben Sprachgebrauchs an unserer Stelle, wenn nur so eine Auslegung sich ergibt, die den Urheber der Inschrift etwas Vernünftiges sagen lässt — eine billige Rücksicht, welche scharfsinnige Epigraphiker bekanntlich oft etwas zu sehr vernachlässigen.

13) Schröder liest hier am Ende —uj, und eben so in Formen wie כְּלָרִי am Ende —ij oder —i (was sich dann wohl durch die Länge der Sylbe von der einfachen Personalendung unterscheiden müsste). Ich habe einen Abfall der Endvocale vor dem Suffix angenommen. Eine Gewissheit ist hier in Betreff der Aussprache schwerlich zu erreichen.

(בַּעֲלֵיךְ) p. 325. Er wird nach der Vollendung des ihm geweihten Baues anrufen: Verherrliche das Haus durch „dein Eingehen“ (יִרְבֶּךָ) in dasselbe. Damit vergleiche man nun die Worte Eschmunazars (Z. 15—17), die ich auch hier zu leichter Uebersicht $\sigma\tau\iota\chi\eta\delta\acute{o}\nu$ ersetze, indem ich von der periodischen Eingliederung durch das vorhergehende אֵם absehe:

1. Wir haben gebaut das Haus der Götter¹⁴),
2. das Haus der Astarte in Sidon, dem Meereslande,
3. und liessen wohnen (יִשְׁבֵּן)¹⁵ die Astarte dort, sie verherrlichend.
4. Und wir sinds, die wir bauten ein Haus dem Eschmun,
5. das Heiligthum der Quelle Jidlal auf dem Berge,
6. und liessen ihn wohnen (יִשְׁבֵּנִי) dort, ihn verherrlichend.

Nach dem Grundtext, wenn wir die parallelen Glieder — mit Weglassung des אֵם und das אֵלִים בְּתוֹכָם im 1. und des אֵם וְאֵחָיו im 4. Gliede (s. Anm. 14) — unter einander setzen:

בְּבֵית אֵלִים	אֵם אֵלִים בְּתוֹכָם	1. 2.
בְּבֵית אֵם	בְּתוֹכָם אֵם אֵלִים	4. 5.

Und sodann weiter:

שֵׁם מְאָרְדִים	3. וְיִשְׁבֵּן אֵת עֲשָׁתָרָה
שֵׁם מְאָרְדִים	6. וְיִשְׁבֵּנִי

In dem Parallelismus der Glieder wird hier jeder einen zwingenden Beweis für das Vorhandensein des י als eines Suffixum der 3. Pers. anerkennen.

Freilich ist gegen meine Lesung des obigen Passus, innerhalb dessen der Sarkophag eine beschädigte Stelle enthält, ein graphisches Bedenken erhoben worden. Der Zweifel wendet sich gegen die zweite der beiden in der obigen hebräischen Transscription durch Klammern bezeichneten Lücken, gegen diejenige, welche ich durch כִּי ausgefüllt habe — in den Worten:

לְאֵשֶׁמֶן מִן קִדְשׁ

Von den beiden eingeklammerten Buchstaben ist noch der untere Strich vorhanden. Die Stelle sieht nämlich nach dem photographischen Facsimile des Herzogs von Luynes, welche allen späteren Abbildungen zu Grunde liegt, mit möglichster mathematischer Genauigkeit der Dimensionen wiedergegeben, so aus:

14) Derenbourg (a. a. O. S. 93) will hier statt בְּתוֹכָם den Plural אֵלִים lesen, was orthographisch zulässig ist, indem er bemerkt: „Le roi avant d'énumérer les divers temples qu'il a fait construire aux divinités de Sidon, semble les comprendre d'abord tous dans cette expression générale, placée en tête.“ Aber diese Auffassung wird durch den Satzbau ausgeschlossen. Das stark sondernde „und wir sind es die wir bauten“ (וְאֵחָיו אֵם בְּנֵנוּ) im $\sigma\tau\iota\chi\eta\delta\acute{o}\nu$ 4, was dann ganz symmetrisch im $\sigma\tau\iota\chi\eta\delta\acute{o}\nu$ 7 wiederkehrt, fordert dass die $\sigma\tau\iota\chi\eta\delta\acute{o}\nu$ 1—3 eben so wie 4—6 und 7—9 in sich abgeschlossen sind. Das Haus der Astarte war also ein Pantheon, wofür in m. Schrift S. 134 hinreichende Parallelen gegeben sind.

15) Die Rechtfertigung dieser Lesung statt יִשְׁבֵּן s. weiter unten Anm. 18.



Hier schliesst sich an den erhaltenen untern Strich des Nun, mit welchem das Wort *לשמן* schliesst, links in dem Stein eine Spalte an, die dem Buchstabenreste in der Photographie den Schein eines Beth gegeben hat. Das hat denn auch einer der Erklärer hier gelesen. Auch Bickell meint nach einem autoptischen Bericht, den ihm auf seinen Wunsch Dr. Zotenberg in Paris über diese und andre Stellen des Sarkophags mitgetheilt hat, dort wiewohl ungern ein Beth lesen zu müssen. Er sagt: „In Z. 17 wird leider die so schöne und einfache Erklärung Schlottmann's, wonach der König dem Eschmun einen Tempel erbaut zu haben erklärt, durch einen leidigen Buchstabenrest umgestossen. Denn der halb zerstörte Buchstabe kann durchaus kein Nun sein, wie auch Herr Zotenberg auf's bestimmteste bestätigt“.

Aber wenn H. Dr. Zotenberg (dessen oft bewährte Bereitwilligkeit, die Zwecke deutscher Forschung zu fördern, dankbar anzuerkennen ist) den betreffenden Buchstaben so bezeichnet hat, dass ihn Bickell mit Bestimmtheit für ein Beth nimmt, so muss dem ein Versehen zu Grunde liegen. Das Nun ist so vollkommen zweifellos, dass der Herzog von Luynes, dessen Sorgfalt und Scharfblick in graphischer Beziehung anerkannt ist, gar nicht einmal für nöthig hält, weder in seiner Transscription (p. 6) dasselbe als ergänzt zu bezeichnen, noch in seinen Anmerkungen (p. 30) jener von dem Schweif des Nun nach links gehenden Steinspalte irgend Erwähnung zu thun, offenbar weil er der Meinung war, niemand könne dieselbe für den Rest eines Beth halten¹⁶⁾. In der That wäre dies nicht nur seltsam verstümmelt, sondern sein runder Kopf stünde auch, mit den Köpfen des vorangehenden *נ* und des nachfolgenden *פ* verglichen, in ganz beispielloser Weise unter der Linie. Uebrigens habe ich selbst im Herbst 1868 das Original Wort für Wort in graphischer Beziehung genau verglichen und die gemachten Beobachtungen in dem Saal des Louvre selbst, wo jenes sich befindet, sogleich aufgezeichnet. Dabei habe ich angemerkt, dass jener Strich links vom Nun einem Steinriss entspricht, „der Schein des *ב* aber lediglich der Photographie angehört und durch einen einzigen Blick auf den Stein beseitigt wird“¹⁷⁾. Hiervon wird sich auch H. Derenbourg leicht überzeugen.

16) Dagegen hat er z. B. nicht unterlassen, zu derselben Stelle a. a. O. zu bemerken, dass durch Versehen auf dem Steine zuerst *לשמן* eingegraben gewesen, dann aber durch Auskratzen des Schweifes an dem ersten *נ* in *לשמן* verwandelt worden ist.

17) In Betreff des nachfolgenden *ד* (in *דשן*) habe ich übereinstimmend mit Zotenberg (bei Bickell a. a. O.) in meinen Pariser Notizen angemerkt: „Das

Bickell erhebt allerdings noch eine weitere graphische Schwierigkeit in Betreff des ך in dem nachfolgend von mir gelesenen **בְּקֶרֶךְ**. Ich habe mich dafür (in m. Schr. S. 137 Anm.) nach Meyers Vorgange auf die Analogie des ך am Schluss von Z. 7 und 17 berufen, zugleich aber angedeutet, dass nach der Richtung des Striches das früher von mir dort gelesene ך graphisch leichter sei. Auch Bickell zieht dies vor und vielleicht mit Recht. Dann dürfte derselbe, nachdem jener vermeinte „leidige Buchstabenrest“ des ך beseitigt ist, kaum ein Bedenken tragen, meine frühere Uebersetzung (in dieser Zeitschr. X. 588) zu billigen: „Wir haben gebaut ein Haus dem Eschmun und das Heiligthum (ׁקֶדֶשׁ) der Quelle Jidlal auf dem Berge und haben ihn thronen lassen dort, lobpreisend.“ Der Sinn bliebe wesentlich derselbe: nur wäre so das Heiligthum **קֶדֶשׁ** (wie man diese Worte auch deuten möge) nicht identisch mit Eschmun's Tempel, sondern ein Zubehör desselben (ein sacellum). Immer bleibt auch so stehen, was mein geehrter Recensent ausdrücklich anerkennt, dass meine Erklärung „sich auf ein starkes Argument gründet, nämlich auf den Parallelismus dieses Satzes mit dem vorhergehenden, von dem Göttertempel handelnden“¹⁸⁾. Nur bei meiner Erklärung kommt in der That der oben auch typographisch dargestellte Parallelismus der beiden Sätze, der zu Anfang, Mitte und Ende handgreiflich hervortritt, zu seinem Recht. Ueberdies scheitern alle anderen versuchten Deutungen, die ich in m. Schrift S. 138—141 einlässlich geprüft habe, an wahrhaft unüberwindlichen Schwierigkeiten.

Ueberblicken wir nun noch einmal das Resultat unserer bisherigen Untersuchungen. An den drei zuletzt besprochenen Stellen, in den Formen **קֶרֶי**, **כֶּי** und **יִשְׁכֶּי** steht das ך als Suffix der 3. Pers. Sing. zweifellos fest. Von den anderen vorher besprochenen Stellen sind einige der Art, dass sich dies ך als Suffix der 1. Pers.

ך mit gespaltenem Kopf, woraus Meyer ein zwerghaftes ך machte, ist gleichfalls blosser Schein der photographischen Abbildung; der Buchstabe in der Steinschrift ist als vollkommen normal zu erkennen“. — Ich füge, lediglich in graphischem Interesse als Beispiel dafür, wie selbst die meisterhafteste photographische Abbildung für die Wiedergabe der mitunter für den Epigraphiker wichtigen Minutien keine Sicherheit gewährt, noch eine jener Notizen bei: „In dem roh gearbeiteten Anfange der Inschrift (vgl. S. 42 meiner Schrift) besteht der 5. Buchstabe der 3. Z., ein Jod, in der Photographie aus zwei unverbundenen Stücken: dies ist auf dem Original nicht der Fall.“ Der kleine verbindende Strich ist also auf dem Lichtbilde ausgefallen.

18) Hierdurch wird auch die Annahme des Schreibfehlers in dem obigen **σῖγος** 3 (**יִשְׁכֶּי** statt **יִשְׁכֶּן**) hinlänglich gerechtfertigt. Mehrere solche Schreibfehler sind bekanntlich in dem ersten Theile der Inschrift durch die mit ihr identische Kopfinnschrift constatirt (s. m. Schr. S. 80 Anm.): unter ihnen die sehr analoge von **אֶרֶם** statt **אֶרֶם** in Z. 7. Sonst wäre allenfalls auch möglich das **יִשְׁכֶּי** = „wir haben aufgerichtet die Astarte“ (nämlich ihr Bild) und **יִשְׁכֶּי** = „wir haben ihn (den Eschmun) wohnen lassen“ als parallel zu nehmen.

allenfalls erklären lässt¹⁹⁾, in anderen war dasselbe von Anfang an den Erklärern auffällig und anstössig, so dass sie bald den Text als verdächtig bezeichneten, bald durch allerlei Quälereien der Sprache, von denen ich in dem kritischen Theile meiner Schrift hinlängliche Beispiele gegeben habe, die auffällige Erscheinung erträglich zu machen suchten. An allen jenen Stellen giebt das durch die drei bezeichneten Formen feststehende ם als Suffix der 3. Pers. Sing. sofort einen einfachen und natürlichen Sinn. Dadurch war es wissenschaftlich vollkommen begründet, wenn ich diese Auffassung an jenen Stellen — je nach ihrer Beschaffenheit — theils für im hohen Grade wahrscheinlich, theils für sicher gehalten habe.

Was die Lesung des betreffenden Suffixes betrifft, so handelt sich's um die Wahl zwischen — î und ê. Letzteres wird man, abgesehen von den hernach zu erwägenden sprachgeschichtlichen Momenten, von vorn herein schon deshalb für wahrscheinlicher halten, weil so wenigstens für die Aussprache sich eine Unterscheidung von dem Suffix der 1. Pers. ergibt. Allerdings findet sich bei Plautus da, wo ich dasselbe Suffix nachweisen zu können glaubte, die Lesung mit i²⁰⁾. Aber ich bemerkte dazu (S. 182, vgl. S. 153): „Mög-

19) Ich habe in m. Schr. jede solche Möglichkeit genau erwogen und dazu, wo es anging, einen leichteren Weg gezeigt, z. B. S. 178 zu Umm. 2, wo ich zuerst, soviel ich weiss, als denkbar bezeichneter habe, das Suffix der 1. Pers. in בִּי בְּנִי durch grammatische Abtrennung der Worte vom Vorhergehenden zu retten: „Id quod vovit Abdeschmun. Pro filio meo.“ Dagegen spricht freilich wieder das unten zu erwähnende gerettete על בִּנְיָם in einer andern Inschrift.

20) So in Z. 9 der längeren pun. Stelle nach dem Palimpsest, wo mucom susipti oder besser mit Schröder susibiti (= מְסִיבִי) zu lesen ist. Ausserdem las ich zu Anfang v. Z. 5 mit Majus und Ritschl essemi = אֶסֶמִי, wo andre אֶסֶמִי אֶסֶמִי corrigirt hatten. Studemund hat hier nach neuer Vergleichung des Palimpsest das mi beseitigt. S. Schröder, phön. Spr. S. 152 Anm. 3. Aber sprachlich ist das blosses esse (= אֶסֶם) nicht befriedigend. Ich lese den betreffenden Satz in V. 4—5 des älteren Textes, wesentlich übereinstimmend mit Schröder, der die Construction hier ohne Zweifel richtig erkannt hat:

hulec silli-lpanim

essemi Atidmas con alom —

d. i. אֶסֶמִי אֶסֶמִי אֶסֶמִי כֵן הָלַם | אֶסֶמִי אֶסֶמִי אֶסֶמִי „ein Gastfreund mein vordem, | dess Nam' Atidmas, war allhier“ — entsprechend dem lat. V. 5: sed hic mihi antehac hospes Antidamas fuit (das אֶסֶמִי מִזְדָּה = Neh. 13, 4 combinire ich aus dem mbalim des Pal. und dem entsprechenden cpan der übrigen codd.). Schröder liest nach St. und den codd. zu Anfang von V. 5 esse Atidmas und übersetzt „welcher A. (hiess)“. Letzterer Sinn ist in der That erforderlich, konnte aber nicht durch esse A. (= qui A. fuit), sondern nur durch es semi A. (= cujus nomen A.) ausgedrückt werden. So sorgfältig Studemund's neue Vergleichung des Palimpsest ist, können doch seine beiden berühmten Vorgänger im einzelnen Falle die sehr schwer leserliche Schrift richtiger gedeutet haben. Ich will damit nicht das essemi als sichere Lesart des Pal., sondern nur die Nothwendigkeit einer nochmaligen Controlle behaupten. Uebrigens fehlt bis jetzt auch noch die genaue Angabe des Sinnes der

lich, dass das pun. —ê nicht als reiner einfacher Laut, sondern ähnlich wie das griech. *ε*, welches die Römer bald als *i* bald als *ê* auffassten, ausgesprochen wurde, wie denn überhaupt *ê* und *i* besonders in der Auffassung von Fremdwörtern leicht verwechselt werden“. Ich erinnere auch an den frühzeitigen Uebergang des griechischen *η* in den I-Laut.

Die Lesung mit —ê wird nun auch bestätigt durch eine den karthagischen und den neupunischen Inschriften eigenthümliche Form. Diese zeigen nämlich durchgängig ein Suffix der 3. Pers. Sing. Masc. auf *κ*. Derenbourg will dasselbe freilich —ô lesen und mit dem hebr. *י*— identificiren. Aber dagegen erheben sich zunächst gewichtige orthographische Bedenken. Das *κ* ist dem A-Laut verwandt und hat daher als Vocalbuchstabe vorzugsweise zu dessen Bezeichnung gedient, bei Semiten wie bei Nicht-Semiten. Das lange *a* ging frühe in den durch Olshausen mit dem schwedischen *å* bezeichneten Laut über, dem auch im hebr. Punctationssystem das *ⴌ* entspricht. Hierfür bleibt dann natürlich das *κ* die Bezeichnung. So im Syrischen. Dahin gehören im Phönizischen Formen wie *חנא*, wofür die Römer gradezu Hanno sprechen, eben so *ברא* = Bodo²¹⁾. Für das reine *ô* hingegen findet sich als reinorthographische Bezeichnung (wohin natürlich das *κ* als erloschener Hauchlaut, wie in *למציא*, *יאמר*, nicht zu rechnen ist) das *ⴌ* ebensowenig als für *i* und *û*. Wohl aber kommt es grade im Karthagischen und Neupunischen für *ê* vor, nämlich im stat. constr. des masc. plur. z. B. in *בְּכַל בְּרִיאַת הַמַּכְזִירִים*, *פְּרִיאַת בְּכַל* (in m. Schrift S. 87. Schröder S. 181), wo also die Schreibung mit der des syrischen stat. emphat. plur. übereinstimmt (vgl. auch *קְרִינִיָּה* Dan. 7, 24; *הַדְרִיָּה* Dan. 3, 8, Esra 4, 12 u. öfter). Man vgl. auch Athen. 3 (bilinguis), wo der griechische Frauenname *Ἐρήνη* (archaisch für *Εἰρήνη* nach Ges. Mon. 121) durch *הַרְנָא* wiedergegeben ist. Dem Phönizier erschien also die Schreibung mit *κ* als die angemessenste für das griechische *η* am Ende des Wortes. So ist denn schon aus orthographischer Rücksicht ein häufiger Ausdruck in den karthagischen Votivtafeln *קְלֵא שְׁמַע* zu lesen, wozu ich a. a. O. das

Zeichen, durch welche Studenmund die graphischen Einzelheiten in seiner Auffassung des diplomatischen Thatbestandes bezeichnet hat.

21) Abkürzung von *עברא*. Sicher undenkbar ist, was auch Hr. Derenbourg S. 94 nur zweifelnd hinwirft, dass *κ* ein Rest des ursprünglichen *עבר* *אשמך* sei. Selbst die dafür angeführte Identität hebr. Namen *חנן* und *חנני* mit *חנניה* und *חנניהו* wird doch wohl von Gesenius mit gutem Grunde nicht anerkannt. Schröder (S. 152) will *עֲבֵרָא* = sein (Baals) Knecht erklären, was aber als Eigennamen schwer annehmbar ist. Ich habe die phönizischen Masculina auf *κ*, da der aram. stat. emphat. dort nicht vorkommt, nach Analogie des hebr. *לילה*, *ארצה* (wo das —*א* bekanntlich tonloser Anhängelaut ist) zu erklären gesucht.

ganz übereinstimmende biblische קרי — seine Deutung (Dan. 4, 16; 5, 8) verglichen habe.

Dazu kommt noch ein anderer Grund. Wäre nämlich wirklich im Phönizischen, wie im Hebräischen — das gewöhnliche Suffix der 3. Pers. Sing. Masc. gewesen und wäre es durch ק — bezeichnet worden, so wäre es doch im höchsten Grade auffällig, dass es sich, wenn wir von der unsicheren Cit. 6 absehen, ausserhalb Afrika's und Sardiniens in den übrigen bei weitem reichhaltigeren und mannichfaltigeren althönizischen Inschriften niemals findet und war auch an solchen Stellen nicht, wo man ein Suffix der 3. Pers. erwartet. Wenn nun jemand das an mehreren solchen Stellen, die wir oben betrachtet haben, sich findende ק vorerst auch nur zweifelnd als jenes Suffix betrachtete, so müsste er, wie mir scheint, in der Einfachheit, mit welcher bei der Aussprache mit —ê die beiden Formen als identisch und nur orthographisch verschieden sich herausstellen, einen starken Beweisgrund für diese Aussprache und zugleich ein gewichtiges Moment zur Widerlegung seiner etwa noch vorhandenen Bedenken gegen die Existenz des Suffixes auf —ê anerkennen.

Wir gehen zu dem Suffix ק — über, welches weniger complicirte Untersuchungen erfordern wird. H. Derenbourg erkennt dasselbe als Suffix Sing. an in der Massiliensischen Opfertafel, nämlich in der schon erwähnten Stelle Z. 5: לם קריי אש בנל אש = „bei einem jungen Rinde, welchem seine Hörner sind — — und bei einem Hirsche“ u. s. w. Es folgt die Angabe der Summe, welche bei Darbringung Eines solchen Thieres der Opfernde dem Priester zu zahlen hat. In solchem Zusammenhange ist in der That, auch abgesehen von dem Singularsuffix קריי in קריי , die collectivpluralische Fassung des לם schlechterdings unumöglich.

Eine andere von mir (S. 178) hervorgehobene nicht minder sichere Stelle, die H. Derenbourg übersehen zu haben scheint, ist die Carthag. 90 (bei Davis Nr. 71): „Gelübde des N. N. für seinen Sohn“ (על בנם). Es folgt nur noch die Anrufungsformel mit dem Suffix auf א : $\text{Audiebas vocem ejus (קלא), benedicibas ei (ברכא)}$. Hier wird man doch neben $\text{על בנ$, was die oben erwähnte Inschrift Umm. 2 in der gleichen Verbindung zeigt, das Suffix der 3. Pers. Sing. und die Uebereinstimmung des von mir aus griechischen Votivtafeln beigebrachten πρὸς τοῦ υἱοῦ nicht verkennen.

Bei den anderen Stellen, nämlich bei denen in der Grabschrift Eschmunazars, habe ich selbst genau angegeben, in welcher Weise sich allenfalls, doch oft nicht ohne grossen Zwang, das ק — als Pluralsuffix halten lässt. Aber ich habe dort, eben so wie bei den oben erwähnten ähnlichen Fällen des Suffixes ק , geltend gemacht, dass, wenn anderweitig die Existenz eines phönizischen Singularsuffix ק gesichert ist, es nicht gerechtfertigt sei, dasselbe an den bezeichneten Stellen überall durch jenen sprachlichen Zwang zu be-

seitigen. Das Gewicht dieser Argumentation dürfte Derenbourg doch nicht hinlänglich gewürdigt haben, wenn er die von mir in diesem Sinne hervorgehobenen Stellen gar nicht specieller vorführt und untersucht²²). Man vgl. z. B. in jener Grabschrift den Schluss Z. 20 — 22: „Kein Mensch öffne meinen (steinernen) Sargdeckel u. s. w., damit ihn nicht preisgeben (יִכְנְנֶנּוּ) die heiligen Götter“ u. s. w., worauf dann zuletzt folgt: „und der Mensch wird getödtet und sein Same (זרעו) für ewig“. In Betreff der übrigen ähnlichen Stellen verweise ich auf meinen Commentar zu בָּרַכְתָּ in Z. 6, לֹם (zweimal) in Z. 8, תַּחֲתָיִם, יִכְנְנֶנּוּ in Z. 9, לֹם in Z. 11, so wie auf Schröder a. a. O. S. 155 f.²³). Auch hier darf ich, wie oben in Betreff des Suffixes י, betonen, dass der Grad der Gewissheit an den einzelnen Stellen ein verschiedener sein mag, dass aber vereinzelte Einwürfe, die etwa in Betreff der einen oder der andern Stelle erhoben werden, für die Entscheidung der ganzen Frage ohne Bedeutung sind, dass ich vielmehr bitten muss, die Gesamtheit der sich gegenseitig bestätigenden Stellen und das, was ich für meine Auffassung einer jeden derselben angeführt habe, der Prüfung zu unterwerfen. Nur wenn man das Gewicht aller dieser Momente zu

22) Dagegen beruht es auf einem mir nicht erklärlichen Versehen Derenbourg's, wenn er S. 99 bemerkt: „La formule כְּשֵׁמֶעַ קִלְמֵ בְרַכְתָּ, que M. Schlottmann cite en faveur de sa thèse, ne se rencontre, à ce que nous avons remarqué, que sur des monuments où il est question de plus d'une personne.“ Aber jene Formel citire ich nirgends en faveur de ma thèse, sondern erkläre dort (in m. Schr. S. 175) das ׀ ausdrücklich als Pluralsuffix. Uebrigens steht bei Derenbourg wohl nur durch einen Druck- oder Schreibfehler בְּרַכְתָּ statt יִכְנְנֶנּוּ. Das erstere findet sich nur auf 2 neupun. Inschriften, die ich nirgends berührt habe. Vgl. Schröder S. 158.

23) Schröder (S. 156 vgl. S. 232) findet das —êm auch in der bilinguis Lapith., indem er den Anfang derselben erklärt: Der Anath, der Kraft der Lebendigen, und dem Siege seines Königs (לֹאֲדָן מְלָכִים) hat Sesmai die-

sen Altar geweiht. ִלְיָ wird mit ִלְיָ (=robur, victoria) combinirt. Ansprechend ist dabei die Uebereinstimmung mit dem griech. Texte: Ἀθηνᾶ Σωτρίδα Νίκη (das ε subscr. fehlt in beiden Wörtern nach dem Original) καὶ βασιλέως Πτολεμαίου, wenn nämlich Vogüé's Uebersetzung richtig ist: à Athéné, sauveur, et à la victoire du roi Ptolémée. Aber dann müsste man nothwendigerweise καὶ νίκη β. Πτ. lesen und die Versetzung des καὶ auf ein Versehen des Steinhauers schieben. Und auch so wäre die Coordination der Athene und der besondern Nike (oder gar in abstracto des Sieges) des Ptolemäos höchst auffällig, während Νίκη, eben so wie Σώτριά, öfter als Beinamen der Athene vorkommt (Gerh. gr. Myth. § 248, 8, c; 10. § 255, 3 c). Wahrscheinlich sind die Worte bis Πτολεμαίου als Aufschrift für sich zu nehmen und der Genetiv des Königsnamens neben dem Dativ des Gottesnamens weist auf den verschiedenen Sinn hin, in welchem man der Göttin und dem menschlichen Herrscher, trotz der üblichen Vergötterung des letzteren, den Altar weihte. Das Phönizische konnte diesen Unterschied nicht wiedergeben. Es ist also mit Vogüé מְלָכִים לֹאֲדָן zu erklären, was Schröder als sprachlich zulässig anerkennt.

entkräften vermöchte, würde man berechtigt sein, meine Nachweisung des betreffenden phönizischen Sprachgebrauchs als irrig bei Seite zu werfen.

H. Derenbourg meint (p. 98) das etwa bleibende Resultat als unerheblich schon durch die Bemerkung hinstellen, dass man ja nach meinem eignen Zugeständniss das in der Grabschrift Eschmunazar's dreimal vorkommende לִּי auch לִּיִּי lesen könne, „qui dans la Bible remplace plusieurs fois la forme usitée לִּי “. Aber er übersieht dabei einen wesentlichen Unterschied. Der von mir verglichene Hebräische Sprachgebrauch (den Gesenius und Ewald mit den altjüdischen Grammatikern anerkennen) ist als der hochpoetischen Darstellung angehörig (wie לִּיִּי Ps. 11, 7; לִּיִּי Hiob 22, 2; לִּיִּי Jes. 58, 8) ein vereinzelter. Das phönizische לִּי als Suff. Sing. hingegen gehörte, da es sich in so nüchterner Prosa wie in Massil. Z. 7 und in Carth. 90 findet, dem gewöhnlichen alltäglichen Sprachgebrauch an. Dabei wird man doch jene Annahme von einem ausnahmsweisen „remplacement“ des Sing. durch den Plur. nicht als befriedigend betrachten können. Vielmehr wird man allen sonstigen Analogien nach mit hoher Wahrscheinlichkeit voraussetzen dürfen, dass hier bei den Phöniziern eine ältere Form der לִּיִּי sich erhalten hat, welche auch die hebräische Dichtersprache zufolge ihrer bekannten Vorliebe für das Seltene und Alterthümliche sich ausnahmsweise aneignete, und dass jenes singularische לִּי von dem pluralischen לִּיִּי durch seinen Ursprung und seine ursprüngliche Aussprache verschieden war²⁴⁾.

In Betreff des letzten Punktes wären wir, da die phönizische Schrift in Bezeichnung auch der langen Vocale besonders sparsam ist, lediglich auf die sprachgeschichtliche Theorie und auf die etwa aus ihr zu schöpfenden Vermuthungen angewiesen, wenn uns nicht grade hier die trotz ihrer abschriftlichen Entstellung unschätzbaren Punica Plautina einen höchst werthvollen Fingerzeig darböten. Sie hat für jenes singularische לִּי — die Aussprache — im. Und zwar ist jenes — im an drei Stellen vollkommen gesichert: 1) dem Sinn nach. In V. 9 des älteren Textes bedeutet lasibithim (לַשִּׁבְתִּים) der lateinischen Parallele gemäss zweifellos „seinem Wohnen“ (hebr. לִּשְׁכָּתוֹ). Eben so zweifellos entspricht das yth binim (יִתְּ בִּנִים) zu Anfang von V. 7 dem im Lateinischen zu Anfang desselben Verses stehenden ejus filium (hebr. אָבִי בָנָיו). Und nicht minder sicher entspricht diesem lateinischen filium auch in V. 7 des älteren phönizischen Textes ein בִּנִים , hier mit lateinischen Buchstaben banim oder

24) Mit Recht erinnert Schröder (S. 153) an eine ältere Aeusserung Ewald's, dass die hebräischen Dichter „nicht von weitem her, sondern aus dem alten kanaanischem Sprachschätze und einer sie umgebenden Volkssprache solche Sprachstücke entlehnten.“ Auch meine Vermuthung, dass das betreffende Singularsuffix auf לִּי ursprünglich wie das phönizische ausgesprochen wurde, hat er weiter zu begründen gesucht. Eben so hat Bickell (a. a. O. S. 366) die selbe als sicher angenommen.

benim transscribirt, indem dafür der Palimpsest nach Studemund *tanim* (nach Ritschl *eanim*), die übrigen *Codices* *tenim* lesen. Wie weit auch selbst die besseren Erklärer in der Auffassung des Wortgefüges der drei bezeichneten Verse von einander abweichen, treffen sie doch fast alle nach einer unausweichbaren Nothwendigkeit in dem angegebenen Sinne der drei bezeichneten Wörter (*לשברת* und zweimal *בנת*) zusammen. 2) ist das —im an den drei Stellen auch der Lesung nach gesichert. In dieser stimmen nämlich dort überall alle *Codices* (vielleicht mit einer übrigens ganz geringfügigen Ausnahme)²⁵⁾ überein. Schon wenn nur bei einer Stelle alle *Codices* das —im hätten, würde dies, in je buntem Wechsel jene sonst in ihren Lesungen auseinandergehen, um so mehr für stark bezeugt gelten müssen. Doch würde Herr Derenbourg sich allenfalls denken können, dass in einem uralten Codex, von welchem alle vorhandenen *Codices* abstammen, durch einen Schreibfehler —im an die Stelle des von ihm vorausgesetzten —amo oder —o getreten sei. Bei den drei Stellen zugleich ist hingegen solche Annahme schlechterdings undankbar, zumal es sich hier um den gleichen Schreibfehler in zwei ganz verschiedenen punischen Texten handelt, welche (wie der Palimpsest zeigt) gesondert von einander fortgepflanzt sind. In der That kann irgend eine ähnlich seltene grammatische Form einer toten Sprache handschriftlich nicht stärker bezeugt sein, als jenes Suffix —im der *Punica Plautina*. Man kann mit einer, ich möchte sagen, mathematischen Sicherheit behaupten, dass je der erste Aufzeichner der beiden betreffenden punischen Texte es so geschrieben haben muss.

Dieses —im nehmen wir mit Ewald als ungenaue graphische Fixirung des Lautes —êm, auf Grund von allgemeinen Analogien, die ich in meiner Schrift belegt und oben S. 162 in Kürze angegeben habe. Sie würden ihre Kraft behalten, auch wenn das anderweitig hinreichend erwiesene Suffix י־ sich mit —i geschrieben bei Plautus nicht vorfände. Findet es sich vor, so liegt jene Auffassung des —im als einer ungenauen Schreibung für —êm um so näher.

Nun würde in der That das —i als Suffix der 3. Pers. bei Plautus ziemlich eben so stark diplomatisch beglaubigt sein, wenn sich das von Majus und Ritschl in V. 5 des Palimpsest gelesene *essemi* bestätigen sollte gegenüber dem *esse* Studemund's, gegen welches ich oben in Anm. 20 meine sprachlichen Bedenken erhoben habe. Doch bleibt die Sache zunächst, wie ich dort ausdrücklich bemerkt habe, zweifelhaft. Bei der zweiten ebendort angeführten Stelle, dem *susibiti* in V. 9 des älteren Textes, wäre, wenn hier

25) Nach Bähr (bei Wex de Pun. Plaut. p. 5) hätte der Heidelberger Codex *biram* statt des von den übrigen Collatoren gelesenen *binim*. Alle anderen Codd. haben zweifellos —im. Das —ym, das 2 Codd. in Z. 9 statt —im haben, ist nur eine andre Schreibung für —im.

das —i allein übrig bliebe, ein alter Schreibfehler denkbar, nicht zwar für Derenbourg's —o oder —amo am Ende (welches letztere hier schon durch das Metrum abgeschnitten würde), wohl aber für susibitum. Hiermit erhielten wir eine Uebereinstimmung des älteren und jüngeren Textes nicht nur in Betreff des einen Wortes (שברם), sondern auch darin, dass überhaupt in beiden Texten nur —im als einziges Suffix der 3. Pers. Sing. Masc. übrig bliebe. Dies könnte um so leichter und annehmlicher erscheinen, als auch in dem jüngeren Texte am Ende von V. 4 das m des Pluralsuffixes —hom in allen Codd. ausgefallen zu sein scheint, da es bedenklich sein dürfte, eine phöniz. Form —ho mit Elision des m in ähnlicher Weise anzunehmen, wie die Elision des n in dem entsprechenden aram. דון — als Eigenheit des hierosolymitanischen und talmudischen Dialects bezeichnet wird (ähnlich steht dort auch דר —, כר —, כר — statt דין —, כין —, כין —; Schaaf op. aram. p. 38). — Indess spricht doch ein, wie mir scheint, bei weitem überwiegendes diplomatisches Moment dafür, dass der erste Verfasser des älteren Textes, Plautus selbst oder ein ihm hier helfender Genosse, ein punisches מקום ששברתי (der Ort seines Wohnens) mit lateinischer Schrift wiedergegeben hat. Das —i findet sich nämlich sowohl in dem Palimpsest, dessen verschiedene Collatoren einstimmig das —iti als vollkommen sicher bezeichnen, als ausnahmslos in allen den Codices, in welchen derselbe Text stark verstümmelt, und aus 10 Versen in 6 oder 8 Verse umgeschrieben, hinter der jüngeren punischen Uebersetzung der lateinischen Verse steht. — Jener Palimpsest, die älteste vorhandene lateinische Handschrift, gehört dem 4. oder 5. Jahrhundert an. Die beiden so grundverschiedenen einerseits durch den Palimpsest, andererseits durch die sämtlichen anderen Codices vertretenen Ueberlieferungen des älteren punischen Textes müssen aber schon viel früher auseinandergegangen sein, wahrscheinlich schon in der Zeit, als der jüngere punische Text zuerst in Einem Codex eingeschaltet wurde. Calliopius, auf dessen etwa dem 6. Jahrhundert angehörige Textrecension alle Codices des Plautus, den Palimpsest ausgenommen, zurückzuführen sind, hat schon nur diejenige Ueberlieferung vor sich gehabt, in welcher die beiden punischen Texte als ein scheinbares Ganzes neben einander standen, und er hat sicher eben so wenig, wie irgend jemand vor Sarrau und Bochart, eine Ahnung davon gehabt, dass jenes scheinbare Ganze eine zwiefache punische Uebersetzung der darauf folgenden 10 lateinischen Verse enthielt. Die Textrecension des Calliopius selbst kann also durchaus nicht dazu dienen, um die sonderbare Doppelgestalt des älteren punischen Textes zu erklären, sondern alles weist uns, wenn wir deren Ursprung bestimmen wollen, in ein ungleich höheres, weit hinter der Zeit des Palimpsest liegendes Alterthum zurück. Dass damit auch die besprochene grammatische Form auf —i, in welcher beide Textgestalten zusammentreffen, eine starke Präsumtion der Ursprünglichkeit erhält, wird man nicht in Abrede stellen.

So bleibt das phönizische Singular-Suffix der 3. Pers. Sing. auf — und — als durch die sprachlichen Monumente mit vollkommener Sicherheit bezeugt stehen. Die Plautinischen Stellen dienen dabei nur in zweiter Linie als interessante und werthvolle Bestätigung. Eben so haben wir die Aussprache jener Formen mit —ê und —êm für die Fälle, wo sie unmittelbar dem Stammconsonanten sich anfügen, lediglich aus den Mitteln der sprachlichen Ueberlieferung zu begründen vermocht, während die letztere in Betreff anderer Fälle (s. oben Anm. 13) uns freilich im Stich lässt. Für jene Aussprache stehen die Plautinischen Stellen als Beweismittel mit in erster Linie, indem daneben, wie wir sahen, nur noch die africanische Parallele das — zu dem — uns mit einem orthographischen Moment zu Hülfe kommt. Derenbourg meint freilich nach der guten Meinung, die er von meinem gesunden Urtheil hat, voraussetzen zu müssen, dass ich selbst meine aus dem „corrupten und unsichern“ Texte des Plautus entnommenen Argumente nur als einen „Ballast“ betrachte²⁶⁾. Dass er aber dabei die einschlägige kritische Frage zu sehr in Bausch und Bogen behandelt hat, glaube ich durch die obige einlässlichere diplomatische Erörterung, mit welcher ich in m. Schr. S. 112 und S. 182—184 (insbesondere auch die dortigen Anmerkungen) zu vergleichen bitte, hinreichend dargethan zu haben.

Die zunächst thatsächlich festgestellte Erscheinung durch Anknüpfung an andre feststehende Erscheinungen zu erklären, ist Aufgabe der vergleichenden Sprachwissenschaft. Auch zwei Unterdialekte des Himjarischen zeigen bei sonstiger Identität grade in Betreff desselben Pronominalsuffixes eine ähnliche Differenz: der eine hat dafür das allbekannte — , der andere das auffällige — (vgl. m. Schr. S. 167 Anm. 1. Z. d. D. M. G. XIX. 248). Um zu letzterem eine Analogie zu finden, muss man das weit entlegene Assyrische in Anspruch nehmen. Zur Erklärung der betreffenden phönizischen Formen bot sich eine Combination mit dem sehr nahe liegenden Aramäischen dar, welche ich daher wissenschaftlich auszuführen gesucht habe.

Ich bin dabei ausgegangen von der unter uns allgemein als feststehend betrachteten Annahme, dass das hebräische Suffix —ô aus —ahu durch Wegfall des h und Contraction der beiden einfachen Vocale entstanden ist. Nach dieser Analogie ist in derselben Weise das phönizische —ê aus —ahi entstanden (vgl. m. Schrift S. 164). Ein —hi entspricht nun auch im Aramäischen durchgängig dem hebräischen Suffix —hu . Ich habe zu zeigen gesucht,

26) Er drückt sich a. a. O. p. 98 folgendermassen aus: „Les arguments que M. Schlottmann, pour soutenir sa thèse, a tirés du passage punique de Plante, devaient, je crois, dans la pensée de l'auteur lui-même, servir seulement de lest à ses autres preuves. M. Schl. est un esprit trop judicieux pour vouloir appuyer une forme grammaticale sur un texte aussi corrompu et aussi peu sûr.“

dass jenes hi ein altsemitisches Masculinarpronomen war (S. 167) und dass daneben eine Form him existirte, da die im ältesten Semitismus weitverbreitete Mimation (die sich später theils zur Nutation abschwächte, theils ganz wegfiel) nach mehrfachen Spuren sich auch auf die Pronominalform erstreckte (S. 112 f. Anm.). Darnach ergibt sich die Entstehung von —êm aus —ahim ganz ebenso wie die von ê aus —ahi²⁷⁾.

Für die Form auf —ê habe ich selbst noch auf eine andere mögliche Erklärungsweise aufmerksam gemacht. Im Aramäischen lautet nämlich dasselbe Suffix ܐܝܬܐ, wofür, indem das ܐ lautlos wurde, im Chaldäischen (Dan. 4, 16; 5, 8) und Samaritanischen auch ܐ— geschrieben wurde (S. 87 f.). Dies stimmt vollkommen mit der oben besprochenen africanischen Schreibung des phönizischen —ê überein. Auch letzteres könnte man also aus einem ursprünglichen ܐܝܬܐ ableiten, welches wie das aramäische aus —aih und dieses wieder aus —ahi durch Zurückziehung des i entstanden wäre (eben so wie im Aram. und Hebr. das femininische ܐܝܬܐ aus —aich und dieses aus dem ursprünglichen —achi). Ich habe aber die zuerst angegebene Ableitung des phöniz. —ê unmittelbar aus —ahi (ohne das Mittelglied des —aih) vorgezogen wegen der auf diese Weise einfach und natürlich sich ergebenden Parallele mit der Ableitung des —êm und —ahim (S. 164 f.).

Ueber meine hier kurz resumirte theoretische Betrachtung der beiden Pronominalformen hat nun auch H. Derenbourg (a. a. O. p. 92, 93) ein Referat gegeben, das freilich bei demselben Umfange wohl etwas genauer und richtiger hätte ausfallen können²⁸⁾. Dabei

27) Bickell billigt ausdrücklich sowol die obigen Resultate, als die bei ihrer Gewinnung befolgte wissenschaftliche Methode. Nur findet er es (a. a. O. S. 367) auffällig, dass ich ܐܝܬܐ als aus ܐܝܬܐ verkürzt betrachte, da wohl „ê aus einem i entstanden sein könne, nicht aber umgekehrt“. Aber letzteres habe ich ja auch nirgends behauptet, während doch die Möglichkeit der Verkürzung des Segol aus Zere feststeht. Das Segol in ܐܝܬܐ betrachte ich aber (hierin von Olshausen abweichend) als kurz, eben so wie z. B. das Segol in ܐܝܬܐ (bei Olsh. S. 289 f.), was die LXX am Ende durch —ê wiedergeben, während sie für das ܐܝܬܐ in ירושלים —ê setzen. Eine weitere Besprechung der hier in Betracht kommenden Punkte muss ich mir für einen andern Ort vorbehalten.

28) Der Hauptgrund meiner Ableitung des phöniz. —ê aus —ahi liegt in der oben, wie in m. Schr. S. 164 (vgl. auch S. 86 Anm. 3) an die Spitze gestellten Analogie des hebr. —ô = —ahu. Dies übergeht Herr D. gänzlich. Dagegen misst er mir gleich hernach (S. 92) bei der Besprechung des —êm durch einen ähnlichen Flüchtighkeitsfehler wie in dem oben Anm. 22 erwähnten Falle, ohne allen Grund eine Aeusserung bei, die sich nirgends bei mir findet, dass nämlich „—houm et —him font avec la voyelle, qui affecte la dernière lettre du nom ou du verbe, —ahoum et —ahim, qui se contractent à la suite de l'élision du —he, l'un en —ôm, l'autre en —êm.“ Was soll ein sachkundiger französischer Leser davon denken, wenn ich hier angeblich eine Form —ôm einführe, die nirgends existirt! Noch weiter unten (p. 93 Anm.) bemerkt Herr D.: „M. Schl. a dû sentir lui-même que la comparaison entre l'élision du

erweckt er in Folge eigenes Missverständnisses auch bei den Lesern durch wiederholte Wendungen (p. 93. 96) die Meinung, als beruhte meine Deutung jener Formen nicht auf den tatsächlichen Momenten der Inschriften, sondern auf jener meiner Theorie, während ich doch (in m. Schr. S. 168) das grade Gegenteil, um ein ähnliches Missverständniß von vorn herein abzuscheiden, nachdrücklichst hervorgehoben habe. In der That verhält es sich so, dass die Existenz der von mir nachgewiesenen Pronominalformen nicht im mindesten dadurch zweifelhaft würde, dass meine sprachgeschichtliche Theorie derselben etwa in Folge triftiger gegen sie erhobener Gründe als völlig unhaltbar dastände. Ob aber die erhobenen Gegengründe wirklich eine solche Kraft haben, das bleibt uns jetzt zu untersuchen übrig.

Wenn jemand meine zuvor begründete Annahme, dass die fraglichen phönizischen Suffixe auf —h und —x beide —ê lauteten, vorläufig auch nur als wahrscheinlich anerkennen sollte, so würde er zugeben, dass auch meine Ableitung jenes —ê aus dem im Aramäischen vorfindlichen —hi (analog der des hebr. ô aus —hu) eine grosse Wahrscheinlichkeit dadurch erhält, dass auch dort aus dem —hi unter Umständen durch Elision des h ein völlig gleichlautendes ê geworden ist, welches uns ausnahmsweise im B. Daniel und häufig im Samaritanischen entgegentritt, und zwar in der mit der africanisch-phönizischen Orthographie zusammentreffenden Schreibung mit —x . Es ist dabei irrig, wenn Derenbourg in Betreff des Aramäischen, welches doch „meiner Deduction als Basis diene“, mich selbst behaupten lässt, dass dasselbe die Elision des h in dem Suffix —hi „niemals zulasse“. Ich habe nur das als selbstverständlich angedeutet, dass das aramäische —x nicht (wie ich dies im Phönizischen aus dem oben bezeichneten Grunde annehme) unmittelbar aus —ahi durch Elision des zwischen beiden Vocalen stehenden h geworden sei, sondern durch Vermittelung des gewöhnlichen aram. —h , indem das h lautlos wurde und mithin ausfiel, um dem x als dem aramäischen Dehnbuchstaben Platz zu machen. Dies ist also auch eine wirkliche Elision des h , nämlich eine Elision am Ende des Worts, wofür die alten Grammatiker die spezielle Bezeichnung „Apocope“ haben ²⁹⁾. Wenn H. Derenbourg dies verkennt, so

hé dans הֶהֱדִירִי avec celle de l'article après une lettre affectée d'un schewa (הֶהֱדִירִי pour הֶהֱדִירִי) était boiteuse.“ Ich habe dies aber neben der anerkannten Contraction des —ahu zu ô (die Herr D. übergeht) als anerkannte Parallele des ausfallenden הֶ (s. z. B. Gesen. Röd. Gramm. § 23, 4) per parenthesin angeführt. Bei richtiger Fassung des tertium comparationis ist die Vergleichung keine hinkende.

29) Uebrigens citirt Hr. Derenbourg selbst das von mir angeführte chald. **אֲבִיר**, in welchem das **ה** auch in der Mitte elidirt ist und er vergleicht richtig damit das syr. **ܐܒܝܪܐ**, das auch ich in dieser Zeitschr. X, 415 und in

beruht das auf einem grammatischen Irrthum, nämlich auf einer Verwechslung des lautbaren (in der jüdischen Orthographie des Hebräischen und Aramäischen durch Mappik bezeichneten) und des lautlosen, als blosses orthographisches Dehnzeichen dienenden ה — eine Verwechslung, die uns weiter unten noch einmal bei ihm begegnen wird³⁰). Nur durch sie irregeleitet kann er sagen, das ה werde im Aramäischen ersetzt durch א, „parce que cet aleph y varie constamment avec le hé“. Auch der letztere Satz ist insofern nicht richtig, als nach der correcten, nicht hebraisirenden aramäischen Orthographie, den Einen Fall des chaldäischen אה — für אא — ausgenommen, niemals das ה, sondern nur das א als Dehnzeichen dient. Das lautbare א vollends wechselt orthographisch niemals mit א; wo dieses in sehr vereinzeltten Fällen an die Stelle des א tritt, ist letzteres zuvor lautlos geworden, d. h. als Laut ausgefallen. — Es bleibt also dabei, dass das besprochene aramäische א wesentlich in derselben Weise entstanden ist, wie nach meiner Annahme das gleichbedeutende phönizische י und א, nämlich durch Elision eines ursprünglich vorhanden gewesenen lautbaren ה.

Das י des phönizischen י, als Ueberrest des ursprünglichen ה, ist vielleicht auch noch in dem chaldäischen י, was in den Targumim die gewöhnliche Schreibart statt des biblisch-chaldäischen ה ist, zu erkennen. Indem H. Derenbourg ohne jeden Beweis die Berechtigung jener Schreibart leugnet und es missbilligt, dass ich eine solche seiner Meinung nach incorrecte Form überhaupt nur citire, läuft ihm selbst ein aramäischer Sprachfehler unter. Er sagt: „Le ספירה, avec yod, que cite M. Schlottmann (p. 165), ne serait correct que pour le pluriel“. Aber ספירה kann niemals für den Plural stehen, sondern dieser lautet mit dem Suffix nur ספיריה (vgl. meine Bemerkungen über die Entstehung dieser Form S. 166). H. Derenbourg fährt fort: „Nos paraphrases chaldéennes sont encore dans un tel état d'incorrection qu'on y trouverait facilement des exemples pour les orthographes les plus erronées. Dans le Talmud on trouve, sans doute, à chaque page, des formes comme celles de עבדיה, למנייה, mais“ — — u. s. w. Alles dies sind Abschweifungen, die gar nichts zur Sache thun. Um den Talmud handelt es sich hier nicht, sondern lediglich um die Targumim. Ich habe

meiner Schr. S. 176 damit verglichen hatte und in welchem dies א, wie die lineola occulta zeigt, in der Aussprache (= abuj) gleichfalls elidirt ist.

30) Zu dieser Verwechslung wird leicht dadurch Anlass gegeben, dass man das ה am Ende (z. B. in אָהָה, chald. אָהָה und eben so in אָהָה, אָהָה) in der Aussprache oft ignorirt, ähnlich wie man oft Brāmane statt Brahmane, Mémed statt Mehmed sprechen hört. Im Deutschen ist ein ursprünglich lautbares h öfter lautlos geworden und wird jetzt mit dem blossen Dehnzeichen verwechselt, so dass man (namentlich in Norddeutschland) sah mit da, sahn mit gethan reimt, was noch zu Luther's Zeit nicht möglich war.

gesagt, dass in den Targumim ספריה die gewöhnliche Schreibung sei (ספריה gebrauche ich dabei S. 165, wie jeder auf den ersten Blick sehen wird, nur als Paradigma). Leugnet das H. Derenbourg? Ein Blick in die Texte kann ihn von der Richtigkeit meiner Angabe überzeugen. Der sehr sorgfältige Schaaf sagt (opus Aramaeum p. 38) in Beziehung auf die Targumim: ספריה olim semper scribebatur cum י ante ס ; haec ratio scribendi in Bibliis Venetis mansit. In der That ist das ספריה , soweit sich bis jetzt erkennen lässt, erst durch die bekanntlich übel einwirkende Nachbildung des biblischen Chaldäisch in die gedruckten Ausgaben hineingekommen und die älteren Codices der Targumim zeigen ספריה . Wenn auch in letzteren Corruptionen vorhanden sind, so berechtigt das noch nicht dazu, nach Belieben ohne Angabe von Gründen eine bestimmte Schreibung für incorrect zu erklären³¹). Man mag mit Schaaf die alte scriptio plena in dem ספריה aus dem Streben ableiten, diese Form in dem unpunctirten Texte von dem sonst damit zu verwechselnden Femininalsuffix ספ orthographisch zu unterscheiden. Dies ist denkbar. Aber zur Wahrscheinlichkeit würde es erst dann, wenn durch gute alte Codices der älteren Targumim constatirt würde, dass dort die Schreibung mit ספריה (entsprechend der syrischen mit ܣܦܪܝܗ) herrschend wäre. Wenn nun andererseits nach den von mir in m. Schr. S. 165 f. beigebrachten Analogien ספריה aus šifraih und dieses aus šifrahi entstanden ist, so wird man doch auch die Möglichkeit zugeben müssen, dass in dem י jener alten und bis jetzt nicht als blosse Corruption nachgewiesenen Schreibung eine Erinnerung an diesen Ursprung sich erhalten hat, eben so wie in der auffälligen Schreibung der hebräischen Form ספריה unzweifelhaft eine Erinnerung an deren Ursprung aus šēfāraihu vorliegt. Mehr als das aber will meine beiläufige Anführung der gewöhnlichen targumischen Schreibung ספריה nicht besagen, wie jeder Leser sich durch einen Einblick in die betreffende Stelle leicht überzeugen wird. Vollends ist es mir nicht in den Sinn gekommen, dadurch die Existenz der entsprechenden phönizischen Formen auf ספריה begründen zu wollen, wie dies H. Derenbourg nach dem oben Bemerkten, trotz meiner ausdrücklichen Verwahrung dagegen, annimmt.

Von dieser Voraussetzung aus lässt er nach Aufstellung seiner eignen irrigen Ansicht, dass das aramäische ספריה nur eine orthographische Variation für ספריה sei, die sonderbare Bemerkung folgen: „On se demande avec raison ce que devient alors le raisonnement de M. Schl., puisque le seul dialecte sémitique qui semble lui venir en aide lui donne un démenti et ne présente jamais la forme ספריה “

31) Dass bei Herstellung eines correcteren Textes der Targumim vorzugsweise auf die Codices zurückgegangen werden muss, ist selbstverständlich. In den Generalversammlungen der D. M. G. ist wiederholt eine neue Herausgabe der Targumim angeregt, aber die Schwierigkeit lag eben in der Herbeischaffung des hinreichenden handschriftlichen Materials.

avec un yod“. Ich darf hier getrost die Gegenfrage erheben, inwiefern denn das, was ich wirklich behauptet habe, durch die obigen ungenauen und von der Sache abspringenden Bemerkungen des H. Derenbourg wirklich ein Démenti erhalte. Behauptet habe ich lediglich die Identität und die analoge Entstehung des aram. אִי und des phönizischen יִי. Ist denn dazu neben der vollkommen gleichen Aussprache auch noch die gleiche Orthographie in beiden Sprachen

erforderlich? In גִּל, גִּלָּה und גִּלָּא hat die Schluss Sylbe die gleiche Aussprache mit â, wird aber in jeder der drei Sprachen verschieden geschrieben. Erhält etwa dadurch die Ansicht ein Dementi, dass die drei Formen wesentlich identisch und aus galaja entstanden sind? Und in unserem Falle stimmt sogar die eine Schreibung des phönizischen —ê, die africanische, auch orthographisch mit dem aramäischen א— überein.

H. Derenbourg sucht nun freilich weiter zu zeigen, dass meine Lesung des Suffixes יִי dem „System der phönizischen Orthographie“, wie er dasselbe p. 93—95 entwickelt, widerstreite. Aber sein „System“ ist eben zu modificiren, wenn es den von mir anderweitig festgestellten sprachlichen Thatsachen widerspricht. Was er gegen jene Lesung geltend macht, ist ganz unerheblich. Er sagt, das י— sei nie eine wirkliche „lettre faible“ (d. h. ein blosser Vocalbuchstabe), da nach seiner Ansicht das י— der 1. Pers. auf ein älteres —ija zurückweise, das er mit Ewald als die ursprüngliche Aussprache ansehe. Das hat gewiss viel für sich. Aber um so willkommener sollte ihm meine Lesung בְּנִי, בְּנִיָּהי sein. Denn das —thi, was er dort lesen will, ist doch sicher nicht aus —thija entstanden. Dagegen liegt nach der von mir entwickelten Ansicht der Form auf יִי ein älteres —ai oder —aj zu Grunde und in dem י ist noch ein Ueberrest von dem ursprünglichen consonantischen י in hija (der Grundform von הִי) erkennbar. — Daraus, dass das Zere des stat. constr. plur. (z. B. in בְּנֵי בְּנֵי) nicht plene geschrieben wurde, folgert ferner H. Derenbourg, dass das Zere niemals plene geschrieben sei. Aber das ist doch ein sehr gewagter Schluss, zumal wenn man mit ihm den Phöniziern die Inconsequenz zutraut, abwechselnd בְּנִי und בְּנִיָּהי für banithi geschrieben zu haben. Und später schrieb man ja auch nach seiner Ansicht in Africa בְּנֵי בְּנֵי, was gut zu meiner Ansicht passt, dass eben dort auch erst die Schreibung בְּנֵי für das ältere בְּנִי (= sein Sohn) aufkam. H. Derenbourg fragt (p. 95), warum man denn nach meiner Ansicht nicht schon früher statt למלכִי (Eschmunazar Z. 1) למלכא geschrieben habe. Eben so gut kann ich ihn selbst fragen: Warum schrieb man denn nicht schon früher בְּנֵי בְּנֵי? Ein solcher Wechsel der Orthographie ist doch sicher bei den Phöniziern nicht schwerer anzunehmen als bei anderen Völkern. Und in dem vorliegenden Falle erklärt sich derselbe besonders leicht, indem durch die Schreibung mit א der frühere oft sicher unbequeme Doppelsinn des י als Suffixes der 1. und 3. Pers. beseitigt wurde.

Auf die orthographischen Einwände lässt H. Derenbourg einige sprachtheoretische Bemerkungen (p. 95, 96) folgen, durch welche er meiner Theorie des phönizischen փ ihre letzte Stütze, nämlich das փ in dem aramäischen փִּי , völlig zu entziehen meint. Er sagt nämlich: „A notre avis, l'i qui suit le hé dans l'araméen (փִּי) n'a pas d'existence propre; il vient de l'affaiblissement de la voyelle ou“. Statt jedes Beweises oder jeder beizubringenden Analogie³²⁾ für diese seltene unter allen Dialekten einzig dastehende Abschwächung wird lediglich am Rande hinzugefügt: C'est l'opinion de M. Ewald p. 638 note. Die von dem letzteren dort beiläufig aufgestellte Theorie habe ich aber bereits als durchaus unhaltbar nachgewiesen in meinen a. a. O. S. 166 gegebenen von H. Derenbourg ignorierten Erörterungen, auf die ich des Weiteren verweise. Hier nur in Kürze dies: Ewald will das „Abblasen“ des —hu zu —hi daraus erklären, dass jenes —u selber „in die vorhergehende Sylbe eindringe“: aus sifraihu werde so sifrahi und aus diesem סִפְרָהִי . Er übersieht dabei Formen wie מִקְרָהִי , מִדְרָהִי , in denen das u doch sicher in die vorhergehende Sylbe nicht eingedrungen ist.

In der That scheint auch Herrn Derenbourg die Ewald'sche Theorie, so positiv er sich dieselbe aneignet, nicht recht zu befriedigen. Denn er selbst bietet uns sofort noch eine andre eigne, die er ziemlich ausführlich zu begründen sucht, die aber wohl das Verfehlteste in seinem ganzen Aufsatz sein dürfte. Darnach soll nämlich im Aramäischen aus dem hu der starke charakteristische U-Laut, der sich im Hebräischen, Himjarischen, Aethiopischen, ja auch in dem entsprechenden assyrischen —su erhalten hat, spurlos verschwunden sein. Das dergestalt von dem Suffix allein übrig Gebliebene הִ soll dann die folgenden Wirkungen ausgeübt haben: 1) Wenn das Wort mit einem unveränderlichen Vocal endet, so tritt hinter das angehängte הִ , um es hören zu lassen (afin de faire sentir le hé) ein i als „Hülfsvocal“, wie in אֲחִיהִי , בְּנֵהִי Esr. 5, 11. — Ein solches i als Hülfsvocal hinter dem הִ , um dieses hören zu lassen, kennt der gesamte Semitismus nicht. Erst H. Derenbourg hat dasselbe erfunden, und zwar lediglich für diesen Einen Fall, weil seiner Ansicht zufolge das i in הִי keine „existence propre“ haben kann. Nach den gewöhnlichen Lautgesetzen des Chaldäischen würde das הִ , wenn es wirklich als nackter Hauchlaut an אחור an-

32) Dagegen bat H. Derenbourg die von mir für die „existence propre“ des i in hi beigebrachten Analogien uralter masculinischer Pronomina gänzlich ignoriert. Ich habe darauf aufmerksam gemacht, dass in den aram. Suffixen —hi und —hâ der Rest einer alten Geschlechtsunterscheidung mit —i und —â vorliegt, ähnlich wie in מִי und מִיָּה , בִּי und בִּיָּה (erhalten in בְּרָהִי), wo die Femininalformen neutrische Bedeutung erhalten haben. Das Genauere in m. Schr. S. 167. Man vgl. auch das aram. ִּי . Darnach ist auch das hebr. —ti (in קְטִילִי), worauf sich H. Derenbourg mit einigem Schein hätte berufen können, neben dem arab. —tu und dem äthiop. —ku nicht als abgeschwächte Form, sondern als selbständige Nebenform zu fassen.

gehängt würde, ein sogenanntes Pathach furtivum erhalten (אחיה). Hinter dem בנא aber bedürfte es zur Aussprache (= בנה) eines Hülfs-vocals eben so wenig, wie in dem hebr. und chald. Suffix ה־ z. B. hebr. בנה, chald. בנה. — Doch wir betrachten den einzigen andern von H. Derenbourg bei seiner Theorie ins Auge gefassten Fall: 2) Wenn das von ihm angenommene blossе ה an ein mit einem Consonanten endigendes Wort gehängt wird, so bedarf jenes allerdings, um ausgesprochen werden zu können, eines vor ihm einzuschaltenden Hülfsvocals und als solcher dient das Zere, wie in שכללה, נטרה u. s. w. Dies Zere soll Herrn Derenbourg zufolge nicht organischen Ursprungs sein, sondern lediglich der angeblichen Vorliebe des ה für den ê-Laut sein Dasein verdanken. Als Beweis für diese „tendance du hé“ soll die „ganze Conjugation der Verba לָה“ sollen ferner die Nomina מְשֶׁה, מִקְנֶה u. s. w. dienen können. Hier wird wiederum das lautbare ה in dem aram. Suffix mit ה als dem blossen hebräischen Dehnungszeichen verwechselt. Dass ferner das ê in den letztern Fällen organischen Ursprungs und durch die Contraction eines a mit dem ursprünglichen radicalen י der Verba לָה entstanden ist, das scheint H. Derenbourg nicht anerkennen zu wollen. Dergleichen Missgriffe bedürfen für unsre Leser keiner Widerlegung.

Die auf den letzten vorstehenden Seiten überblickten, in keinem Punkte mich widerlegenden allgemeinen Raisonsnements sind das Einzige, was der würdige Veteran hebräisch-aramäischer Studien, der geistreiche Erklärer der aramäischen Inschrift von Carpentras, gegen meine Combination des phönizischen —ê mit dem aramäischen —êh und —ê vorzubringen gewusst hat. Um so mehr darf ich wohl annehmen, dass mein obengenannter deutscher Recensent, der dem französischen grade auf dem hier in Betracht kommenden theoretischen, sprachgeschichtlichen Gebiete unverkennbar überlegen ist, richtiger geurtheilt hat, wenn er mit mir jene Combination der betreffenden sprachlichen Formen als hinlänglich begründet ansieht.

So ist denn auch von der hier am nächsten liegenden Analogie des Aramäischen auszugehen, wenn es sich darum handelt, die Aussprache des phönizischen — nach innerer Wahrscheinlichkeit für die schon oben angedeuteten Fälle zu bestimmen, für welche die durch die Orthographie und durch Plautus dargebotene Hülfe nicht ausreicht, für die Fälle nämlich, in welchen jenes Suffix nicht an das mit einem Consonanten, sondern an das mit einem Vocal schliessende Wort angehängt wird. In Bezug darauf lasse ich hier noch einige Bemerkungen folgen.

אב und אה zeigen vor den hinzutretenden Suffixen den ursprünglichen Vocal am Ende, das Hebräische ein i, das Aramäische ein û. Nach Analogie des letzteren las ich daher zuerst (in dieser Zeitschr. X. 413) im Phönizischen אבי, entsprechend der syrischen Aussprache abuj (s. oben Anm. 29) und dem chaldäischen אבוי,

das sich besonders in dem bekanntlich unter syrischem Einfluss entstandenen Targum der Proverbien findet. Später (in m. Schr. S. 176) glaubte ich die Lesung אָבִי, אָבִי für wahrscheinlicher halten zu müssen wegen der neupunischen Formen אָבִיא, אָבִיא. Indess sind die gegen die letzteren von Schröder S. 150 erhobenen Bedenken triftig³³). Gegen Schröder's abi oder abü habe ich einzuwenden, dass bei dem ersteren der Unterschied von dem Suff. der 1. Pers. wegfiel und das letztere nicht zu begründen ist. Daher ziehe ich vor, zu meiner früheren Aussprache abuj als der wahrscheinlicheren (denn von Gewissheit kann hier nicht die Rede sein) zurückzukehren.

Was die Anhängung des ך an den masculinischen Plural oder Dual betrifft, so habe ich dafür die Analogie des chald. —ôj angenommen, welches sich nicht nur, wie ich in dieser Zeitschr. X, 413 angegeben habe, im Targ. Hierosol., sondern überhaupt ziemlich häufig in den späteren Targumim findet, z. B. in denen zum Hiob, zu den Psalmen und zu den Proverbien. Da einerseits das ô in der chaldäischen Form als Umlaut des â anzusehen ist (s. m. Schr. S. 166), andererseits die Aussprache des â bei den Phöniziern sich dem ô näherte, so macht es keinen wesentlichen Unterschied, ob man im Phönizischen vor dem ך ein Kamez oder ein Cholem (also z. B. אָבִי קָרָי oder אָבִי קָרָי) punctire. Die einzigen bis jetzt nachweisbaren Beispiele sind übrigens noch immer die schon in Band X. a. a. O. von mir bezeichneten.

III.

Noch ein Wort zur Erklärung der Melitensis 3.

Im Interesse sowohl des möglichst genauen Verständnisses der bezeichneten kleinen Inschrift, als auch der in der Epigraphik, namentlich in der phönizischen (s. oben S. 150) erforderlichen Akribie¹⁾

33) Hr. Derenbourg geht auch hier, wie bei den Punicis Plautinis, zu weit, wenn er p. 94 Anm. 1 den neupunischen Inschriften jede beweisende Kraft in grammatischer Beziehung abspricht. Ihre öftere Setzung der Vocalbuchstaben z. B. ist, trotz der darin zu Tage tretenden Willkürlichkeiten, mit rechter Kritik untersucht, mehrfach von nicht geringem grammatischen Werth für uns. Man vgl. in Betreff der Schreibung כַּעֲשֵׁמַע Schröder S. 96 Anm. 5.

1) Den Ausdruck „Akribie“ habe ich in meinem früheren Aufsatz (Ztschr. XXIV S. 413) lediglich in Beziehung auf die Abbildung der Inschrift gebraucht: in der umfassenderen Anwendung desselben folge ich jetzt Hrn. Levy. — Ich corrigire auch hier gleich einige Druckfehler in meinem früheren Aufsatz. S. 406 Z. 3 von unten (in der Anm.): statt Genitiv lies Gesenius. — S. 410 Z. 5 von unten (im Text, die Anmerkungen ausgeschlossen): statt 142 lies 141. — Ebendasselbst; statt אָבִי קָרָי lies אָבִי קָרָי. — S. 412 Z. 7 von unten: statt Z. 4 lies Z. 3.

ist dem Abschnitt I dieser Beiträge ein Nachtrag (Zeitschr. XXIV. 412—414) beigelegt worden. In demselben Interesse erwiedere ich auf die Gegenbemerkungen des Herrn Prof. Dr. Levy (ebend. S. 711) Folgendes:

1. Die Abbildung einer Inschrift, deren Schriftzüge eigenartig und theilweise zweifelhaft sind, muss bis in die Minutien hinein mit höchstmöglicher Genauigkeit hergestellt werden. Dieser Forderung ist in unserer Zeitschrift auf der meinem Aufsatz beigegebenen Tafel durch ein Facsimile genügt worden, welches unser Lithograph nach der ihm vorliegenden von Maltzanschen Photographie mit gewohnter Meisterschaft gefertigt hat, so dass ich bei der meinem Wunsche nach mir ermöglichten Revision nichts zu corrigiren fand — ein Urtheil, in welchem auch unser verehrter Redacteur Herr Dr. Krehl mir beistimmte.

So weit H. Levy's Abbildung in wesentlichen Stücken von dem genauen Facsimile unseres Lithographen abweicht, ist sie in wesentlichen Stücken ungenau und eben das habe ich, mit Anführung von Einzelheiten und mit Verdeutlichung durch abgebildete Buchstaben, behauptet. Die Antwort des H. Levy dürfte zeigen, dass er es mit dem, was zur Genauigkeit einer Zeichnung gehört, nicht genau genug nimmt. Er recurriert durch eine *μεταβασις εις ἄλλο γένος* darauf, dass er ja doch in der Lesung zweier seiner von mir gerügten Buchstaben mit mir zusammentreffe. Als ob durch die richtige Lesung die unrichtige Zeichnung gut gemacht würde! Unrichtig, ja entstellend, ist aber die Zeichnung, wenn das π , der 4. Buchst. in der 3. Zeile²⁾, bei ihm in zwei Stücke auseinandergerissen und der charakteristischen horizontalen Mittellinie beraubt erscheint, wenn ferner in dem γ , dem letzten Buchstaben der ganzen Inschrift, aus dem oberen linken starkgebogenen Strich ein grade kurzer mit dem darunterstehenden paralleler Strich gemacht worden ist³⁾. Ich habe a. a. O. gezeigt, dass solche Aenderungen, welche den betreffenden Buchstaben eine völlig andre Physiognomie geben

2) Ich bedaure, dass durch den schon in Anm. 1 bezeichneten Druckfehler in meinem Aufsatz (S. 412 Z. 7 v. unten) „4. Zeile“ statt „3. Zeile“ gesetzt ist — zufällig ist nämlich in beiden Zeilen der 4. Buchstabe ein π . Dagegen wäre jener Druckfehler aus dem, was ich dort gesagt habe, und besonders aus der dabei im Texte eingerückten Abbildung des Buchstabens wohl zu erkennen gewesen. Jedenfalls war übrigens die Behauptung des H. Levy, dass „die Zeichnung des π bei weitem der Photographie treuer sei als die meiste“ auch in Betreff des π in Z. 4 nicht berechtigt. Auch dort entspricht vielmehr die sorgfältige Zeichnung unseres Lithographen genau der Photographie, was bei H. Levy davon abweicht ist ungenau.

3) Der Unterschied ist durch die im Text meines Aufsatzes (S. 412 Z. 10 v. unten) eingerückten Zeichnungen verdeutlicht. Letztere machen auf methodische Genauigkeit keinen Anspruch, wie sie mir auch im Druck zur Revision nicht vorgelegen haben. Doch ist durch dieselben der betreffende Unterschied richtig charakterisirt.

für die Beurtheilung und Lesung anderer Stellen der Inschrift keineswegs gleichgültig sind. Wenn dagegen H. Levy dergleichen graphische Quiproquo's, wie in seinem γ den graden Strich statt des stark gekrümmten, für „kaum der Rede werth“ erklärt, so tritt darin eben der ungenaue Begriff, den er von der nöthigen Akribie einer Zeichnung hat, zu Tage.

Dies geschieht nicht minder stark in seiner folgenden Aeusserung: „Was über das Schin (das 4te Zeichen, Zeile 5) gesagt wird, ist mir nicht klar, der untere verbindende Strich soll in der Photographie nicht existiren. Und doch ist er in der Photographie des H. Schlottmann“ [das soll heissen „in dem auf dessen Tafel gegebenen Facsimile der Photographie“] „vorhanden, so wie bei Gesenius 3, 6“⁴⁾.

Hier muss ich doch H. Levy zunächst bitten, sich die beiden Facsimile, das in dieser Zeitschrift und das seinige, noch einmal genau anzusehen. Er wird sich überzeugen, dass das erstere grade bei der hier in Rede stehenden 5. Zeile, der graphisch schwierigsten, die Photographie mit peinlicher Genauigkeit wiedergibt und dass dasselbe namentlich die durch die ganze Zeile hindurchgehende Spalte mit mathematischer Congruenz vollständig nachbildet, während hingegen auf seinem eigenen Facsimile nur ein willkürlich herausgegriffener Theil jener Spalte und auch dieser Theil durchaus unrichtig abgebildet ist. Er hat nämlich irrthümlich einen Theil jener Spalte für einen Theil des betreffenden Schin (für „den unteren verbindenden Strich“ desselben) gehalten und in Folge dieses Flüchtighkeitsfehlers alsdann dem Schin sammt der bei ihm daran sich anschliessenden Spalte die folgende irreleitende Form gegeben:



Darnach muss der Betrachter meinen, dass der Strich bcd sicher ein Theil des Buchstabens sei und dass in dem Punkte c die Spalte cf⁵⁾ einsetze. In Wahrheit können aber nur ab und de

4) Nach H. Levy's Aeusserungen wäre demnach mein „nicht recht klarer“ Tadel seines betreffenden γ (welches S. 412 Z. 3 v. unten durch eine Zeichnung im Texte verdeutlicht ist) völlig grundlos; mein Tadel seines γ fiel vielmehr auf mich selbst zurück (s. oben Anm. 3) und die Differenz seines γ von dem meinigen, von welchem er zugiebt, dass dessen Zeichnung „besser gelungen sein mag“, wäre „kaum der Rede werth“. Darnach würde mein ganzer gegen seine Zeichnung erhobener Vorwurf der mangelnden Akribie auf mich selbst als übereilten Splitterrichter zurückfallen.

5) Das in obiger Skizze wiedergegebene Stück cf (welches in f das Nun erreicht) ist alles, was auf H. Levy's Zeichnung von der Spalte zum Vorschein kommt. Wer damit unser Facsimile vergleicht, wird sich überzeugen, wie wichtig für das graphische Urtheil es ist, die Richtung der Spalte auch

Theile eines vorhanden gewesenen Schin sein: die Punkte b und c sind nach der Photographie (wie das unsre Abbildung zeigt) durch einen kleinen Zwischenraum von der darunter hinlaufenden Spalte getrennt. Herrn Levy's „verbindender Strich“ bcd existirt nach Richtung und Lage auf der Photographie gar nicht, sondern gehört lediglich ihm selbst als eine Ergänzung an, die schon dem durch die Photographie constatirten graphischen Thatbestande widerspricht. Ueberdies entsteht dadurch ein angebliches Schin (abcde) von wahrhaft monströser Gestalt, das in der ganzen phönizischen Epigraphik nicht seinesgleichen hat. Gehörten die Linien ab und de einem Schin an, so ist dasselbe sicher so zu ergänzen, wie es auf unsrer Tafel (unter Nr. II) geschehen ist — nämlich nach Analogie des vollkommen deutlichen Schin in Z. 2⁶). Rührte wirklich neben diesem letzteren auch jenes monströse angebliche Schin (abcde) in Z. 5 von der Hand des Steinhausers her, so hätte alsdann H. Levy ein gewisses Recht, demselben (wie er es thut) auch allerlei andre unerhörte Flüchtigkeiten und Ungenauigkeiten zuzutrauen. Es steht aber mit mathematischer Sicherheit fest, dass jenes monströse Schin nicht dem Steinhauser angehört.

Nach dem allen war der gerechte Tadel, der die Levy'sche Zeichnung trifft, in meinem früheren Aufsatz gewiss sehr milde ausgedrückt. Sie genügt nicht auch nur den elementarsten Forderungen derjenigen Akribie, welche wir seit Gesenius bei der Darstellung einer ähnlichen Inschrift erwarten müssen. Ich hege aber zu H. Levy das Zutrauen, ihm selbst werde das bei erneuerter Prüfung nicht entgehen, er werde vielmehr das Ungegründete seiner Aeusserungen, durch welche er die gegen ihn wegen jener Zeichnung erhobenen Vorwürfe mir oder eigentlich der trefflichen Arbeit unseres Lithographen zurückgibt (s. oben Anm. 4), erkennen und Sorge tragen, dass in den künftigen hoffentlich noch zahlreichen Heften seiner „phönizischen Studien“ nicht wieder eine so verunglückte Abbildung wie die der Melitensis 3. unterlaufe.

2. Ueber sein Verfahren bei der Bestimmung der Buchstaben bemerkt H. Levy: „Ich habe nicht gewagt irgend eine Ergänzung vorzunehmen, die mir bei einer photographischen Aufnahme, wenn diese, wie die vorliegende, so scharf das Original, selbst bei

nach der linken Seite hin zu übersehen. — Eben so zeigt H. Levy's Zeichnung nichts von der kleinen Linie, auf welcher meine Ergänzung B zu der 5. Zeile der Inschrift beruht. Und doch ist auch jene kleine Linie, so lange wir auf die Photographie angewiesen sind, ein zur vollständigen Beurtheilung des gegebenen Materials erforderliches Moment.

6) Ich habe S. 409 (s. dort auch Anm. 1) bemerkt, dass der Pariser Abzeichner „noch Spuren der von mir ergänzten mittleren Striche vor sich gehabt haben müsse, von denen freilich die Photographie keine Spur zeige“. Dies ist die Zeichnung 3b bei Gesenius, auf die sich H. Levy in seinen weiter oben angeführten Worten beruft. Dass dieselbe nicht mit der Levy'schen Zeichnung übereinstimmt, wird man bei der Vergleichung beider auf den ersten Blick erkennen.

den feinsten Strichen wiedergiebt, nicht gestattet zu sein scheint, im Fall sich keine Spur in der Zeichnung vorfindet“. Aber das in diesen Worten aufgestellte Ideal epigraphischer Vorsicht ist ein irriges. Wie? es soll der genauen Photographie zu Ehren keine Ergänzung stattfinden, auch wo das Original (wie das bei dem unserer Inschrift in die Augen springt) schadhafte und verwischte Stellen hat? Aber wir haben gesehen, dass auch H. Levy bei dem Schin in Z. 5 eine Ergänzung hat eintreten lassen — nur eine unrichtige. Eben so ergänzt er in Z. 1 an dem Kopfe des Beth und links davon einige Strichelchen, wie die Vergleichung des Facsimile unseres auch dort musterhaft genauen Lithographen zeigt. Grade solche stillschweigende, ja wie es scheint unbewusste Mischung von urkundlicher Zeichnung und eigener Ergänzung streitet, wo es sich um ein schwieriges Schriftstück handelte, gegen die Akribie. Ich habe eben deshalb die von mir ergänzte Inschrift in besonderer Abbildung neben das Facsimile der Photographie gestellt. So kann jeder mit Einem Blick sehen, wo ich etwas ergänzt habe, und prüfen, ob es mit Grund geschehen ist. Ich darf aber wohl erwarten, dass man, ehe man mein Verfahren dabei im Einzelnen verwirft, die Gründe prüfe, die ich in meinem Aufsatz dafür angeführt habe. Wenn z. B. H. Levy fragt: „Was berechtigt H. Schlottmann, den deutlichen Strich nach dem Beth in Z. 1 als gar nicht vorhanden oder als einen Riss im Steine zu betrachten?“ — so ist meine Antwort auf diese Frage, nämlich der Grund, wesshalb ich dort einen Riss im Steine annehme, im voraus a. a. O. S. 405 (vgl. dort Anm. 2) angegeben. Ist dieser mein Grund irrig, so widerlege man ihn, aber eine blossе Exclamation in Frageform ist keine Widerlegung. Ein Gleiches gilt für andre ähnliche Fälle. — Ich habe oben (in dem Abschnitt II dieser Beiträge S. 160 Anm. 7) anderweitige Beispiele dafür angeführt, wie auch auf der musterhaftesten epigrammatischen Photographie hier ein Strichelchen des Originals ausbleiben, dort durch ein Lichtspiel ein auf dem Original nicht vorhandenes Strichelchen hervortreten kann: eben so kann es dann im einzelnen Falle schwierig sein, zwischen Schriftzügen und zufälligen Rissen des Steines zu unterscheiden. Diesen Umständen Rechnung zu tragen, sind wir also auch bei der Lesung unserer Inschrift, so lange unser Haupthilfsmittel dabei die sehr dankenswerthe Maltzansche Photographie ist, nicht nur berechtigt, sondern verpflichtet. Auf die Nothwendigkeit einer nochmaligen genauen Vergleichung des Originals habe ich selbst a. a. O. S. 412 hingewiesen.

3. In Betreff der Levy'schen Lesung der einzelnen Buchstaben der Inschrift habe ich bei ihm ein dreimaliges π , ein γ und ein ρ mit angeführten Gründen für unhaltbar erklärt.

a) Jenes dreifache π des Herrn Levy findet sich in Z. 1 (Buchst. 4), Z. 3 (Buchst. 1), Z. 5 (Buchst. 6). Die beiden letzteren Buchstaben sind aber zweifellos ein π , welches sich zu dem π in unserer Inschrift (Z. 3 Buchst. 4 und Z. 4 Buchst. 4) genau so ver-

hält wie das σ zu dem τ in der Melitensis prima. Eben so findet sich ganz dasselbe σ unzweifelhaft in der Melit. 4 Z. 2. Auch der 4. Buchst. der 1. Z. müsste ein σ sein, wenn der Strich rechts unterwärts zu ihm gehörte. Warum ich diesen Strich für einen Riss im Steine halte und daher vielmehr dort ein ω lese, habe ich an der schon oben berührten Stelle (S. 405 Anm. 2) gesagt. Im Uebrigen verweise ich auf meine einlässliche Beweisführung gegen jenes dreifache angebliche τ des Hrn. Levy S. 413. (Vgl. auch Vogué *mél. d'arch.* p. 91.) Grade darauf hat H. Levy nicht eine Sylbe geantwortet. Ein solches stillschweigendes Ignoriren des entscheidenden Hauptpunktes war sicher, wenn H. Levy sich in Betreff unserer beiderseitigen verschiedenen Lesungen überhaupt in eine Debatte einliess, der Forderung wissenschaftlicher Akribie nicht gemäss. Der eigentliche entscheidende Hauptpunkt aber (den ich als solchen auch a. a. O. S. 413 an die Spitze gestellt habe) ist meine Zurückweisung jenes angeblichen τ , weil ich dabei in unserer Inschrift selbst das zweimalige wirkliche τ in Z. 3 und Z. 4 zu sicherer Vergleichung für mich habe — eine besonders starke Stütze, wie sie mir allerdings in Betreff des angeblichen τ und des angeblichen ρ nicht zur Seite steht. Sodann desshalb, weil schon durch die Unhaltbarkeit jenes vermeintlichen τ in Z. 3 und 5 Herrn Levy's ganze sprachliche Deutung der Inschrift unhaltbar wird.

b) Ein τ liest H. Levy in Z. 2 am Ende statt des dort von mir gelesenen τ . Demgegenüber habe ich daran erinnert, dass das einzige etwa zu vergleichende τ , das der Sidon. 1 (abgebildet in m. Aufsatz S. 414), mit seinen scharfgeschnittenen, durchweg graden Linien einen ganz andern Typus an sich trägt. Dagegen wird uns erwidert: „Als τ kann das Zeichen sicherlich gelten, wenn auch der Strich links etwas (!) gewunden erscheint; man hat doch in dem Steinmetz unserer Inschrift keinen gewandten Künstler zu vermuthen“. Aber ein gewandter Künstler gehört doch schwerlich dazu, um grade und krumme Striche zu unterscheiden. Und nur H. Levy bürdet dem Steinmetz, um seine eigenen Lesungen zu rechtfertigen, verschiedene Ungeschicklichkeiten auf, während dessen Schrift zwar nicht mit besondrer Sorgfalt, aber nirgends ungeschickt, sondern gleichmässig nach einem bestimmten Typus ausgeführt erscheint⁷⁾. Jedenfalls wäre das τ auch nach H. Levy's Annahme ein

7) Der Typus ist derselbe wie in der 1. und 2. maltesischen Inschrift, nur in eigenthümlicher Weise ausgeprägt. Vgl. meine Bemerkung S. 404 Anm. 1. Wesentliche Ungenauigkeiten und Ungleichheiten finden sich in der Inschrift nur dann, wenn man den Lesungen des H. Levy und seiner irrigen Ergänzung in Z. 5 folgt. Nur so erhalten wir (um hier alles zusammenzustellen) ausser dem obigen krummen Strich statt des graden ein zwiefaches τ von unerhörter Verschiedenheit (s. oben a), ein monströses ω in Z. 5 neben dem eigenartigen, aber doch sicher nicht monströsen in Z. 2 (s. oben unter 1), endlich ein dem τ gleichendes ρ in Z. 6 (s. unten c).

verstümmeltes, ohne seinesgleichen dastehendes, also undeutliches γ . Dennoch ruft derselbe meiner Lesung gegenüber aus: „Wir können es nimmermehr zugeben aus einem deutlichen γ ein γ zu machen. Wäre eine Spur auf dem Stein gewesen, so würde doch die Photographie dieselbe wiedergeben, wenn auch beide Abschreiber bei Gesenius sie übersehen hätten“. — Diese vermeintliche Beweisführung ist keine. H. Levy wird doch selbst wohl schon einmal einen alten Stein gesehen haben, auf welchem ein ähnlicher kleiner Strich, wie der von mir ergänzte, spurlos verschwunden war und ein Gleiches ist ja grade auch bei unserer Inschrift an mehreren anderen Stellen augenscheinlich der Fall. Ja nicht einmal das lässt sich nach dem uns bis jetzt vorliegenden Material mit Sicherheit behaupten, dass von dem durch mich ergänzten Strich auf dem Original nicht noch eine schwache Spur vorhanden sei. Diese könnte recht wohl eben so dem abbildenden Lichte (s. oben unter 2), wie den beiden Abzeichnern entgangen sein. Die letzteren haben z. B. beide auch den ganzen langen Strich des γ in Z. 3, von welchem die Photographie noch eine schwache Spur giebt, und eben so die beiden Striche an der linken Seite des γ in Z. 6 übersehen⁸⁾. Die Möglichkeit meiner Ergänzung ist also bis jetzt nicht widerlegt. Dass durch dieselbe ein richtiges γ entstehe, scheint H. Levy selbst in seinen angeführten Worten zuzugeben. Es unterscheidet sich von dem γ in Z. 6 (nach dessen richtiger, bei H. Levy freilich erstellter Zeichnung) nur durch die steilere zusammengedrücktere Form. Die Annahme dieser Differenz dürfte jedenfalls weniger misslich sein, als die eines abnormen und bis jetzt beispiellosen γ .

c) Ein p liest H. Levy zu Anfang von Z. 6 statt des dort von mir gelesenen γ . Der Buchstabe ist wesentlich durchaus gleichförmig dem Anfangsbuchstaben von Z. 5, den auch H. Levy als der Form nach unzweifelhaftes γ erkennt⁹⁾. Dabei dürfte nicht bloss mir die Lesung des anderen Zeichens als p schwer glaublich erscheinen. H. Levy beruft sich jetzt auf das p in der Münzlegende קרינא (bei Gesen. tab. XXXVI. D)¹⁰⁾. Aber um beide Zeichen als

8) Dies ist nur um so auffälliger bei dem ersten Abzeichner (3a bei Gesenius), insofern er doch die Ansätze beider Striche wiedergiebt.

9) In den phöniz. Studien IV S. 84. Mit Unrecht hält er dort aus Rücksicht auf den Sinn auch noch die Lesung von γ als möglich fest, welche bei Gesenius sich daraus erklärt, dass die beiden ihm vorliegenden Abschriften hier falsch waren.

10) In der Zeichnung, welche er von den beiden verglichenen Zeichen im Texte (S. 712) giebt, ist wohl durch einen Druckfehler das unserer Inschrift von rechts nach links umgekehrt. Das der Münzlegende unterscheidet sich von dem gleichen bei Gesenius dadurch, dass das letztere zwei Striche in entschiedener Krümmung zeigt (darauf bezieht sich meine Bemerkung weiterhin oben im Texte). Vielleicht folgt Hr. Levy dabei der von ihm angeführten neuen Abbildung in der numismat. Zeitschr. 1870 S. 4, welche mir gegenwärtig nicht zugänglich ist.

identisch zu betrachten, müssen wir wieder den Unterschied von krumm und grade und ebenso den zwischen der Schrägung nach rechts und nach links ignoriren. Und, was hier die Hauptsache ist, jene Münzlegende mit dem bis jetzt völlig isolirt dastehenden κ gehört allen ihren Schriftzeichen nach einem ganz anderen Schrifttypus an, welcher den Uebergang zu dem neupunischen bildet, unsere Inschrift hingegen dem maltesischen, nach welchem das κ eine total andere Gestalt hat. Herrn Levy selbst entgeht die hierin für ihn liegende Schwierigkeit nicht. Er wendet sich nämlich zuerst an den guten Willen der Leser, indem er mit einer etwas auffälligen *consecutio temporum* sagt: „Der Schluss der Inschrift scheint mir noch immer am einfachsten κ ל דבר zu lauten, wenn man den ersten Buchstaben Z. 6 als κ lesen wollte“ — wieder eine Art der Ausdrucksweise, wie ich sie bei ihm schon früher (S. 413) wegen der mangelnden Vorsicht und Präcision zu tadeln mir erlaubt habe. Und weiterhin bemerkt er sogar (nach der Berufung auf das κ jener Münzlegende): „Ich würde indessen sehr gern der Lesung des H. Schlottmann folgen, wenn sie einen erträglichen Sinn gäbe“. Hierüber reden wir weiter unten.

4. Wir kommen auf die sprachliche Erklärung der Inschrift. H. Levy meint schliesslich, „erst eine genaue Copie der 4. maltesischen Inschrift könne auch über die dritte mehr Licht verbreiten; bis dahin müsse er an seiner Erklärung festhalten“. Aber giebt es denn bei zu wenigem „Licht“ eine vorläufige Wahrheit, die man festhalten kann? Erscheint ihm als möglich, dass durch eine künftige Vermehrung des Lichtes seine eigne Erklärung werde bestätigt werden? Selbst wenn er trotz meiner Einwendungen dabei verharren sollte, seiner eigenen Lesungen wegen dem Steinhauer alle die berührten starken Ungenauigkeiten und Ungleichheiten zuzutrauen (s. oben Anm. 7), so dürfte er doch nicht ferner, wie er es bisher gethan, die von mir (S. 412) gegen das Resultat seiner Auslegung erhobenen Einwände, einen sprachlichen und einen sachlichen, schweigend bei Seite lassen. Beide sind von mir a. a. O. sehr kurz, aber, wie mir scheint, hinreichend begründet und ich muss daher einfach auf dieselben zurückweisen.

H. Levy's eigene unhaltbare Erklärung würde auch dadurch nicht gebessert, dass etwa die meinige gleichfalls als unhaltbar nachgewiesen würde. Besser jedenfalls das Eingeständniss unseres gemeinschaftlichen Nichtwissens, als das Festhalten irgend eines unhaltbaren vermeintlichen Wissens. In diesem Sinne werde ich nichts von dem, was H. Levy gegen mich geltend gemacht hat, ignoriren, sondern alles sorgfältig prüfen.

Zuerst heisst es bei ihm (S. 712): „Was wird bei der Annahme eines γ (am Ende von Z. 2) für das Verständniss der Inschrift gewonnen? Man erhält, selbst zugegeben der 1. Buchstabe Z. 3 sei ס , eine Verbalform יסכרו , das soll gleich יסכרו sein. Als Wurzel wird eine corruptirte Form סכר der neuphönizischen

Inschriften angenommen¹¹⁾, während doch alle älteren stets **נחא** haben. Mit gleichem Rechte könnte man als die primitive Form des Verb. חויה (חיה) leben, ein **עיר** oder **עיר** annehmen, was niemandem einfallen dürfte. Neben dieser seltsamen Form **נחא** [ist wohl ein Druckfehler statt **נחא**] müsste man auch noch das schliessende **א** als Singularsuffix der 3. Pers. [Sing.] masc. als ganz unbestritten hinnehmen. Wir haben uns schon früher gegen diese Form ausgesprochen und sehen auch einen tüchtigen Kenner des Semitischen dagegen auftreten (s. Journal Asiatique, Jan. 1868, S. 97 fg.). — In Betreff des letzteren Punktes darf ich mich jetzt auf den vorhergehenden Abschnitt H. dieser Beiträge zurückbeziehen, nach welchem der Leser beurtheilen möge, ob ich durch das „Auf-treten“ des trefflichen Pariser Gelehrten auch wirklich widerlegt worden sei. Wir schreiten sofort zur Besprechung der übrigen Punkte.

Wenn H. Levy, wie er es im Obigen ausspricht, wirklich einmal versuchsweise (nämlich um zu sehen, ob sich ein sprachlich und sachlich zulässiger Sinn ergebe) meine Lesung **יסנחא** adoptiren wollte¹²⁾, so war er verpflichtet nicht bloss zu fragen, ob ich **נחא** und **נחא** mit Recht etymologisch identificire, sondern vor allem, ob ich, was davon ganz unabhängig ist, die gleiche Bedeutung von **נחא** und **נחא** hinlänglich begründet habe. Denn dass diese an unsrer Stelle einen einfachen und passenden Sinn gebe, das wird niemand bezweifeln. Nun habe ich aber S. 408 zwölf mit **נחא** verwandte semitische Wurzeln (hebräische, arabische und äthiopische) angeführt, in welchen schon von andern die gemeinsame Grundbedeutung „subsidiere, demitti, eingesenkt werden“ anerkannt worden ist. Von ihnen steht das hebräische und äthiopische **נחא** unserem **נחא** phonetisch ganz nahe. Das gleichfalls dahingehörige **נחא** kommt wahrscheinlich in der Causalform **נחא** Jes. 46, 7 vom Aufstellen einer Bildsäule vor. Das If'il als phönizische Causativform erkennt auch H. Levy an. Durch das alles dürfte doch in der That — die graphische Richtigkeit des **יסנחא** einmal angenommen — die für

11) Als Wurzel wovon? von **יסנחא**? Diese letztere Form findet sich nur bei H. Levy, nicht bei mir, eben so wie die ganze obige meine Auffassung keineswegs präcis wiedergebende Ausdrucksweise. Hiervon wird sich jeder überzeugen, der die von mir selbst a. a. O. S. 406 gebrauchten Ausdrücke vergleicht.

12) Ich bemerke biei, dass durch das nach den früheren Bemerkungen (unter 3, a) feststehende **יסנחא** der damit nothwendig zu verbindende Schlussbuchstabe von Z. 2 als **י** auch sprachlich bestätigt wird. Denn **יסנחא** würde keine sprachliche Combination ermöglichen. Auch sehe ich nicht ab, wie hier etwa durch Vergleichung des Originals der Inschrift noch irgend eine Aenderung in der Lesung sollte herbeigeführt werden können. Auch das **י** dürfte trotz der Schwäche des nur auf der Photographie sichtbaren Striches, sumal wenn man die von mir a. a. O. S. 406 hervorgehobenen graphischen Momente erwägt, kaum noch einem Zweifel die Thür offen lassen.

dasselbe an unsrer Stelle vollkommen passende Bedeutung des „Setzens“ einer Säule hinlänglich begründet sein, selbst wenn wir von einem synonymen בָּנָה gar nichts wüssten.

Ich selbst bin freilich auf meine Deutung des כִּנָּח durch die Vergleichung mit בָּנָה geführt worden und habe daher diese Vergleichung, gleichsam nach heuristischer Methode, S. 406—408 vorangestellt. Das כִּנָּח in unserer Inschrift steht ganz so, wie sonst öfter יִנָּח , hinter dem Relativum אֲשֶׁ und vor dem dativischen ל (in לְבַעַל). Das zu dem כִּנָּח hinzugetretene כ — konnte, wenn jene Vergleichung richtig war, nichts andres sein, als das mir schon anderweitig feststehende Suffix der 3. Pers. Sing. masc. Dann aber lag es doch nahe auch in etymologischer Hinsicht die beiden synonymen Wurzeln כִּנָּח und בָּנָה als identisch zu betrachten, zumal die isolirte Stellung der Wurzel בָּנָה von Anfang an als etwas Auffälliges erschienen war¹³⁾, während sie durch die Combination mit כִּנָּח zugleich mit der ganzen oben bezeichneten Reihe von semitischen Wurzeln in Verbindung gesetzt wurde.

Die Art, wie ich die Identität von כִּנָּח und בָּנָה zu begründen gesucht habe, hat H. Levy in seinen obigen Worten sehr ungenügend und ungenau dargestellt. Was den Unterschied des כ und ב anbelangt, so habe ich (S. 406) auf den analogen Wechsel der Zisch- und Zungenlaute nicht nur in den Dialekten, sondern auch im Hebräischen selbst hingewiesen. Sind nun aber die beiden Wurzeln in ihren Anfängen כִּנ־ und בִּנ־ nach zahlreichen Analogien mit Fug und Recht als identisch zu betrachten, so erschien mir daneben die Differenz des ח und נ als ganz unerheblich, da das ח am Ende sich leicht in einen anderen Gutturallaut verwandelt oder auch ganz lautlos wird, in welchem Falle im Hebräischen das ה , im Phönizischen (wie im Aramäischen) das א als blosses orthographisches Dehnungszeichen an die Stelle tritt¹⁴⁾. Ich sah dies als etwas an, das gar nicht einer besonderen Begründung bedürfte. Sonst hätte ich die hebräischen mit einander verwandten Verba פָּרַח und פָּרַה , זָרַח und זָרַה , גָּלַח und גָּלַה anführen und mich insbesondere darauf berufen können, dass auch in der mit כִּנָּח zusammenhängenden Wörterfamilie das ח theilweise, wie in כִּנָּח , כִּנָּח , einem anderen Kehllaut weicht, theilweise, wie in כִּנָּח , כִּנָּח : כִּנָּח : כִּנָּח : ganz verschwindet. Statt dessen begnügte ich mich auf das כִּנָּח der neupunischen Inschriften hinzuweisen, worin ich noch eine

13) H. Levy hat (Zeitschr. XXIV, 188) zu dem כִּנָּח die dankenswerthe himjarische Parallele כִּנָּח gegeben. Sie lag mir, als ich meinen Aufsatz schrieb, noch nicht vor. Uebrigens erscheint es auch dabei noch immer als eine Aufgabe diese term. techn. für das Aufrichten eines Denkmals irgendwie an einen weiter verbreiteten Wortstamm von allgemeinerer Bedeutung anzuknüpfen.

14) Daneben findet im Phönizischen, ähnlich wie im Aramäischen, eine Vermischung der Verba mit ursprünglichem א und derer mit ursprünglichem י oder י statt (s. Schröder, d. phöniz. Sprache S. 195).

Spur der älteren Form für **בָּנָה** erblicken zu müssen glaubte. Letzteres war nun freilich ein disputabler Punkt, den ich eben desshalb S. 406—408 ausführlich zu begründen suchte. Und eben dadurch konnte bei flüchtiger Betrachtung die irrige Meinung entstehen, als wäre jener Punkt für mich der eigentliche Hauptpunkt, mit welchem die Möglichkeit meiner Identification von **בָּנָה** und **בָּנָה** stände oder fielen. Von dieser Voraussetzung aus hat H. Levy meine Auffassung bestritten.

Wollte er sich aber dabei als ächter Kritiker bewähren, so durfte er auch die bezeichnete ausführliche Begründung meiner Ansicht in Betreff des neupunischen **בָּנָה** nicht schlechtweg ignoriren und — lediglich in Folge dieser Ignorirung — mein ganzes Verfahren in ein so nachtheiliges Licht setzen, wie das in seinen oben angeführten Worten geschieht. Ich selber besprach ja (S. 406) den möglichen Einwand, dass „jene Schreibung **בָּנָה** bedeutungslos sei, weil im Neupunischen alle Gutturalzeichen mit einander verwechselt werden“. Ich zeigte aber gegenüber dem sonst in solchen Dingen sehr sorgfältigen Schröder, dass er in jener Hinsicht mit Unrecht das **ח** (welches in einzelnen gäng-und-gäben Wörtern, z. B. in **חָוָה** immer seinen eigenthümlichen starken Laut bewahrte) mit **ה**, **א** und **ע** gleichstelle, weil diese wohl an die Stelle des abgeschwächten **ח**, nicht aber das **ח** promiscue an die Stelle der übrigen trete. Ich bemerkte, dass das einzige angeführte Beispiel letzterer Art (abgesehen von **בָּנָה**) das neupunische **אָרָה** und **עָרָה** (= leben) sei, welche Formen sich neben **חָרָה**, **חָרַע**, **עָרָה** und **עָרָה** finden, dass sich aber jene beiden Schreibungen mit dem **ח** am Ende aus der Erinnerung an ein in dem Worte ursprünglich vorhandenes **ח**, welches man nicht mehr aussprach und daher an die unrechte Stelle setzte, erklären lassen und somit nicht als Beweise für eine das **ח** promiscue statt des **א** gebrauchende Orthographie dienen können. Ich erinnerte an analoge Erscheinungen bei orthographisch nicht ganz festen Franzosen und Engländern¹⁵⁾ und gründete darauf die Ansicht, dass auch bei dem **בָּנָה**, selbst wenn das **ח** nicht mehr ausgesprochen wurde, doch noch die orthographische Erinnerung an ein in dem Wort ursprünglich vorhanden gewesenes **ח**, das der Schreibende in gelesenen Schriftstücken vorgefunden hatte, zu Grunde liege. Und das ist mir noch immer wahrscheinlich, natürlich vorausgesetzt die Existenz des mit **בָּנָה** gleichbedeutenden und mir graphisch unzweifelhaften **בָּנָה** in unsrer Inschrift, das sich ja auch H. Levy versuchsweise gefallen lassen wollte. Mein Beweis beansprucht selbstverständlich als Wahrscheinlichkeitsbeweis keine zwin-

15) Ich hätte auch die Neugriechen anführen können, unter denen man bei Halbgebildeten, wie ich aus eigener Erfahrung weiss, nicht bloss eben so häufige orthographische Verwechselungen der in der Aussprache nicht mehr unterschiedenen Vocale **ι**, **η**, **υ** findet, sondern auch in Folge der Erinnerung, dass einer derselben in einem bestimmten Worte stehen müsse, die Setzung desselben am unrichtigen Orte, z. B. **ἡμεῖς** statt **ἐμεῖς**, **ὅτι** statt **ὅτι** u. dergl.

gende Kraft. Aber widerlegt, d. h. als unzulässig erwiesen, würde er erst durch den bis jetzt nicht gelieferten Nachweis, dass das ך nach der neupunischen Orthographie promiscue statt des ך auch in solchen Wörtern vorkomme, in welchen nie ein wurzelhaftes ך vorhanden gewesen ist. Um so weniger ist H. Levy befugt, meinen mit gewissenhafter Sorgfalt geführten Wahrscheinlichkeitsbeweis, selbst wenn derselbe irrig wäre, dem etwaigen bodenlosen Einfall gleichzusetzen, als ob jene corrupten Schreibungen ךך oder ךך die richtige Grundform von ךך repräsentirten. Solche unmotivirte Parodien gehören nicht in eine ernste wissenschaftliche Debatte.

Was H. Levy ausser seinen oben citirten Worten gegen meine Erklärung der Inschrift geltend macht, ist lediglich die gleichfalls schon berührte Erklärung, er würde sich meine Lesung der Buchstaben in Z. 5 und 6 gern aneignen, wenn dieselbe „einen erträglichen Sinn gäbe“. Er scheint dabei das „Unerträgliche“ des von mir gewonnenen Sinnes als so einleuchtend zu betrachten, dass er für ganz überflüssig hält zu sagen, worin es bestehe. Ob dem so sei, möge der Leser beurtheilen. Da ich in dem früheren Aufsätze den Sinn der Inschrift wohl im Einzelnen vollständig erklärt, nirgends aber ihn zusammengefasst habe, hole ich dies zu bequemerer Uebersicht nach, indem ich hier meine Worttheilung des Grundtextes und meine Uebersetzung folgen lasse, und zwar nach den zwei Auffassungen, die sich aus der von mir als möglich gesetzten zweifachen Ergänzung der schadhaften Stelle in Z. 5 ergeben.

Die erste Auffassung, welche ich aus den S. 412 bezeichneten Gründen vorgezogen habe und welche der auf der Tafel rechts neben die Photographie gesetzten Ergänzung entspricht, ist diese:

נצב שלכבעל אש יסנחם לבעל חמן און פֿשפֿער לִדְבָרִי:

Cippus Sillechbaalis, quem posuit Baali Solari domino, quum confirmasset verba ejus.

Die zweite Auffassung, nach der mir weniger wahrscheinlichen, auf der Tafel unten mit B bezeichneten Ergänzung der Z. 5 ist diese:

נצב שלכבעל אש יסנחם לבעל חמן און פֿל: סֶדֶר לִדְבָרִי:

Cippus Sillechbaalis, quem posuit Baali Solari domino omnium. Confirmavit verba ejus.

Die verba sind die bei dem Gelübde gesprochenen. Die Bekräftigung (confirmatio) derselben geschah durch die Erhörung des mit dem Gelübde verbundenen Gebets. Was in diesem einfachen Sinn unerträglich sei, dürfte schwer herauszufinden sein. Hinsichtlich der sprachlichen Begründung verweise ich auf S. 410 f. Dass die beiden Suffixe der 3. Pers. auf ך und ך in diesem kleinen Schriftstück sich neben einander vorfinden, ist nicht auffälliger, als dass sie in der Massil. Z. 7 sogar in Einem Satze neben einander stehen, was, wie wir sahen (s. oben S. 164), auch Herr Derenbourg anerkennt.

Leichter sind allerdings die letzten Worte der Inschrift nach H. Levy's Lesung: כשמע קל דברי. Er hätte dazu Lev. 26, 36 vergleichen können, wozu wir hier eine interessante Parallele hätten. Sonst kommen in den africanischen Inschriften nur die Formeln כשמע קלא und כשמע דברא vor, und zwar immer mit dem Suffix der 3. Person. Grade diese Parallelen würden bei H. Levy's Lesung der obigen Worte unserer Inschrift besonders stark für meine Fassung des י am Ende derselben als eines Suffixes der 3. Pers. sprechen, welche letztere man nach dem Zusammenhange erwartet. — Aber das Leichtere und Bequemere ist nicht immer das Richtigere. Die oben unter 3a und c angeführten graphischen Momente machen jene Lesung unmöglich.

So scheint mir in Betreff unserer Inschrift nichts Erhebliches zweifelhaft zu bleiben, als die Frage, wie die schadhafte Stelle zwischen dem כ und ס in Z. 5 zu ergänzen sei. Obgleich ich dort ein zu ergänzendes ש für in hohem Masse wahrscheinlicher halte als ein ל, so ist doch zu völliger Gewissheit hierüber, wie ich S. 412 bemerkt habe, eine nochmalige Vergleichung des Originals erforderlich. Irgend eine dritte Möglichkeit scheint mir schon durch das, was wir durch die Photographie in Betreff des Raumes und der Buchstabenreste zu erkennen vermögen, nicht gestattet zu werden: ob ich hierin irre, bitte ich die Fachgenossen prüfen zu wollen.

Im grösseren Zusammenhange wissenschaftlicher Forschung erhält auch ein für sich genommen geringfügiges Object, wie unsre Inschrift, seine Bedeutung. Desshalb suchte ich meine in Betreff derselben durch sorgfältige Untersuchung gewonnenen theils gewissen, theils wahrscheinlichen Resultate in dem Anhang meines früheren Aufsatzes durch die Kritik einer anderen Deutung zu schützen, deren durchgängige grosse Flüchtigkeit schon darin zu Tage trat, dass ihr Urheber erst nachträglich „nach wiederholter Betrachtung der Photographie“ (phöniz. Studien IV, 84), doch lange nicht unumwunden genug, seine anfängliche schwer begreifliche falsche Lesung eines vollkommen deutlichen ט in Z. 5 anerkannte und dass er auch bei diesem Nachtrage die nicht minder augenscheinlich falsche Vocalisation Melkbaal (welche das monströse Wort מלקי voraussetzen würde) beibehielt. Die Resultate meiner Kritik, eben so wie die meiner epigraphischen Arbeit, habe ich gegenwärtig aufs neue behaupten müssen gegenüber einer Metakritik, welche nirgends in die streitigen Punkte selbst genügend eingeht, nirgends meinen gewichtigsten Einwendungen Stand hält, sondern diese ignorirt und mit einigen flüchtigen Bemerkungen über Nebenpunkte, mit ein paar unbewiesenen Behauptungen die Sache erledigen und das als unhaltbar Erwiesene wenigstens vorläufig festhalten zu können meint. Durch eine derartige wissenschaftliche Streitführung wird die Erkenntniss und Anerkennung der Wahrheit, welche durch eine wahrhaft strenge und scharfe Kri-

tik, selbst wenn diese im Einzelnen irren sollte, gewinnen muss, gehemmt und erschwert, zumal wenn der Streit auf einem erst neu werdenden Gebiete der Forschung sich bewegt und wenn jene der wahren Schärfe ermangelnde Kritik von Solchen geübt wird, die auf dem betreffenden Gebiete als Fachkenner ein verdientes Ansehen besitzen. Nur, weil ich zu diesen auch H. Levy rechne, habe ich die Mühe der obigen einlässlichen Polemik auf mich zu nehmen nicht für überflüssig gehalten. Möge er also darin nicht eine Verneinung, sondern eine Hochschätzung seiner wirklichen Verdienste erblicken.

IV.

Die Melitensis 4.

Ueber das Verbleiben der in den vorhergehenden Abschnitten dieser Beiträge mehrfach erwähnten 4. maltesischen Inschrift hat H. Baron von Maltzan in dieser Zeitschrift (XXIV, 232) Nachricht gegeben. Er erfuhr in Malta, dass dieselbe durch Erbschaft in den Besitz einer Familie gelangt sei, welche in bigottem Vorurtheil jedem Fremden den Zutritt verwehre und jede Veröffentlichung des „heidnischen“ Denkmals verweigere. Er verzichtete daher auf den Versuch eine neue Abbildung davon zu gewinnen. Hoffentlich wird jenes م nicht für immer unzugänglich bleiben.

Auch jetzt wird sich aber der Versuch lohnen, ob etwa mit Hilfe der ermöglichten genaueren Kenntniss der 3. maltesischen Inschrift einiges, wenn auch wenig, für die Deutung der ähnlichen vierten zu gewinnen sei. Gelingt dies, so wird es vielleicht andererseits zur Bestätigung unserer Erklärung der Melit. 3 dienen können. Auch kann eine solche Untersuchung möglicherweise für denjenigen Schrift- und Sprachkundigen von Nutzen sein, dem es zunächst vergönnt sein wird, das uns verschlossene Denkmal, wo nicht neu abzubilden, doch zu sehen. Denn es könnten sich ja Punkte herausstellen, die auch nur mit raschem, aber genauem Ueberblick des Originals zu prüfen nicht unwichtig wäre.

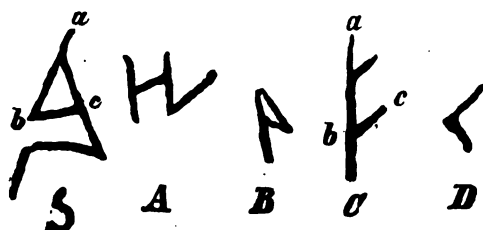
Die einzige uns jetzt zu Gebote stehende sehr unvollkommene Abbildung ist die bei Gesenius (tab. 8, IV). Es wird für die Beurtheilung mancher Einzelheiten von einiger Bedeutung sein zu bemerken, dass der Urheber derselben der nämliche frühere französische Consul in Malta ist, von welchem auch die eine der beiden Abzeichnungen der Melit. 3 (bei Gesen. tab. 8, 3 b) herrührt. Das Gesenius'sche Werk dürfen wir als den sich für die Sache Interessirenden zugänglich voraussetzen. Hier wird eine Transscription genügen.

Bei dieser schreiben wir aus Gründen der Einfachheit in den drei ersten Zeilen gleich diejenigen Buchstaben, welche wir

mit ziemlicher Sicherheit im Original voraussetzen zu dürfen glauben. In den sehr fragmentarischen dreiletzten Zeilen schreiben wir die, so wie sie dastehen, lesbaren Buchstaben gemäss der Abbildung auch da, wo wir diese für unrichtig halten. Buchstabenfragmente oder verstümmelte Buchstaben bezeichnen wir zu leichter Bezeichnung durch lateinische Uncialen. Die Dimensionen suchen wir, namentlich in Rücksicht auf die zu ergänzenden Lücken, auch in der Transscription ungefähr wiederzugeben.

נ צ ב מ ל כ	1
א ס ר א ש י	2
א ב ע ל	3
א ב נ	4
נ ב א ב ד	5
ר י	6

Zu bequemerer Vergleichung fügen wir eine Abbildung der fraglichen verstümmelten Buchstabenzeichen und setzen darunter die Uncialen, durch welche oben in der Transscription ihre Stelle bezeichnet ist. Neben das Zeichen für A setzen wir zugleich links das Zeichen für ב d. h. das Zeichen, in welchem nach unsrer Ansicht das ב enthalten ist.



Erklärende Bemerkungen.

Nach der Beschaffenheit der Schriftzüge in der Abzeichnung unsrer Inschrift müssen wir annehmen, dass nicht nur manche Buchstaben stark verzeichnet, sondern dass auch mehrfach von dem Abzeichner Risse des Steines für Buchstabenstriche und eben so wahrscheinlich einzelne Buchstabenstriche für blosse Risse des Steines gehalten worden sind. Wir sind dazu um so mehr berechtigt, als Gleiches, wie wir durch Vergleichung der Maltzanschen Photographie genau erkennen, wiederholt auf beiden Abzeichnungen der Melit. 3 geschehen ist.

Darnach tragen wir kein Bedenken das erste Wort der Inschrift, wie in der Melit. 3, נצב zu lesen. Gesenius' Ergänzung נציב, wie er sie unter seiner Abbildung der Inschrift als „Conjectur“ gezeichnet hat, ist graphisch und orthographisch unzulässig.

Der Name des Stifters der Bildsäule, Malchosir (= König ist Osiris) ist schon von Beer und Gesenius richtig gelesen worden. In ihm findet sich dasselbe Zeichen für ס, das auch in Z. 3 und 5 der Melit. 3 vorkommt. Eben so hat Gesenius das nachfolgende אש in Z. 2, das er aber damals noch nicht als Relativum erkannte, und das לבעל in Z. 3 richtig gelesen. Das ל des letzteren Wortes steckt in dem oben (links neben dem א) abgebildeten Zeichen: es wird nämlich durch die Striche abc gebildet. Die anderen Striche derselben Figur sind nach unserer Annahme durch den Abzeichner aus blossen Rissen des Steines zusammengesetzt, wie eben derselbe ein völlig analoges Phantasiegebilde an das ס in Z. 4 der Melit. 3 angeknüpft hat.

Was hat nun zwischen אש und לבעל gestanden? Unzweifelhaft ein Wort, welches „posuit“ bedeutete. Also wahrscheinlich יסכו oder das in der Melit. 3 nachgewiesene יסכו. In der That kann kaum bezweifelt werden, dass am Ende von Z. 2 unsrer, wie jener ähnlichen Inschrift ein י steht. Man vergleiche das Zeichen, welches derselbe Abzeichner aus dem entsprechenden י am Ende von Z. 2 der Melit. 3 gemacht hat, mit dem unsrigen. Letzteres hat nur links einen Strich mehr, der durch irgend ein Versehen der oben bezeichneten Art hier zugefügt worden ist. — Das Zeichen א in Z. 3 kann schwerlich einem א angehört haben: wohl aber kann es der stark verzeichnete Rest eines ו sein. Wir ergänzen also יסכו, an welches hier nicht wie in der Melit. 3 das Suffix ס — angehängt ist. Für ein solches wäre auch, wenn wir יסכו ergänzen, in Z. 3 kein Raum, da dieselbe ohne das Suffix schon 7 Buchstaben hat, während Z. 1 und 2 deren nur 6 haben.

Statt des in Z. 4 allein erhaltenen אבן lesen wir nach Analogie der Melit. 3 unbedenklich אדן. Denn derselbe Abzeichner hat auch in letzterer Inschrift das durch die Photographie vollkommen gesicherte אדן mittelst der falschen Krümmung des Striches in אבן verwandelt. Dann aber wird man schwerlich bezweifeln können, dass eben so wie dort auch in unserer Inschrift zwischen בעל und אדן das gewöhnliche Epitheton des Gottes, nämlich דוכן, gestanden hat. Denn dafür reicht die vor אדן vorhandene Lücke gerade aus.

Die grösste Schwierigkeit verursachen die in Z. 5 und 6 erhaltenen Buchstabentrümmer.

Gesenius betrachtete D als einen zufälligen Strich auf dem Steine und gewann alsdann durch Correctur und Ergänzung von B und C und durch Verwandlung des ר in Z. 6 in ein ב folgende ingeniose Lesung der 3 Zeilen 4—6:

אבן | נדר א | בי

= lapis voti patris mei. — Ich schlug Zeitschr. X, 413 vor אבן (= patris ejus) zu vocalisiren. Mit dieser Aenderung könnten auch wir bei der Lesung אדן die beiden folgenden Worte adoptiren, am besten mit der Punctuation נדר אבן = vovit pater ejus. Man müsste

annehmen, dass die beiden Worte in die Mitte der Zeilen gerückt und unter einander gesetzt wären, um den ganzen Stein auszufüllen. Doch fragt man, warum dann nicht wenigstens das א in אבי mit in die 6. Zeile gesetzt wäre. Und der Abzeichner hat doch ohne Zweifel, indem er den Buchstabenrest D am Ende von Z. 5 zeichnete, den Eindruck gehabt, dass in dieser und wahrscheinlich auch in den anderen Lücken einst Buchstaben vorhanden waren. Dazu kommt, dass das von Gesenius in בי verwandelte רי in Z. 6 sich auch am Schlusse der Melit. 3 findet und uns hier wie dort ein דברי voraussetzen lässt.

So bleibt nur noch die nur vermuthungsweise zu beantwortende Frage übrig: Was stand in unsrer Inschrift zwischen און und דברי? — Die in Z. 5 erhaltenen Buchstabenreste gestatten in keiner Weise die Ergänzung des nach der sonst üblichen Formel vor דברי zu erwartenden כשמע. Dagegen lassen dieselben die Ergänzung des כססד, das in der Melit. 3 zwischen און und דברי steht, als nicht unmöglich erscheinen.

Suchen wir zuerst die Stellung des vorauszusetzenden [לרב] auf unsrer Inschrift zu bestimmen. Das ל erkennen wir in der Figur C, nämlich in den Linien abc — die übrigen Striche nehmen wir, wie in der oben besprochenen Phantasiefigur A, als von dem Zeichner falsch combinirte Risse des Steines. Diese Annahme dürfte mindestens eben so leicht sein, als die Ergänzung der Figur C zu einem א. — Die von uns mit D bezeichneten kleinen Striche können entweder der Ueberrest eines ד sein, dann stand das כ des Wortes לרב in Z. 6 vor dem רי — oder der Ueberrest eines ב, dann stand das ד jenes Wortes zwischen unseren Zeichen C und D und das רי stand in Z. 6 für sich allein. Die letztere Annahme ist, wenn der Abzeichner den Zwischenraum zwischen C und D einigermassen richtig aufgefasst hat, die leichtere.

Gehen wir von dem ל (nämlich der Figur C) in derselben 5. Zeile weiter nach rechts rückwärts, so ist die Verwandlung des zunächst folgenden ב in ד hier noch leichter als in Z. 4; denn der Strich an der rechten Seite ist hier kürzer und weniger gekrümmt. Das ד, das Gesenius an unsrer Stelle las, hat in dem אסר (Z. 2) und in dem רי (Z. 6) einen ungleich längeren Strich.

Es folgt rechts die wunderliche Figur B, welche Gesenius mittelst Umkehrung von rechts nach links als ein etwas zu klein gerathenes ד angesehen hat. Mindestens eben so leicht ist auch hier unsere Annahme, dass dem kleinen Dreieck unseres Zeichens der missdeutete undeutliche Ueberrest eines כ zu Grunde liege. Man vergleiche das von demselben Abbildner gleichfalls stark verzeichnete כ zu Anfang der 4. Zeile in der Melit. 3.

Rechts von dem nachgewiesenen כ ל müsste nun nach unserer Voraussetzung ein ס folgen. Statt dessen finden wir ein deutliches כ, welches nur insofern abnorm ist, als von den beiden senkrechten Strichen der obere Strich länger ist als der untere statt

(wie in dem ם in Z. 4) umgekehrt. Hier müssen wir natürlich auf jeden rein graphischen Wahrscheinlichkeitsbeweis verzichten und uns auf die Behauptung der Möglichkeit beschränken, dass der Abzeichner nach Analogie seiner sonstigen nachweisbaren Missgriffe (man vgl. seine Zeichnung des צב in נצב Z. 1, des ל in Z. 3) auch hier die undeutlichen Buchstabenspuren missdeutet und nach seiner irrigen Auffassung gezeichnet habe. Unser Wahrscheinlichkeitsbeweis für die Annahme jenes ס ist also lediglich ein sprachlicher, insofern, wenn wir das nachfolgende עד לדברי mit Wahrscheinlichkeit annehmen dürfen, nur das als möglich zugegebene ס vorhergegangen sein kann und also, dem sprachlichen Zusammenhange nach, des gleichen Grades von Wahrscheinlichkeit theilhaftig wird. — Nach Analogie der Melit. 3 ergänzen wir ausserdem noch zu Anfang der Z. 5 ein ן¹⁾ und zu Ende der Z. 4 ein כ.

Darnach ergäbe sich die folgende Ergänzung der Inschrift:

נצבמלכ	1
אסראשי	2
סנחלבעל	3
חמנאדנכ	4
שסעדלדב	5
רי	6

So ergäbe sich auch hier, wie bei der Melit. 3 eine gewisse Planmässigkeit in der Vertheilung der Buchstaben. Z. 1 und 2 enthalten je 6, Z. 3—5 je 7 Buchstaben. Die für Z. 6 übrigen Buchstaben stehen nicht unter den Anfangsbuchstaben der übrigen Zeilen, sondern sind etwas nach links eingerückt, ganz wie das auch am Schlusse der Melit. 1, A und 1, B der Fall ist²⁾, namentlich am Schlusse der letzteren.

Der Schrifttypus ist auch hier wesentlich derselbe wie in den übrigen maltesischen Inschriften, die fünfte ausgenommen, deren Buchstaben nach Blau's richtiger Bemerkung denen der Karthagischen Opfertafel gleichen. Die besondere Ausprägung jenes Typus, welche der Melit. 3 eigen ist (s. oben S. 182), scheint, soviel wir aus den beiden Abbildungen von der Hand desselben Zeichners abnehmen können, unsrer Inschrift fremd zu sein. Dagegen theilt die letztere, wenn das ן in Z. 2 (Buchst. 5) nicht gänzlich verzeichnet ist, mit jener die archaistische zackenförmige Gestalt dieses Buch-

1) Nach der zweiten von uns als weniger wahrscheinlich bezeichneten Ergänzung der 5 Zeile in der Melit. könnte man natürlich zu Anfang der 5. Zeile in unserer Inschrift auch ein ן setzen. Freilich ist nach der Zeichnung die Lücke zu Anfang von Z. 5 schon für ein ן etwas zu gross und sie wäre es noch mehr für ein ל. Indess dürfen wir bei dem Zeichner auch in Betreff der Dimension der Lücken schwerlich eine durchgängige Akribie voraussetzen. Auch wäre es möglich, dass schon in der vorletzten Zeile der Anfangsbuchstabe etwas eingerückt wäre, was z. B. auch bei der Melit. 2 der Fall ist.

2) Die Melit. 1, A und 1, B enthalten bekanntlich denselben Text mit verschiedner Zeilenthailung.

stabens, die sich auch auf einer schwer zu entziffernden sardinischen Inschrift (Gen. tab. 13, XLI) findet. Das ω in der Melit. 1 und 2 unterscheidet sich davon nicht nur durch die spätere gerundete und durchstrichene Form, sondern auch durch den noch später rechts hinzugefügten Appendix, der wiederum auf der Melit. 1 am längsten erscheint. Darnach wäre diese die bei weitem jüngste und Melit. 3 und 4 würden einem bedeutend höheren Alterthum (der Zeit vor dem 5. Jahrh. v. Chr.) angehören. Doch hat Vogüé selbst, dem wir die im Ganzen und Grossen sichere Feststellung dieser wichtigen Kennzeichen verdanken (vgl. besonders *Mél. d'arch.* p. 90), darauf aufmerksam gemacht, dass sie in einzelnen Fällen täuschen können.

Der Vollständigkeit wegen füge ich auch hier den Grundtext mit Wörtertheilung und die Uebersetzung bei:

נצב מלכוסר אש יסנח לבעל חמן ארן כססר לדברי:

= Cippus Malchosiri, quem posuit Baali solari domino, quum confirmasset verba ejus.

Ich brauche nach den gegebenen Erörterungen kaum besonders hervorzuheben, dass ich meine Erklärung in Betreff der ersten 4 Zeilen für sicherer halte, als in Betreff des Schlusses. Möge bald ein Sprachkundiger wenigstens in so weit Zugang zu dem Original erlangen, um nachsehen zu können, ob meine auf die Analogie der Melit. 3 gegründeten Vermuthungen sich bestätigen oder nicht. Da wo der französische Abzeichner, der in der Melit. 3 keinen Buchstaben übergang, ganz leere Stellen in unsrer Inschrift gelassen hat, müssen wir die Schrift wohl als stark verwischt voraussetzen. Doch findet ein Sachverständiger vielleicht noch immer wenigstens einzelne Spuren, die für das Urtheil einige Anhaltspunkte gewähren. In dem schlimmsten Falle, wenn nämlich ein Theil der Wörter gänzlich verschwunden wäre, wären wenigstens die für die Ergänzungen so wichtigen Dimensionen der Lücken möglichst genau zu bestimmen. Erleichtert wird dem Untersucher seine Aufgabe auch dadurch werden, dass er vorher die gleichfalls in Malta aufbewahrte und leicht zugängliche Melit. 3 sich genau betrachten kann.

Ueber den Dialect von Mahra, genannt Méhri, in Südarabien.

Von

Heinrich Freiherr von Maltzan.

Seit Fresnel's und Krapf's ziemlich kurzgefassten Notizen ist über diesen interessanten Dialect, so viel ich weiss, nie wieder etwas in Europa veröffentlicht worden und dennoch verdient er in hohem Grade die Aufmerksamkeit der Sprachforscher zu fesseln, besonders da er geeignet scheint, uns zum Studium der nun alljährlich in vermehrter Anzahl auftauchenden himyarischen Inschriften wesentlich von Hülfe zu sein. Dieser Dialect steht, wie durch die Arbeiten der Genannten bekannt wurde, nicht vereinzelt da, sondern hat einen Schwesterdialect in dem Qarâwi oder Hakili (das Fresnel Ehkili schreibt). Nach Fresnel's Ansicht sind beide Dialecte Ueberbleibsel der alten himyarischen Sprache. Dieser Ausdruck ist auf vielfachen, mitunter absprechenden Widerspruch gestossen und er dürfte vielleicht auch von dem Enthusiasten Fresnel etwas allzu apodictisch gefasst worden sein. Aber er ist nicht so unrichtig, wie man glaubt. Ich habe mich durch praktisches Studium überzeugt, dass diese Dialecte dem Himyarischen in der That viel näher stehen, als es die Gegner der Fresnel'schen Ansicht behaupten. Bis jetzt freilich ist es mir noch nicht gelungen von dem Qarâwi oder Hakili ein klares Bild zu erhalten. Aber von dem Schwesterdialect gelang mir dieses mit einiger Vollständigkeit und die dadurch gewonnene Erfahrung berechtigt mich wohl, den Fresnel'schen Ausspruch dem Wesen nach zu bestätigen und nur in Einzelheiten soweit zu modificiren, dass der Mahra-Dialect eine moderne Mundart jener alten südarabischen Sprache bildet, deren eine Phase uns nun im Himyarischen sich zu enthüllen beginnt, während eine andere Phase derselben uns im Aethiopischen erhalten wurde.

Das Himyarische selbst in Mahra zu suchen, wäre zu viel gewagt, besonders da es wahrscheinlich ist, dass es dort niemals gesprochen wurde. Himyarische Inschriften finden sich in grösserer Anzahl nur in Yemen. Die wenigen anderswo entdeckten, wie die von Naqb el Hağr, 'Obne, Ḥiṣn Gorâb und die 29te des Britischen Museums weisen alle schon einen vom Himyarischen von Yemen

abweichenden, wiewohl im Wesentlichen damit verwandten Sprachtypus an. Wahrscheinlich wich also das noch so viel weiter östlich angesessene Mahra-Volk in seiner Mundart, selbst im Alterthum, noch mehr vom Himyarischen ab, als die Völker Ḥaḍramauts, von denen die erwähnten Denkmäler stammen.

Die noch fortlebenden Ueberreste des Himyarischen selbst können wir nirgends anders, als in Yemen, suchen, wo sich diese sprachlichen Rudera ziemlich in allen Dialecten seiner verschiedenen Provinzen zerstreut vorfinden. Ein Dialect steht ihm näher, der andere ferner, jeder aber hat etwas von ihm bewahrt, dieser in seinem Wortschatz, jener in der Flexion der Zeitwörter, der Pronomina u. s. w. So giebt es in der Nähe von Zebid ein Städtchen Namens Raïma, wo die Leute noch ganz himyarische Verbalsuffixe gebrauchen. Für „kunt“ (ich war) sagen sie kunk, für „qultelek“ (ich sagte dir) sagen sie „qulkulek“ u. s. w.

Auch wurde mir ein in der Nähe von Damar gelegener Ort, Namens Hamr genannt, wo, so sagen die Araber, man noch reines Himyarisch rede. Jedenfalls klingt der Name himyarisch. Was den Wortschatz betrifft, so fand ich einige rein äthiopische Wörter, die aber wahrscheinlich zugleich auch himyarisch waren, bei der süd-arabischen Paria-Kaste, den Achdam und Šimr (Schimr), deren schon Arnaud gedenkt, erhalten. Ich bin nun zwar keineswegs der Ansicht Arnauds, dass Achdam und Šimr die einzigen heutigen Repräsentanten des himyarischen Stammes und alle andern Bewohner Yemens eingewanderte Centralaraber seien, aber dennoch scheint es mir sehr erklärlich, warum grade sie manches von der alten Sprache bewahrt haben. Sie standen nämlich den Einflüssen des centralarabischen Elements ferner, da dieses vor allen Dingen unter der herrschenden Classe Propaganda machte und die verachteten Parias, auf welche sich hier niemals der befreiende Einfluss des Mohammedanismus erstreckte, für unwürdig zu halten schien, ihm assimilirt zu werden. Doch wäre es unrichtig, bei Achdam und Šimr ausschliesslich das Himyarische zu suchen. „Das Himyarische ist weit (wās'a)“ so sagte neulich mein gelehrter Bekannter, der Qādi von 'Aden. „Das Himyarische ist nicht hier und dort; es ist überall in Yemen zerstreut, und wer es sammeln will, der muss alle seine Gauen durchwandern, hier ein Wort, dort eine grammatikalische Form sammeln und dann wird er einen Qāmūs zu Stande bringen, über den die Welt staunen wird.“ Ich fürchte, dieser fromme Wunsch des Qādi wird nie in Erfüllung gehen.

Da es uns einstweilen, bei dem unsichern Zustand von Yemen, versagt ist, das noch Lebende vom alten Himyarischen an der Quelle zu studieren, so suchen wir uns wenigstens ihm auf einem Umweg zu nähern, indem wir durch Analogie von einem ihm verwandten Dialect, dem heutigen Méhri, auf seinen Bau und Wortschatz schliessen. Was den Wortschatz des Méhri selbst betrifft, so dürfte uns derselbe freilich von geringerer Hülfe sein, als der

seines Schwesterdialects, des Qarâwi oder Hakili, mit dem ich hoffentlich bald Gelegenheit finden werde, eingehender Bekanntschaft zu machen. In dieser Beziehung hat das Arabische d. h. die in Hadramaut gesprochene Mundart des Arabischen, die sich der Qorânsprache in vielen Dingen noch mehr nähert, als die von Higâz, den Méhri-Dialect überfluthet. Beinahe die Hälfte der Wörter ist der Wurzel nach arabisch, namentlich die Ausdrücke für Abstracta, Alles, was sich auf Religion bezieht, die Benennungen für die meisten Waaren, Luxusartikel, Thiere und Pflanzen, die nicht einheimisch, politische Einrichtungen u. s. w. Ursprünglich süd-arabisch und vielfach dem Tigre-Dialect, dem modernen Ge'ez, der bekanntlich mit Aethiopisch mehr Aehnlichkeit zeigt, als irgend eine andere Mundart, verwandt sind dagegen fast alle socialen, patriarchalischen und Familien-Begriffswörter, die Ausdrücke für die einfachen und natürlichen Bedürfnisse und Verrichtungen, alle einheimischen Thiere und Pflanzen, die Benennungen der Landesproducte, Naturerscheinungen, Himmelskörper, Erde, Flüsse, Berge, kurz fast alle Wörter eines häufigen, täglichen oder stündlichen Gebrauchs.

Es ist hier nicht meine Absicht, ein Vocabular des Méhri zu geben. Manches darüber ist schon durch Fresnel und Krapf bekannt geworden und diess dürfte genügen, um sich ein allgemeines Bild vom Typus dieses Dialects in lexikalischer Beziehung zu machen, bis es mir vergönnt sein wird, dasselbe durch eine eigne Arbeit, die jedoch den Raum dieser Zeilen überschreiten würde, zu vervollständigen. Einer nach meiner Ansicht falschen und irreführenden Ansicht Fresnels in Bezug auf den Wortschatz des Méhri möchte ich indess hier entgegenzutreten. Er scheint nämlich sich dahin auszusprechen, als fände zwischen diesem Dialect und dem nordsemitischen Sprachgebiet eine nähere Verwandtschaft statt, als diejenige, welche zwischen diesem Element und den übrigen Zweigen des alten Südarabisch besteht. Wenn er zum Beweise Worte wie *ambara* (Söhne) anführt, so hätte er die Aehnlichkeit eben so gut in anderen Dialecten, als im Hebräischen finden können, z. B. in dem von Gedda selbst, wo auch die Kinder „*berûro*“ heissen. Das einzige hebräische Wort im Méhri, was auch Fresnel anführt, ist „*fa'm*“ das hier „Schenkel“ (nicht Bein) heisst, aber auf ein Wort lässt sich kein System stützen. Im übrigen aber habe ich kein einziges nordsemitisches Wort im Méhri finden können, das sich nicht auch im Aethiopischen, im Tigre oder im Dialect von Yemen fände. Jedoch scheinen sich Fresnel's Bemerkungen hauptsächlich auf das Qasâwi oder Hakili zu beziehen, und hier haben wir es mit einem zwar verwandten, aber doch in vielen Dingen selbstständigen Schwesterdialect zu thun.

Entfernt sich das Méhri in Bezug auf den Wortschatz auch weniger vom Arabischen, so geschieht diess doch vollständig in Bezug auf den grammatischen Bau und die Flexion. Hier sind wir in vollem süd-arabisch-äthiopischen Element. Hierhin hat sich der

Geist der Sprache zurückgezogen, hier hat er kräftig jedem Einfluss des Centralarabischen widerstanden und auf diesem Gebiet sogar einen entschiedenen Sieg über dasselbe errungen, indem er alle die fremden Eindringlinge, d. h. die aus dem Dialect von Hadramaut in das Méhri übergegangenen Wörter nach seiner Eigenart umformte, ihnen die von ihm gebotenen Biegungen aufnöthigte und etwas anders Geartetes aus ihnen machte, in welchem nur der Kenner das ursprünglich arabische Wort wiederfindet. Wer anders, als ein Kenner vermag z. B. in einer Form wie „šachberrek“ (ich frug) das arabische *سَأَلْتُ* wieder zu erkennen? Oder in „hakemône“ das arabische partic. activ. *حَاكِمٌ*? Und dennoch sind diese Wörter ihrer Wurzel und ihrer Bedeutung nach ganz dieselben, nur die einen centralarabisch, die andern südarabisch flectirt.

Was den Bau und die Flexion des Méhri betrifft, so wird uns zwar auf den ersten Blick klar, dass dieselben mit der einzigen Abtheilung der grossen südarabisch-äthiopischen Sprachfamilie, von der wir eine ausführliche Grammatik besitzen, nämlich mit dem Aethiopischen, grosse Aehnlichkeit zeigen, gleichwohl aber in Einzelheiten, die jedoch keineswegs unwichtig, davon abweichen. Solche Einzelheiten sind: die Bildung des Femininalsuffixes auf *é* (sch), die des Aorists vieler abgeleiteten Verben auf *enn* oder *yenn* (im Auslaut) und die des Partic. activ. auf *ône*. Andere Eigenthümlichkeiten werden im Verlauf des Folgenden hervortreten, in welchem ich mich bemühen will, einen kurzen Ueberblick über die Bildung der Verba, Hauptwörter, Pronomina und ihrer Suffixe zu geben, der keineswegs auf Vollständigkeit Anspruch machen soll, da meine eignen Forschungen noch nicht so weit gediehen sind, um einen solchen Anspruch zu erheben, der aber doch vielleicht dankbar aufgenommen werden dürfte, da das Gebiet, das er behandelt, für uns bis jetzt noch fast völlig terra incognita geblieben ist.

Was zuerst die Lautlehre betrifft, so habe ich im Méhri nicht jene 36 Buchstaben entdecken können, die Fresnel im Hakili fand, ebensowenig jene nur auf der einen Seite des Mundes gesprochenen, noch jene ausgespuckten Buchstaben (*lettres crachées*), von denen er spricht und deren Vorhandensein im Hakili ich einstweilen nicht läugnen will. obgleich keiner der Mahri, den ich danach fragte, und die alle doch mit den Qarâwi in Berührung gekommen waren, etwas von diesen Abnormitäten wusste. Die einzigen Zusätze zu dem arabischen Alphabet scheinen mir das *j* (französisch wie in *jour* ausgesprochen), dem amharischen *jai*, zuweilen auch dem *djent* entsprechend, welches sich gewöhnlich da findet, wo wir im Arabischen *šad* erwarten würden, und einen andern merkwürdigen Laut, den ich *ž* schreiben will und der eine Mischung aus dem *th*, wie

in Othmân (Otmân) und dem *ś*, wie in *śems*, zu sein scheint. Wir könnten also vielleicht *śś* (thsch) schreiben, aber beide Laute sind so innig zu einem einzigen verschmolzen, dass sie nur einen eigenartigen, selbstständigen, nicht einen zusammengesetzten Consonanten darzustellen scheinen.

Was die Vocale betrifft, so zeigt vor Allem das Méhri eine grosse Vorliebe für Diphthonge. *ai* und *aw* (*au*) kommen fast in jedem zweiten oder dritten Worte vor, fast immer an Stelle des arabischen *â*, oder des kurzen *a*, wenn diesem ein Doppelconsonant folgt, wo dann letzterer einfach wird und das schwache *a* sich zum Diphthong *au* verstärkt. Ausserdem liebt das Méhri sehr die langen Vocale *ê* und *ô*, die hier eine ganz ähnliche Rolle spielen wie im Aethiopischen. *ê* und *ô* sind nur selten Zusammenziehungen der Diphthonge *ai* und *au*, wie in arabischen Vulgärdialecten, sondern stehen meist da, wo man im Arabischen einen kurzen Vocal erwarten würde. Das lange *î*, gleichfalls sehr häufig, kommt hauptsächlich vor dem *t* am Schlusse der Feminina und Abstracta vor. Dieses *t* wird, wie im Aethiopischen, stets gesprochen und niemals wie das arabische *ṣ* finale behandelt. Die kurzen Vocale werden gern vermieden, entweder verschluckt oder in lange verwandelt. Das lange *â* in der Mitte der Wörter ist selten und geht meist in andere lange Vocale oder Diphthonge über. Am Anfang der Wörter hat es stets ein *h* vor sich und dieser Umstand verleiht der Aussprache ein ganz eigenthümliches Gepräge. Man glaubt den hebräischen Artikel „*ha*“ zu vernehmen, man glaubt bei Verben ein Hiphil zu hören; das *ha* ist überall; in jedem grössern Satz sind drei oder vier Wörter, die damit anfangen. Ich wunderte mich Anfangs sehr über das häufige Vorkommen dieser Anfangssylbe und wurde fast zu dem Trugschluss geführt, das Méhri habe wirklich den hebräischen Artikel, bis ich entdeckte, dass alle damit beginnenden Wörter entweder Elativ-Formen oder Plurale, der arabischen Form *أفعال* entsprechend, oder Verba in der 4ten Conjugation waren. Namentlich für die beiden ersteren Bildungen zeigt das Méhri eine grosse Vorliebe und, da das Alif zu *ha* wird, so ist die Häufigkeit des Vorkommens dieses anscheinenden hebräischen Artikels erklärt. Dieses *ha*, einmal ins Wort aufgenommen, bleibt auch dann, wenn eine Präposition oder ein Affix davor tritt. So sagt man *bihallîṯ* (bei Nacht) von *hallîl* (die Nacht) mit vorgesetzter Präposition.

Die Pronomina sind im Mehri:

1) Pronomina Personalia.

	Singular	Plural
I. ho		<i>n'hâ</i>
II. hêt für beide Geschlechter		<i>têm</i> , <i>ûtêm</i> fem. <i>tên</i>
III. masc. he, fem. sê		<i>hêm</i> , <i>habû</i> , fem. <i>sên</i>

2) Pronominal-Suffixe (bei Nomen u. Verbum gleich).

	Singular	Plural
I. i		an
II. ek fem. ek (eś?) ¹⁾		kum fem. kenn
III. he fem. es		hum fem. senn

3) Pronomina demonstrativa.

tôme dieser	} Singular	têk jener
tîme diese (fem.)		tîk jene (fem.)
liôme ²⁾ diese (plur. masc. u. fem.)		liêk (plur. masc. u. fem.)

4) Pronomen interrogativum.

mon wer? für alle Geschlechter und Zahlen.

Das Pron. relativum habe ich noch nicht entdecken können. Alle Méhri, welche ich nach einem Aequivalent für das arabische „elledi“ (vulgo „elli“) frug, behaupteten, es gebe kein solches in ihrer Sprache. Einer, der etwas Englisch konnte, sagte mir, man mache es in ihrem Dialect wie zuweilen im Englischen, wo ebenfalls das Pron. relativ. in gewissen Fällen ausgelassen werden kann. Z. B. „the book I bought“, „das Buch ich kaufte“, statt das ich kaufte; „the woman I married“, „die Frau ich heirathete“ statt die ich heirathete u. s. w. Sie führten mir mehrere Sätze an, in denen das Pron. rel. latent war.

Z e i t w o r t.

Erste Conjugation des trilateralen Zeitworts.

	Singular	Perfectum.	Plural.
III. masc. nhô (er vergass)	bdû (er log)	nehaïm	bôdem
„ fem. n'hût	b'dût	nehû	b'dû
II. masc. n'haik	bôdek	n'haikem	bedekem
„ fem. n'haïs (sch)	bôdes (sch)	n'haikann	bedekann
I. n'haik	bôdek	n'hain	bêden

A o r i s t.

	Singular.	Plural.
III. m. yenhe (er vergisst)	ibêde (er lügt)	inhaêm
„ f. tenhe	tbêde	tenhaên ³⁾
II. m. tenhe	tbêde	tenhaim
„ f. tenhi	tbêdi	tenhain
I. anhe	abide	nenhe

1) Das eś scheint eine veraltete Form zu sein und nur noch sehr ausnahmsweise vorzukommen.

2) Im Nordtigre-Dialect heisst der Plural von „dieser“ ellôm (fem. ellenn) und von „jener“ lôm (fem. lenn).

3) Das Feminin. der III. Plur. nicht wie im Arabischen mit ya, sondern wie im Hebräischen mit ta beginnend.

Participium.

Activ.		Passiv.	
n'hône	b'dône	nehôt	bedôt
(vergessend)	(lugend)	(vergessen)	(gelogen)
fem. nehîde	fem. bedîde.		

Imperativ.

Singular.		Plural.	
nhê	bdê	nhaim	bédaim.

Man sieht, das Perfectum flectirt fast alle Formen äthiopisch, nur die 2te Sing. Fem. wie das Amhârische auf *é* (sch), die III. Pluralis in beiden Geschlechtern dagegen eigenartig. Fresnel giebt in seinem Paradigma des Hakili-Verbums *sut* (schlagen) diese beiden Formen ganz gleichlautend „*sutu*“ an, eine Behauptung, deren Richtigkeit ich anzuzweifeln Grund habe. Nach allem, was ich bis jetzt vom Hakili erfahren, gleicht dieses in der Flexion der Verba dem Méhri durchaus und ist nur an eigenartigen Vocabeln reicher, sowie in der Lautlehre davon abweichend (es kennt z. B. das *ha* am Anfang der Wörter fast gar nicht). Auch im Aorist scheint mir Fresnel zu irren, wenn er im Plural die III. und II. Person Masc. als gleichlautend mit dem Singular angiebt.

Abgeleitete Conjugationen.

Bis jetzt habe ich nur die IIte, die IIIte, die Vte, die VIIte und die Xte constatirt. Die IVte scheint vorzukommen und durch das in *ha* übergehende *a* (des Anfangs) zu einem Hiphil zu werden, aber es fehlen mir noch genügend verbürgte Beispiele. Die Xte will ich zuerst anführen, da sie sich in ihrem Paradigma am meisten der ersten nähert, während die andern sich in einem wichtigen Punkt wesentlich davon unterscheiden. Bei ihr geht das *a* am Anfang verloren und *s* und *t* ziehen sich zu einem einzigen Laut zusammen, der ein ganz einfaches *sin* (sch) ist und, wenigstens im Méhri, keineswegs jenes unaussprechbare Compositum heterogener Laute, das Fresnel uns in seinem *استخبر* „Isschbor“ giebt. Ich will dasselbe, aus dem arabischen *استخبر* entstandene Verbum wählen, um daran zu zeigen, wie einfach im Méhri diese Conjugation ist. Durch die Lautweglassung und Zusammenziehung wird in der That diese Form dem *Šaphel* des Syrischen wenigstens äusserlich ähnlich.

Xte Conjugation.

šachber für das arab. *استخبر* „fragen“.

šá'gub für das arab. *استعجب* „staunen“.

Perfectum.

	Singular.		Plural.
III. m.	śachber śa'gub	śachberem	śa'gebem
„ f.	śachberet śa'gebet	śachbûr	śa'gûb
II. m.	śachberk śa'gebek	śachberkem	śa'gebkem
„ f.	śachberes śa'gebes	śachberkann	śa'gebkann
I.	śachberk śa'gebek	śachberen	śa'geben

Aorist.

III. m.	is'chabôr isa'gub	is'chaberem	isa'gibem
„ f.	tes'chabôr tes'a'gub	ti's'chabôrenn	tisa'gubenn
II. m.	tes'chabôr tes'a'gub	ti's'chabirem	tisa'gibem
„ f.	tes'chabôri tes'a'gubi	ti's'chabôrenn	tisa'gubenn
I.	as'chabôr asa'gub	nes'chabôr	nes'a'gub

Participium Passivum.

ma'ságeb.

Aehnlich werden andere Verba gleicher Form conjugirt, deren Ableitung aus dem Arabischen minder deutlich, z. B.

śansôk, er (der Hengst) wieherte.

śansakek, du (mein Pferd) wiehertest.

isansôk, er (der Hengst) wiehert.

tesansôk, sie (die Stute) wiehert.

Der himyarische Aorist in der IIten, IIIten, Vten und VIIten Conjugation des Méhri.

Unsre Kenntniss der himyarischen Biegung der Zeitwörter ist, trotz der verdienstvollen Forschungen Osianders und der geistvollen Entdeckungen Ewalds, bis jetzt noch sehr unvollständig geblieben, wie es denn bei der Natur der Quellen (sämmtlich Inschriftentafeln, und zwar meist Votivepigraphen, in denen die Verba nur in der dritten Person vorkommen) nicht anders möglich war. Aber trotz dieser Beschränktheit des Materials sind dennoch einige wichtige Entdeckungen gemacht worden. Unter diesen nimmt die Entdeckung Ewalds in Bezug auf den Auslaut des Aorists eine hervorragende Stelle ein. Diesen zu Folge endete der Aorist durchweg auf n (Nûn), im Plural sogar auf zwei n. Diese Form nun hat sich im Méhri erhalten und dies ist vielleicht die interessanteste Entdeckung, welche es mir gegeben war, zu machen. Bei der ersten Conjugation kommt sie jetzt nicht mehr vor. Ebenso hat die Xte, das Šaph'el, das sich in seiner Bildung so eng an die Ite anschliesst, dieselbe verloren. In den anderen abgeleiteten Conjugationen dagegen finden wir sie unzweifelhaft wieder, zwar nicht bei allen Personen (z. B. fehlt sie bei der IIten Sing., der IIten und IIIten Plural masc.), aber doch grade bei denjenigen, in denen sie am charakteristischsten die Wortform umgestaltet, indem diese Personenformen, die in andern semitischen Sprachen grade die kürzesten zu sein pflegen, hier durch die auf Nûn auslautende ange-

hängte Endsylbe, die meist mit einem y beginnt, zu den längsten werden. Doch folgende Paradigmen werden dies am besten zeigen. Der Vollständigkeit wegen füge ich auch das Perfectum bei, weil dieses, obgleich es in der Consonantenbildung regelmässig ist, doch in Bezug auf die Vocalveränderung manches Interessante darbietet.

Ite Conjugation.

Sefför (er reiste) für das arabische سَفَرَ, das der IIIten Conjugation angehört, während „sefför“ offenbar in der IIten steht.

Qessûm (er badete) von der arabischen Wurzel قَسَمَ, wovon قَسَمٌ (pulcher fuit) und قَسَمٌ (formositas). Im Aethiopischen hat ¹⁾

ቀሰ። die Bedeutung sapidum reddere, condire. Die Ite Conjugation würde hier Causativbedeutung haben und „formosum reddere“ bedeuten, was durchaus dem arabischen Begriff von „baden“ entspricht, das immer mit Salbung vermittelt ist und einen allgemeinen Verschönerungsprocess in sich begreift.

Perfectum.

Singular.		Plural.	
III. masc.	sefför	qessûm	sefförem qessûmem
„ f.	sefferet ²⁾	qessamet	seffür qessûm
II. masc.	sefferek	qessamek	sefferkem qessamkem
„ f.	sefferes (sch)	qessames (sch)	sefferkenn qessamkenn
I.	sefferek	qessamek	sefferen qessamen

Aorist.			
III. masc.	isefferen	iqessai men	isefferem iqessamem
„ f.	tesefferen	teqessai men	tesefförenn teqessûmenn
II. masc.	tesefför	teqessûm	tesefferem teqessamem
„ f.	tesefferen	teqessai men ³⁾	tesefförenn teqessûmenn
I.	asefferen	aqessai men	nesefferen neqessai men

Ite Conjugation bei schwachem Wurzelstamm.

şallî (er betete) das arabische صَلَّى.

Perfectum.

Singular.		Plural.
III. m.	şallî	şalliyem
„ f.	şallit	şallii
II. m.	şallik	şallikam
„ f.	şallis (sch)	şallikenn
I.	şallik	şallin

1) Dillmann, Lexicon Aethiopicum S. 432.

2) Der Accent liegt hier und bei den folgenden Formen auf der antepenultima sefferet, sefferek u. s. w.

3) Die Feminina der II. und III. Person Singularis gleichlautend.

Aorist.

	Singular.	Plural.
III. masc.	išalliyen	išalliyem
„ f.	tešalliyen	tešalliyenn
II. masc.	tešalli	tešalliyem
„ f.	tešalliyen	tešalliyenn
I.	ašalliyen	nešalliyen.

Hiezu scheint auch folgendes Verbum zu gehören:

leha (es, das Schaaf blökt),

ilhayen (es blökt).

Die Verdopplung des Mittelradicals scheint hier weggefallen und aus ilehhayen ilhayen entstanden zu sein.

IIIte Conjugation.

ǧû'ôb antworten, das arab. جاب III.

hôdi vertheilen, vom arab. عَدَى dona, munera dedit.

Perfectum.

	Singular.		Plural.
III. masc.	hôdi	ǧû'ôb	hôdiyem ǧû'abem
„ f.	hâdit	ǧû'abet	hôdii ǧû'ôb
II. masc.	hâdik	ǧû'abek	hâdikem ǧû'abekem
„ f.	hâdis (sch)	ǧû'abes (sch)	hâdikenn ǧû'abekenn
I.	hâdik	ǧû'abek	hâdin ǧû'aben

Aorist.

III. masc.	ihâdîn	igwîben	ihâdîm igwîbem
„ f.	tehâdîn	tegwîben	tehôdinn tegwôbenn
II. masc.	tehâdî	tegwôb	tehâdîm tegwîbem
„ f.	tehâdîn	tegwîben	tehôdinn tegwôbenn
I.	ahâdîn	agwîben	nehâdîn negwîben

Vte Conjugation.

Tôllem (lernen), dem arabischen تَعَلَّمَ entsprechend.

Perfectum.

	Singular.	Plural.
III. masc.	tôllem	to'llemim
„ fem.	to'llemet	to'llûm
II. masc.	to'llemek	to'llemekem
„ fem.	to'llemes (sch)	to'llemekenn
I.	to'llemek	to'llemen

Aorist.

III. masc.	yate'llimen	yate'llimem
„ fem.	tate'llimen	tate'llimenn
II. masc.	tate'llôm	tate'llimem
„ fem.	tate'llimen	tate'llimenn
I.	ate'llimen	nate'llimen

Der Imperativ ist so gebildet als ob das Verbum der VIIIten Conjugation angehörte und lautet 'atellôm oder 'atelôm.

VIII. Conjugation.

iftîker das arabische اِفْتَكِرَ „sich erinnern“,

ûtaďâ „Abwaschung halten“, das arabische تَوَضَّأَ, das hier in der VIII., nicht, wie im Arabischen, in der V. Conjugation vorkommt.

Perfect.

	Singular.		Plural.
III. m.	iftîker	ûtaďâ	iftîkerem ûtaďim
„ f.	eftekerť	ûtaďit	efťikôr ûtaďi
II. m.	eftekerk	ûtaďik	eftekerkem ûtaďikem
„ f.	eftekerś (sch)	ûtaďis (sch)	eftekerkenn ûtaďikenn
I.	eftekerk	ûtaďik	eftekern ûtaďin

Aorist.

III. m.	yiftekîren	yûtaďin	yiftekîrem yûtaďim
„ f.	tiftekîrên	tûtaďên	tiftekôrenn tûtaďôn
II. m.	tiftekôr	tûtaďô	tiftekîrem tûtaďim
„ f.	tiftekîrên	tûtaďên	tiftekôrenn tûtaďôn
I.	aftekîren	aûtaďin	niftekîren nûtaďin

Der himyarische Aorist scheint auch zuweilen bei der ersten Conjugation vorzukommen, wo er jedoch eine eigenthümlich verlängerte Form annimmt, indem dem Schluss-Nân die Sylbe te (the) vorgesetzt wird. So bildet das Verbum fiten (unterscheiden), das allem Anschein nach in der I. Conjugation steht und in der IIten Person Perf. fetenk hat, den Aorist iftenîten, I. pers. aftenîten.

Zur ferneren Orientirung lasse ich noch einige Beispiele von Verben mit denjenigen Formen folgen, welche mir von ihnen bekannt geworden sind.

{ożž er stand aufrecht. ażžek I u. II. pers. masc. sing. Perf.

{ažiž Imperativ. ażžône particip. activ.

{qadôr er besiegte. qederk I u. II pers. masc. sing. Perf.

{iqôder III. pers. masc. sing. Aorist. aqôder I p. m. s. Aorist.

{tûi er ass. tok I u. II. pers. masc. sing. Perfect.

{atûi I pers. sing. Aorist. tê Imperativ.

{kessu er fiel. kusk II. kisk I. pers. masc. sing. Perf.

{kussîm III pers. plur. masc. Perf.

{a'ûzemme ich gebe. tûzemme du giebst.

{i'ûzemme er giebt. zemme gieb

{âb er hustete. itôb er hustet.

{kennôs er kehrte. kennesek ich kehrte.

{ikônnes III. Aorist. teknessene gekehrt in femin.

itak er nimmt. hiḱk nimm!
 {fôṭh er öffnete. ftêḥ öffne!
 {fethait geöffnet.
 ġôro er rasirte. iġôre er rasirt.
 illô es regnete. tillis es regnet.

Eine in Bezug auf die Lautlehre sehr merkwürdige Biegung ist die des Zeitworts taibed (er nahm weg), das zwar im Perfectum ganz regelmässig tabdek u. s. w. und im Participium Act. tebdône bildet, aber im Aorist den mittleren Radical ganz fallen lässt und itôd, tetôd, atôd, itaidam (III plur. masc.), tetôdon (III plur. fem.) bildet, wovon dann auch der Imperativ tôd (nimm weg) abgeleitet ist.

Zuweilen macht sich die Vorliebe für den Hauchlaut so weit geltend, dass er selbst in der ersten Person Singularis des Aorist statt des üblichen einfachen a (am Wortanfang) auftritt. So sagt man haqair ich lese, dagegen iqair er liest, teqair du liestest, teqerra du (Frau) liestest, iqêrim sie lesen, teqêrin sie (die Frauen) lesen. Die IIIte Pers. Sing. Perf. heisst qôri.

Verba mit mehrlautigen Wurzeln.

Von diesen ist mir bis jetzt nur ein einziges bekannt geworden, nämlich hâgell, im Imperativ heġell und im Aorist iheġelâl, teheġelâl, aheġelâl, iheġelâlem u. s. w. bildend. Es heisst „Speisen künstlich zubereiten.“

Verba mit Pronominalsuffixen.

Ungleich dem Arabischen, und in dieser Hinsicht auch wieder dem Aethiopischen (von dem uns ferner stehenden nordsemitischen Sprachgebiet ganz abgesehen) sich nähernd, verändert das Méhri die Form des Verbums, wenn ein Pronominalsuffix demselben angehängt wird, und zwar geschieht dies nicht nur in der Vocalisation, sondern es werden, je nach dem Bedürfniss des Wohllautes auch noch Consonanten eingeschoben, am häufigsten beim part. act. fem. ein t.

A'uzemm heisst „ich gebe“. Will man aber sagen „ich gebe dir“, so wird das Particip uzmône gewählt, aber dessen Form wesentlich umgestaltet, und wir haben „ho uzmânek“ mit verändertem Vocal. Dieselbe Form beim Suffix des Plural der IIten Person: ho uzmânekum heisst „ich gebe euch“, ho uzmânekenn „ich gebe euch (Frauen)“. Dagegen bedient man sich der Aoristform a'uzemm vor andern Suffixen: a'uzemhum heisst „ich gebe ihnen“, a'uzemsenn, „ich gebe ihnen (den Frauen)“. Ist es jedoch eine Frau, welche sagt „ich gebe“, so ist die Form eine ganz andere und hier kommt wohl das zur Geltung, was Fresnel in seiner kurzen Besprechung des Qasâwi oder Hakili andeutet, dass nämlich diese Dialecte eine eigne Form für das Femininum auch der ersten Person besitzen. Bei dem ohne Suffix vorkommenden Verbum habe ich dieselbe im Méhri noch nicht entdecken können und es wäre denkbar, dass sie

sich hier nur bei dem mit Suffix versehenen Zeitwort erhalten hätte, während das Qarāwi sie (nach Fresnel) durchgehends bewahrt zu haben scheint. In so weit ich diesen Dialect beobachtete, ist es jedoch nicht einmal der Aorist I. Person, der vor dem Suffix im Femininum auftritt, sondern man braucht statt dessen das Part. act.; dieses lautet im Femininum *uzmide* und tritt mit dem Suffix durch Vermittlung eines Tau in Verbindung, woraus die Doppelschlussylbe *detek* entsteht. Wenn eine Frau im Méhri zum Manne sagt „ich gebe dir“, so braucht sie das Wort „*ho uzmidetek*“¹⁾, während der Mann zu ihr *ho uzmānek* sagt.

Die IIIten und IIten Personen erleiden vor Suffixen nur selten lautliche Veränderungen. Unverändert bleibt stets der Imperativ. Man sagt *zemmi* „gieb mir“, *zemmen* „gieb uns“, *zemme* „gieb ihm“, *zemmes* „gieb ihr“ u. s. w.

Artikel.

Ehe ich zur Besprechung der Nomina und ihrer Bildungen übergehe, will ich noch die Bemerkung vorausschicken, dass ein Artikel im Méhri ebensowenig vorkommt, wie im Aethiopischen und Himyarischen. Dass das „*ha*“ kein Artikel sein kann, glaube ich oben schon gezeigt zu haben. Einige Engländer, welche sich Méhri-Vocabeln dictiren liessen, haben nun freilich behauptet, es existire ein Artikel und zwar „*l*“ (das arab. *el*); aber, wenn ich der Sache auf den Grund ging, so fand ich, dass alle diejenigen Leute, welche vor Méhri-Wörter ein „*l*“ setzten, kein reines Méhri mehr sprachen, sondern sich durch langen Aufenthalt in Yemen so sehr arabisiert hatten, dass sie arabische Formen selbst bei ihrer eignen Sprache anwandten. Einen unverfälschten Méhri habe ich nie einen Artikel gebrauchen hören.

Bildung der Nomina.

Der Umfang dieser Zeilen gestattet mir nicht, mich hier mit diesem Capitel eingehender zu beschäftigen. Im Allgemeinen steht das Méhri in dieser Beziehung dem Aethiopischen am nächsten. Darin unterscheidet es sich aber wesentlich von ihm, dass es jene einfachste Nominalbildung mit einem kurzen Vocal nach dem ersten Wurzellaut, wo dann der zweite vocallos, verschmährt und selbst in die kürzesten Wörter lange Vocale eindringen lässt. Dreibuchstabige Wörter mit 2 kurzen Vocalen kommen vor, sind aber auch selten. Ein langer Vocal in der ersten Sylbe ist bei Appellativen am häufigsten, in der 2ten Sylbe kommt er meist bei Adjectiven oder Participien vor. Unter den Vorsätzen der Nomina ist das *a* (in diesem Dialect in *ha* verwandelt) am häufigsten, unter den Nachsätzen das

1) Es ist sehr schwer einen Mahri dazu zu bringen die I. Person Aorist zu gebrauchen; er umgeht sie fast immer durch das part. act. mit dem persönlichen Fürwort.

t mit vorhergehendem î oder ê, ersteres bei dem Femininum der Adjectiva und Participien, letzteres bei Abstracten vorherrschend. Das **ma** als Vorsatz findet sich fast nur bei Verbaladjectiven der abgeleiteten Conjugationen. Die Bildung des Relativum auf î, im Arabischen so häufig, scheint sich im Méhri auf Abstammungsbezeichnung zu beschränken. Die Endung **ôt** ist dem Part. Passiv der Iten Conjugation und den Abstracten eigen, die Endung **ône** dem Particip. activ und einzelnen Appellativen.

Zahl und Geschlecht der Nomina und Adjectiva.

I. Bildung des Plurals.

Ein ausschliesslich äusserer Plural scheint im Méhri beinahe ganz zu fehlen, oder wenigstens nur noch in schwachen Spuren erhalten zu sein, d. h. ein Wort tritt nicht durch Anhängung einer Endsylbe allein in den Plural, sondern es geht auch fast immer eine Veränderung seiner Vocale vor sich. Beispiele von Worten, die im Plural ihre Vocale nicht ändern, sind mir nur wenige vorgekommen. Solche sind **rigêm** (der Tisch) pl. **rigémenten**, **engéd** (die Kugeltasche) pl. **engêtin**, **qannett** (die kleine) pl. **qannettan**.

Aber, wenn auch keine absolut äussere Pluralbildung, so tritt dagegen eine relative sehr häufig auf, welche wir die „gemischte“ nennen wollen, weil sie zugleich (und vielleicht ursprünglich allein) äusserlich, zugleich aber, durch die Vocalveränderung, innerlich ist. Die vorherrschende Bildung dieses Plurals ist auf **n** im Auslaut, entweder ein einfaches **n**, oder **în**, **ên**, häufiger **ten**, **enten**, bei dem Femininum ausserdem noch **ûten**, **auten**, **îten**. Der arabische äussere Plural der Feminina, der auf **ât** auslautet, findet sich, aber selten, merkwürdiger Weise fast häufiger bei Masculinen, wie Standesbezeichnungen u. s. w. (bei denen er auch im Arab. und Aethiop. vorkommt). Ihm zur Seite steht ein seltenerer äusserer Plural der Masculina, auf **ôt** auslautend, auch kommen Beispiele vor, bei denen bloß ein **t** angehängt und der Vocal verlängert wird.

Beispiele von Pluralen mit gemischter Bildung.

chô (der Mund)	Plural chûten
ain (das Auge)	„ ayenten
rhai (der Bruder)	„ rhâyen
chademet (die Magd)	„ chademûten
hairît (die Eselin)	„ hairûten
qetanît (die feine, zarte, adj.)	„ qetanten
kelbît (die Hündin)	„ kilebten
rhagît (die Jungfrau)	„ rhagenûten
lahît (das Kinn)	„ lihaiten
mamedêt (das Kissen)	„ mimdûten
mo'ollem (der Meister)	„ ma'llemûten
haugerît (die Sklavin)	„ hêgerten

kelit (die Niere)	Plural	kelaiten
naidáf (die Strohmatte)	„	naidefúten
lebenit (die weisse, adj.)	„	lebenúten
sira (der Nabel)	„	seranten
sebkít (die Spinne)	„	sibekten
terain (das Bein)	„	teranten

Bei Weitem häufiger ist der innere und unregelmässige Plural. Namentlich bei Masculinen findet er sich fast ausschliesslich. Ausser dem absolut inneren Plural, der keine äusseren Vor- oder Nachsätze kennt, giebt es im Méhri, wie in allen anderen südsemitischen Sprachen, auch einen solchen, der Sylben vor- oder andere als die gewöhnlichen Pluralendungen nachsetzt, zugleich auch die innern Vocale verändert, also gleichfalls ein „gemischter“ Plural genannt werden könnte, dessen Charakter aber den unregelmässigen Formen angehört, während die Endung auf n, enten u. s. w. die ehemalige Regelmässigkeit des Plurals darzustellen scheint.

Der beliebteste Vorsatz ist bei diesen Pluralen a, das in ha übergeht, der beliebteste Nachsatz ye. Wir wollen diese Gattungen des Plurals hier, dem gewöhnlichen Lauf der Grammatiken entgegen, vor den absolut inneren Mehrheitsformen anführen, weil sie noch eine gewisse Regelmässigkeit zeigen und sich in so fern an die auf n endenden Formen anschliessen.

Plural mit Vorsatz.

Mit vorhergesetztem ha (a) und geringer Vocalveränderung, dem arab. *أفعلة* oder *أفعل* entsprechend. Beispiele:

bób (Thür)	Plural	habuebet
kebś (Schaaf)	„	hakebeś
kellôn (Bräutigam)	„	hakellôn
kób (Schakal)	„	hakuebet
debbêt (Fliege)	„	hadebób.

Plural mit schwacher Endung.

Dieser Plural verändert die Form des Singulars unbedeutend, an die er nur die Endung iye, ye, iya, ya, manchmal auch iyo gesprochen, anhängt. Beispiele:

ba'l (Herr)	Plural	bó'liye
ba'lit (Herrin)	„	ba'liyiye
hòdi (Cisterne)	„	hodóye
gebehet (Stirne)	„	gebôhyo
rhait (Schwester)	„	rhutyé.

Manchmal wird an dieses iye noch ein t angehängt, z. B. behôr (Seemann) Plural bahariyet.

Plural mit der Endung des Femininum Singularis.

Da die collectiven Plurale weiblich sind und als im Singular stehend angesehen werden, so konnte es nicht fehlen, dass auch manche derselben die Form der weiblichen Einzahl annahmen und t oder it (die weibliche Endung der Einzahl) anhängten. Z. B.

hağûr (Sklave) Plural hağerît
 kabîn (Skorpion) „ kabaunt.

In diesen Fällen ist das wirkliche Femininum Singularis meist nur durch einen verstärkten Vocal vom Plural des Masculinum unterschieden, z. B.

hağerît (die Sklaven) hağerît (die Sklavin).

Innerer Plural.

Ohne verstärkte Vocale ist der innere Plural selten und die wenigen Formen, die ihn zeigen, sind meist unverändert aus dem Arabischen entlehnt, z. B.

lôzît (die Mandel) Plural lôz
 nachlît (die Palme) „ nachl.

Lange Vocale in der ersten Sylbe dreilautiger Stämme kommen beim inneren Plural gleichfalls nicht oft vor. Beispiele sind:

temerît (Dattel) Plural tômr
 chôdem (Diener) „ chêdem.

Bei weitem am häufigsten findet die Vocalverstärkung in der 2ten Sylbe, den arab. Formen فُعَال, فُعِيل und فُعُول entsprechend statt. Beispiele:

namil (Ameise)	Plural	numôl
hağeb (Augenbraue)	„	hağôb
tôch (Greis)	„	tiâch
mebail (Hund)	„	mebôl
alîğ (junges Kameel)	„	alôğ
ferêd (junge Kameelstute)	„	ferôd
ba'ir (Kameel)	„	ba'yûr
matek (süss)	„	metôk
chaleg (Kleid)	„	chalôg
bareq (Knie)	„	birûq.

Am häufigsten ist diese Form bei Femininen, besonders bei solchen, die von einer Wurzel mediae geminatae (د) stammen. Beispiele:

baqerît (Kuh)	Plural	baqôr
kenemît (Laus)	„	kenûm
kowert (gepresste Datteln)	„	kewôr
derrât (Hemd)	„	dirêr
sennait (Zahn)	„	senîn
qaffêt (Korb)	„	qaffî
'aqebît (Vogel)	„	'aqâb
herêt (Haupt)	„	herî
rêsît (Kopf)	„	rê'ês
tiwit (Schaaf, Geis)	„	tiwî.

Hieran schliesst sich eine Form an, welche den Vocal in beiden Sylben dehnt. Beispiele:

hair (Esel)	Plural	hêyîr
rhoṭob (Stier)	„	rhaitâb
rhaîg (Mann)	„	rhaiyûg
qoṣair (kurz)	„	qaiṣôr
haidîn (neu)	„	haidôn

Bei ein- oder mehrbuchstabigen Nomina ist diejenige Form eine der häufigsten, welche die Vocalverlängerung in der Mitte eintreten lässt.

chotrâk (Stock)	Plural	chotôrek
meḥaṣîr (Kopfbund)	„	meḥauser
meltamêt (Ohrfeige)	„	melôtêm
mesmôr (Nagel)	„	mesômer
senorret (Katze)	„	senûrer

Ebenso oft kommt die Verstärkung in der dritten Sylbe vor:

hauerqât (Papier)	Plural	haueriq
nachrîr (Nase)	„	nacherûr
figerrît (Pfeife)	„	figerûr
dal'a (Rippe)	„	dalô'â
hanûb (Greisin)	„	haniyûb
meḥaṣt (Turban)	„	meḥaṣût
rehâbêt (Ortschaft)	„	rehôîb

Manchmal bleibt das vierconsonantliche Wort auch im Plural zweisylbig, z. B.

derdîr (Floh)	Plural	derdôr.
---------------	--------	---------

Wenn der zweite Consonant gezmirt ist, wird der Plural zuweilen durch Einschlebung eines Halbvocals zwischen dem 3ten und 4ten Consonanten wieder dreisylbig, z. B.

ḥarrôt (Bauer)	Plural	ḥarriyêt
fer'hîn (Stute)	„	fer'hiyên.

Ganz unregelmässig sind folgende, durch Versetzung oder Einschlebung von Consonanten gebildete Plurale:

hebr (Sohn)	Plural	herbân
haibît (Kameelstute)	„	hebâr
haberît (Tochter)	„	habentir
ktôn (Wanze)	„	ktôten

In den meisten dieser und verwandter Fälle wird man übrigens finden, dass der eingeschobene Consonant ursprünglich in der Wurzel lag und nur im Singular ausgefallen war.

II. Bildung des Femininum vom Masculinum.

Dieselbe ist im höchsten Grade einfach und beschränkt sich auf Anhängung der Sylbe et, it, êt, meistens aber ît. Bei den nun zu besprechenden Adjectiven wird hievon noch die Rede sein.

III. Geschlechts- und Zahl-Bildung der A'djectiva und Appellativa im Besondern.

Bei allen diesen Namenstämmen, welche vier Formen (Masculinum und Femininum und deren Plurale) besitzen, wird uns der Vergleich mit dem Aethiopischen wieder einmal so recht deutlich an die Hand gegeben. Wie dort, so nehmen Adjective und Participien, sowie die nach solchen Formen gebildeten Appellativa mit wenigen Ausnahmen im Femininum alle die consonantliche Endung t (it, êt) u. s. w. an. Beim Plural des Femininum finden wir auch wieder, wie im Aethiopischen, dass derselbe bald vom Singular seines Geschlechts, bald aber auch vom Plural des andern gebildet wird. Ich denke, folgende Zusammenstellung einiger Beispiele wird mich jeder weiteren Erläuterung dieses Satzes überheben.

Beschreibungswörter der ersten Gattung sind:

masc. gît (gut)	feminin. gîtêt
plur. giêt	plur. fem. giêtûten.
sing. masc. qûi (stark)	sing. fem. qauwiyet
plur. masc. qaiwoi	plur. fem. qauwiyûten.
sing. masc. hauwin (schwach)	sing. fem. hauwinet
plur. masc. hêwôn	plur. fem. hauwenûten.
sing. masc. qetaun (fein)	sing. fem. qetanît
plur. masc. qâtan	plur. fem. qetanten.
sing. masc. lebôn (weiss)	sing. fem. lebenît
plur. masc. lêben	plur. fem. lebenûten.
sing. masc. hower (schwarz)	sing. fem. hawerût
plur. masc. hâwer	plur. fem. hawerûten.
sing. masc. zailah (fett)	sing. fem. zelhait
plur. masc. zawôleh	plur. fem. zelhâuten.

Beschreibungswörter der zweiten Gattung:

sing. masc. şoim (fastend)	sing. fem. şoimet
plur. masc. şaimet ¹⁾	plur. fem. şaiyemôten
sing. masc. fôter (Fastenbrecher)	sing. fem. fôterêt
plur. masc. fâterât	plur. fem. fâterûten.
sing. masc. tôger	sing. fem. tôgeret
plur. masc. tegér	plur. fem. teđerôt.
sing. masc. chiôb (hässlich)	sing. fem. chiôbet
plur. masc. chayebet	plur. fem. chayebeten.
sing. masc. hebr (Sohn)	sing. fem. heberît (Tochter)
plur. masc. herbûn	plur. fem. hebentir ²⁾ .

1) Wie man sieht, sind es die Participien, welche hauptsächlich den Plural masc. auf die sonst so wenig bei diesem Geschlecht erscheinende Endsylbe t endigen lassen.

2) Die Aehnlichkeit zwischen den beiden Pluralen dürfte doch hier grösser sein, als zwischen plur. fem. und sing. fem.

Ein Adjectiv ganz eigenthümlicher Bildung und offenbar eine zum Beschreibewort gewordene Aoristform ist folgendes:

sing. masc. irhamûm (böse)	sing. fem. trhamûm
plur. masc. irhamûmen	plur. fem. trhamûmen.

Zahlwort.

Die Zahlen im Méhri sind schon Krapf veröffentlicht worden. Ich beschränke mich also in Bezug auf sie darauf, die einzige (von ihm übersehene) interessante Thatsache, welche hier bemerkt zu werden verdient, anzuführen, dass nämlich die Zahl „tausend“, wie im Aethiopischen, nicht durch ein Einheitswort, sondern durch „oér mia“ (zehnhundert) ausgedrückt wird. Das Méhri ist also in diesem Punkt der süd-arabisch-äthiopischen Sprache treuer geblieben, als ihre übrigen Sprösslinge, das Nordtigre, welches das arabisches „Alif“ für 1000 angenommen hat; das Südtigre (auch Tigrinnia genannt), welches das Wort séch (ሀክ: oder ቸክ:) gebraucht und das Amhârische, welches ein eigenartiges Wort dafür, Namens ኸሀ: „chah“, das aber „hâ“ ausgesprochen wird, creirt hat.

Ich will diese kurze Uebersicht über diejenigen grammatischen Eigenthümlichkeiten des Méhri, welche es mir bis jetzt gegönnt war zu beobachten, hier beschliessen, indem ich mir wohl bewusst bin, nur sehr Unvollkommenes geleistet zu haben. Aber die Hoffnung hält mich aufrecht, dass es mir vielleicht bald gelingen werde, einen noch gründlicheren Einblick nicht nur in diesen, sondern auch in den verwandten Schwesterdialect, das Qarâwi oder Hakili, zu thun und den geheimnissvollen Schleier zu lüften, mit dem diese anscheinende sprachliche Monstruosität von dem geistreichen, aber phantastischen Fresnel umhüllt ward.

Aden, den 5. März 1871.

Bemerkung.

Ich denke, es wird keiner Entschuldigung bedürfen, dass ich mich bei Transcription des Méhri nicht arabischer Schriftzeichen bediente. Es kam darauf an, die Aussprache genau wiederzugeben und diess wäre im Arabischen nur consonantlich, nie aber vocalisch möglich gewesen. Wie soll man in der That im Arabischen au und ô, ê und ai durch die Schrift unterscheiden? und dennoch beruht mit auf Unterscheidung dieser Mischlaute das Verständniss des Méhri.

Beiträge zur Erklärung des Avesta.

Von

R. Roth ¹⁾.

III. Das Metrum.

1.

Wer es unternimmt Texte wie die Gâthâs zu erklären, welche von Schwierigkeiten starren, der darf keinen Weg unversucht lassen, um etwa eine Ritze zu finden, durch welche er eindringen kann. Wie kommt es nun, dass die Erklärer eine Strasse, die offen vor ihnen lag, unbetreten gelassen haben? Niemand hat ernstlich darnach gefragt, ob der in den Handschriften vorliegende Text zum Metrum stimme d. h. ob er correct überliefert sei. Westphal hat in der Zeitschrift f. v. Spr. 9, 437 die metrischen Formen der Gâthâs zusammengestellt und eine einleuchtende kritische Probe für einen Theil von Jaçna 9 gegeben; A. Kuhn hat im 3. und 4. Band der Beiträge z. v. Spr. an dem Veda gezeigt, wie wichtige Ergebnisse eine solche Prüfung der Texte durch das Metrum liefern kann; die classische Philologie handhabt das Mittel schon längst an ihren Büchern und zieht immer neuen Gewinn daraus — nur der Boden des Avesta ist noch jungfräulich und wartet der ersten Hand, welche die Beete ebnen und die Furchen ziehen soll.

Das Metrum allein ist es ja, welches uns Worte der fernsten Vergangenheit gerettet hat. Jede ungebundene Rede zerstiebt oder wird zur Unkenntlichkeit entstellt. Aber das in Bande und Klammern, in Zahl und Mass eingefasste Wort zerbröckelt nicht leicht. Nur durch Lieder redet das graue Alterthum unmittelbar zu uns. So sind auch in den Liedern des Avesta die frühesten Erzeugnisse des Mazda-Glaubens uns erhalten, die reinsten Quellen desselben, welche richtig verstanden uns eine Menge neuer Kenntnisse zuführen werden.

Die Gâthâs sind im Vergleich mit dem grössten Theil der prosaischen Stücke des Avesta wohl erhalten. Dort wimmelt es von Entstellungen, welche auch die künstlichste — oder laxeste — Grammatik nicht unter eine Regel bringen wird; hier ist die Sprache

1) Vgl. oben S. 1— 21.

fast überall correct. Der Zwang des Masses hat die Ordnung erhalten, dort ist so vieles aus den Fugen gegangen; und keine grammatische Wissenschaft scheint bestanden zu haben, welche, wie in Indien, dem Fortschritt des Zerfalls am geschriebenen Wort gewehrt hätte.

Setzen wir für die Gâthâs auch eine längere Periode blos mündlicher Tradition voraus, so war gerade bei der Recitation, von welcher Art immer diese sein mochte, Gleichzahl der Sylben, Ebenmass der Zeilen und Strophen ein Bedürfniss, jedes zuviel oder zuwenig machte sich fühlbar. Sie waren also gegen Entstellung durch den Sänger eher geschützt als in der Folge gegen Auslassungen oder Zuthaten des Schreibers, der nicht unter dem Gesetz des Rhythmus steht. Und wirklich entspringen, wie sich weiterhin zeigen wird, die meisten Verderbnisse des Textes ganz augenfällig der Schrift, fallen also in die Zeit nach der Tradition von Mund zu Mund.

Das Mittel sie zu finden und zu tilgen ist dasselbe, welches die Rede im Munde des Sängers geschützt hat, das *Metrum*. Wie unvollkommen uns die Versmasse des Avesta, auch nur gegen die des Veda gehalten, erscheinen, indem sie — soviel wir bis jetzt zu sehen vermögen — kein anderes Princip haben, als die Zählung der Sylben ohne Vertheilung von Länge und Kürze, so haben sie doch drei strenge Gesetze: Strophe, Zeile und in der Zeile eine unverrückbare Cäsur.

Dem an feinere Formen der Poesie gewöhnten Ohr muss diese einfache Metrik kindisch erscheinen, ihre strenge Consequenz aber macht sie zu einem desto zuverlässigeren Werkzeug der Textkritik. Dass sie von den bisherigen Erklärern als solches nicht gebraucht wurde, mag theils in dem blinden Glauben an die Integrität der Texte, theils in der eben so irrigen Ansicht, dass das Wesen des Metrums nicht genügend erkennbar sei, seinen Grund haben. Westergaard hat da und dort in den Noten zu seiner Ausgabe z. B. 46, 15. 49, 3. 51, 10 auf Defecte des Metrums hingewiesen, in der Wahl der Lesarten aber durch Rücksicht auf metrische Correctheit sich selten leiten lassen. Auffallender ist, dass so lange Zeit nach dem Erscheinen seiner Ausgabe dieser dankbare Stoff noch niemand angezogen hat. Spiegel in seinem ausführlichen Commentar hat nirgends versucht, die eine oder andere der zahlreichen Schwierigkeiten, an welchen er scheitert, von dieser Seite aus anzugreifen.

2.

Aber nicht auf die Gâthâs ist die metrische Form beschränkt. Grosse andere Stücke des Jaçna, gerade die bedeutendsten z. B. die Capitel 9, 10, 11, 56 bestehen kleine Zuthaten abgerechnet aus Versen. Ja der Hauptbestandtheil der Jasht, soweit sie nicht Litanei und Formel sind, ist in dem geläufigen achtsylbigen *Metrum* abgefasst. In der Sylbenzählung machen sich

einzelne Abweichungen von den Gâthâs bemerklich, wie man sie bei jüngeren Erzeugnissen erwarten kann, aber die Gesetze stimmen wesentlich überein. So sehr es zu verwundern ist, dass diese That-sache, so viel ich weiss, ganz unerkant blieb, so leicht wird sich jedermann von derselben überzeugen können.

Es leuchtet aber ein, welche weitgreifende Bedeutung die Einsicht in dieses Verhältniss für Kritik und Verständniss aller dieser Texte haben muss, wie insbesondere wenn sich zugleich ein stro-phischer Bau ergäbe, wir das sicherste Mittel in der Hand haben wiederherzustellen, was durch spätere Uebersetzung gestört und zerriessen ist. Hier öffnet sich also eine grosse und lohnende Auf-gabe für den Bearbeiter des Avesta, und es ist zu hoffen, dass ein bedeutender Theil seines Inhalts aus dem bisherigen chaotischen Zustand bald in reinlichere und festere Form übergeführt sein wird.

Ich unternehme es jedoch nicht diesen Gegenstand weiter zu verfolgen, sondern beschränke mich hier auf Beibringung eines Bei-spiels aus dem wohl erhaltenen Anfang des Jashts der Fravashi, von welchem es nicht einmal nöthig ist den Wortlaut anzuführen, da schon aus der Uebersetzung die Gliederung des Textes zu er-sehen ist.

Ahura Mazdâ sprach zu Çpitama Zarathustra:

1.

Nun will ich dir beschreiben ¹⁾ die Raschheit und Kraft,
Die Hoheit und Güte und Freundlichkeit
— Du untadeliger Çpitama —
Der Geister (fravashi) der Gerechten.

2.

5 Der starken siegreichen,
Wie sie mir zu Hilfe kommen, .
Wie sie mir Beistand leisten
Die starken Geister der Gerechten.

3.

Mit ihrer Wirkung und Macht
10 Ordnete ich, o Zarathustra
Diesen Himmel oben,
Der strahlend und schön jene
Erde in sich und ringsum fasst.

4.

Der gleichwie ein Bauwerk ²⁾
15 Dasteht von Gott aufgerichtet,

1) Warum Spiegel in framrava keine erste Person sehen will, ist mir nicht klar. Die Form ist in den Gâthâs Regel, kommt auch im Veda vor, weshalb soll sie nicht in dieser Poesie auch zulässig sein?

2) Spiegel übersetzt: er ist einem Vogel vergleichbar, der dasteht durch Himmlische gebildet, fest, ferne Gränzen habend. Windischmann: Zoroa-strische Studien S. 313: gleichwie jener Vogel, der steht registriert. Justi:

Festgegründet ¹⁾, fernhinreichend,
 Blankes Erz an Ansehen
 Leuchtend über die Drei-Theile (der Erde) hin.

5.

- Welchen Mazdâ trägt wie ein Gewand
 20 Ein sternbesticktes gottgewobenes
 — (Mazdâ) umgeben von Mithra und Rashnu
 Und von der heiligen Âramaiti —
 An welchem man nirgends ²⁾
 Eine Naht ³⁾ wahrnimmt.

Man sieht, dass die beiden ersten Strophen, wie die entsprechende indische Anushtubh, aus vier Pâda bestehen, ebenso ursprünglich die fünfte, da die vv. 21 und 22 eine störende Interpolation sind, eingezwängt in die Beschreibung des Gewandes. Es liegt daher nahe auch in Strophe 3 und 4 dieselbe Zahl zu erwarten; in der ersteren liesse sich v. 12 raokshnô frâdereçrô jô imâm leicht ausscheiden; man vergleiche dieselbe Wortverbindung Jt. 8, 2. 13, 81. J. 57, 27. Vd. 22, 1; unsere Stelle kann eine Nachbildung sein. In der vierten Strophe könnte nur v. 16, der zwar nichts ungeeignetes enthält, aber auch nicht nothwendig ist, ausfallen. Wenn ich sonach geneigt bin in diesen Texten Strophen zu vermuthen — allerdings nicht überall bloß viergliedrige — so halte ich doch diese Frage bis zu einer umfassenderen Untersuchung für eine offene und begnüge mich auf die metrische Form der Jasht überhaupt aufmerksam gemacht zu haben. Es ist zu wünschen, dass die Grund-

Kleid. Dass der Himmel mit einem Vogel verglichen werde, findet Spiegel selbst „nicht sehr passend“ und wie soll vollends ein Vogel festgegründet sein und ferne Gränzen haben? Kleid ist neben diesen Epitheten eben so ungeeignet. Ich sehe in vis den Nominativ eines Thema viç oder viç, *οἶκος*. — Das folgende aēm ist auszustossen, wie das Metrum zeigt; und die Lesart çtâtô ist richtig.

1) hañderekhtô kann nach der Sylbenzählung wie nach der Grammatik allein richtig sein. Ob auch eine Handschrift so lese kann ich nicht sagen, da mir für die Jasht neben Westergaard's Ausgabe nur eine Abschrift zur Hand ist, welche ich 1848 nach Olshausen's freundlich mitgetheilte Copie (aus dem Jahre 1827) von MS. fonds d'Anquetil no. 4, bei Westergaard P 13 machen konnte. Diese liest hanadrakhtô. Die Herausgeber des Avesta haben das kritische Material nur in Auswahl vorgelegt und theilen häufig Dinge von bloß orthographischer Bedeutung ausführlich mit, während sie wirkliche Varianten übergehen. Allerdings ist die Auswahl schwierig, da sie ein zureichendes Verständniß des Textes voraussetzt. Auch genügt es hier nicht dasjenige auszuheben, was die im allgemeinen als die besseren zu bezeichnenden Handschriften haben; auch die besten sind reich an Fehlern und die nachlässigsten da und dort brauchbar.

2) Durch falsche Anpassung an das vorangehende jahmâi ist die Lesart kahmâi v. l. cahmâi entstanden aus kahmî.

3) Spiegel: welches (des Himmels) Gränzen nach keiner Seite hin gesehen werden. Windischman: dem an keinem der Theile die beiden Enden gesehen werden. — Die beiden Enden oder Säume (Dual) sind vielmehr die Naht; nirgends ist dieses Gewand zusammengesetzt, der Himmel ist ἀόρατος.

lage der Metrik nämlich die Gesetze, nach welchen die Sylben zu zählen sind, durch sorgfältige Sammlung klar gemacht werde und zwar mit Unterscheidung des in den Gâthâs giltigen und der Uebung in den übrigen der Zeit nach späteren Stücken.

Für meinen Theil wünsche ich hier sogleich einen Schritt weiter zu gehen und an etlichen Beispielen zu zeigen, wie wir diese an sich nicht schwierige Kunst anwenden können, um die Texte zu verbessern und dadurch verständlich zu machen.

3.

Jaçna 50, 7. 10.

<i>at vé jaojâ</i>	<i>zevîstajêng urvatô</i>
<i>gyâitîs perethûs</i>	<i>vahmahjâ jâshmâkahjâ</i>
<i>mazdâ ashâ</i>	<i>ugrêng vohû manakhâ</i>
<i>jâis azâthâ</i>	<i>mahmâi gjâtâ avakhê.</i>

So Westergaard; und Spiegel hat sich dieselben unglücklichen Lesarten herausgesucht. Sowie der Text hier steht fehlt in der ersten Zeile, welche 4 + 7 Sylben zählen soll, eine Sylbe, weil die anlautende Gruppe urva- wie urvâ- einsylbig ist vgl. urvâta (skr. vrata) urvâza urvaêça u. aa.; zweisylbig ist sie nur in urvan Seele und urvarâ Pflanze. Nun hat aber der von Burnouf herausgegebene Vendidad sade — vermuthlich auch noch die eine oder andere Handschrift — aurvatô, eine Lesart, welcher weder Westergaard noch Spiegel die Ehre der Anführung gönnen. Sie entspricht dem Metrum und ist nach dem Zusammenhang die einzig richtige. Zum Uebersetzen liest auch die Huzvaresch-Uebersetzung ebenso, und Spiegel hat zur Unzeit die Hand seines Führers verschmâht. Er übersetzt:

Ich vereinige mich mit euch den freundlichsten Genossen,
um zu gelangen zu den Brücken eures Lobes,
zu (euch) den starken: Mazda, Asha, sammt Vohumanô,
damit ihr Führer (?) seiet zu meinem Schutze.

M. Haug übersetzt:

So will ich als Verehrer euch insgesamt anrufen, die ihr
Gutes spendet,
sowie alle die, welche die starken Brücken eurer Glückseligkeit
erreichen,

Weiser! Wahrer! mit gutem Geiste,
jene Brücken die euch gehören; kommt mir zu Hilfe!

Ich komme freilich zu einer ganz anderen Lösung und kann namentlich von den wundersamen Brücken nicht Gebrauch machen, sehe vielmehr in perethûs den richtigen Accusativ des Plurals von perethu breit, stämmig, der zu den aurvatô Rossen der ersten Zeile gehört und vortrefflich passt, übersetze daher:

So will ich euch schirren die muthigen Renner
Die stämmigen durch den Antrieb eures Lobes,
o Mazda! o Asha! die starken, mit welchen gnädig
ihr herfahret. Kommet zu meiner Hilfe!

Diese Vorstellung trifft mit dem Veda überraschend zusammen. Das Lob des Anrufenden schirrt die Rosse und Wagen der Götter, damit sie zum Opfer, zu seinem Beistand eilen z. B. *junğanti hari ishirasja gâthajo 'rau rathe* Rv. 8, 87, 9; *brahmanâ te brahmajugâ junagmi hari* 3, 35, 4. — Ich halte die Form *zevistja*, aber hier und 28, 9 viersylbig eher *zevistija* als *zevistaja* gesprochen, für richtig und leite sie von einem Nomen *zevis* ab durch das Suffix *tja*. Jenes Thema führe ich auf Wz. zu skr. *gu* zurück und vergleiche z. B. *tevishî* aus Wz. *tu* (skr. *tavas* und *tavisha*)¹⁾. Weit einfacher wäre es, wenn wir eine Superlativendung *istja* neben *ista* annehmen und das Wort mit skr. *gavishṭha* identifizieren dürften; ich habe aber keinen sonstigen Beleg dafür.

Das erste Wort der zweiten Zeile ist freilich ein „dunkles Wort“, wenn man mit Spiegel und Westergaard liest. Die Handschriften theilen sich in zwei Gruppen. A und B — nach Spiegels Bezeichnung — haben *gajâitis* oder *gjäitis*, dagegen Cb *gajâis* d *gjâis*, so auch wie es scheint die Bombayer Ausgabe. Unter diesen ist besonders C eine Handschrift, die Beachtung verdient, sie hat z. B. in Strophe 2 unseres Lieds allein das richtige *paçiaçû* d. h. *paçjatsu*, während der übrige Haufe übereinstimmend der ersten Sylbe den Vocal *i* giebt. Vielleicht findet sich, wenn man genau zusieht, da oder dort statt *gajâis* ein *gavâis*. Dieses oder *gvâis*, jedoch zweisylbig gesprochen, wie *gvâ* 45, 7 *gvantô* 31, 3 *gvâmahi* 31, 2 *gavâ* *gavantô* *gavâmahi* (= skr. *gîvâs gîvantas* u. s. w.) zu sprechen sind, ist die richtige Lesart. Ich bin geneigt *gvâis* für die ursprüngliche Schreibung des Textes anzusehen, weil die Form mit Vocal wohl nicht *gavâis* sondern *zavâis* geschrieben worden wäre. Dass das Wort selbst nichts anderes ist als skr. *gava* und mit diesem gleichbedeutend, ist ersichtlich. Endlich das vermeintlich so schwierige *azâthâ* ist eine regelmässige Bildung aus Wz. *az* = skr. *agatha*.

Diese Auffassung der Strophe ist wohl unanfechtbar. So hat das Metrum auf die Lesart *aurvatô* geführt, und das eine Wort liefert den Schlüssel zum Ganzen!

Ein ähnlicher Fall liegt in Strophe 10 vor, sofern von dem Verständniss des *vareshâ* das übrige abhängt. Ich führe dieselbe an, obgleich das Metrum bei der Erklärung eine untergeordnete Rolle hat, weil zugleich ein charakteristischer Fall von Textverderbniss sich herausstellt.

at jâ vareshâ
jâcâ vohû

jâcâ pairî âis skjaothandâ
cashmâm aregât mananhâ

1) Eine andere Wendung wäre *zevis* an Wz. zu rufen zu knüpfen und unter *zevistja* das zu verstehen, was im Veda *suhava* ist: der sich gern rufen lässt, gern erhört oder zu helfen bereit ist. Das Wort von Wz. *sush* abzuleiten, wie Spiegel und Justi wollen, scheint mir unmöglich, würde auch nicht zu der Bedeutung freundlich führen.

raocáo qéng *açnām ukhshâ aêurus*
khshmakâi ashâ *vahmâi mazdâ ahurâ*

Nach Spiegel, welcher jedoch beifügt: sehr schwierig und vieles blos conjectural:

Ich thue das, was Andere vorher gethan haben,
 was werthvoll erscheint in den Augen des Vohu-manô
 beim Lichte, bei der Sonne, dem Tage der Morgenröthe...
 zu eurem Lobe, Asha, Mazda-Ahura!

Man wird Mühe haben in diesem Satz einen Sinn zu finden.

M. Haug übersetzt:

Alle hellglänzenden Körper mit ihren Erscheinungen,
 alles was durch den guten Sinn ein leuchtendes Auge hat,
 die Sterne und die Sonne, die Verkündigerin der Tage, wandeln
 zu eurem Lobe, lebendiger Weiser!

In einem Satz, der die beiden Worte *vareshâ* und *skjaothanâ* enthält, wird jedermann zunächst von „Werken und Thaten“ zu lesen meinen, eben so gewiss aber muss man bei näherer Ansicht sich überzeugen, dass damit kein Sinn zu erreichen ist. Vielmehr ist *varesha n.* hier wie Vd. 22, 19, wo Spiegel den Sinn des Wortes richtig getroffen hat, während Justi „Wald“ übersetzt, die Höhe *sva. skr. varshman* und gehört zu derselben Sippe wie *skr. varshijas*, *varshishtha* und wie ich glaube auch *vřshan s. das WB. u. d. W.* — Was beginnen wir aber mit *skjaothanâ*? Es sollte eine dem *varesha* verwandte Bedeutung haben. Aus metrischen Gründen lässt sich keine Ausstellung dagegen machen. Obwohl gewöhnlich *skjaothana* geschrieben ist, so wird das Wort doch in der Regel zweisylbig gesprochen, so dass allerdings die Schreibung *skjaothna* wie Westergaard 28, 2 und 31, 16 hat, richtig ist; auch in unserer Stelle ¹⁾. Aber das Wörtchen *âis*, welches in den *Gâthâs* eine zweifelhafte Existenz führt, erregt den Verdacht, dass hier nicht alles in Ordnung sei. Nun ist *âiskjaothna*, wie man versucht sein könnte zu verbinden, zwar kein Wort, aber es erinnert an *âiskata* und dieses bedeutet Felsgipfel u. s. w., ist also gerade das was wir hier brauchen können.

Da jedoch *âiskata* von den Interpreten beanstandet wird, so muss ich demselben erst zu seinem Rechte verhelfen. In Jt. 10, 14 liest man *âiskatem pourutemca* ²⁾ d. h. Fels und Berg. Von dem Homa, der Pflanze, wird J. 10, 11 nach Spiegels Lesung gesagt

meregha vîzhvañca vîbaren
avi skata upairi çaêna.

1) Nach der Beobachtung des Herrn Dr. Aurel Mayr ist das Wort stets zweisylbig in der 2. 3. und 4. *Gâthâ* (nach der Fünfsählung der *Gâthâ*) ausser 48, 5. Dagegen dreisylbig gebraucht in der *Ahunavaltî* 31, 15. 20. 32, 12. 34, 15. In der fünften *Gâthâ*, füge ich bei, scheint beides vorkommen. Ich lasse hier dahingestellt, ob im letzteren Fall *skjaothana* oder *skjaothna* zu sprechen ist; eher das letztere, wegen des th.

2) Richtig wäre *paurvatem* wie J. 10, 12. Jt. 19, 3 *skr. parvata*.

Ob dort auch näher an âiskata anklingende Lesarten vorkommen, sagen uns die Herausgeber nicht. Da die vier nachfolgenden Zeilen sämtlich mit *avi* beginnen, so war nichts leichter möglich, als dass man auch das wenig bekannte âiskata am Anfang dieser Zeile in *avi skata* umschrieb, da die Züge âi und *avi ohnediess* sehr ähnlich sind. Ich nehme unbedenklich an, dass âiskata die ursprüngliche Lesart war, um so mehr als hier *upairi* dem *avi* der folgenden Sätze parallel steht, ein *avi* also überflüssig und zudem metrisch unbrauchbar ist. Diese Ansicht wird bestätigt durch Jt. 19, 3 wo Westergaard schreibt: *bajanaça iskatâca upairi çaena* (v. l. *uça katâca*). Hier ist wenigstens das *i* noch erhalten, während sich das â in dem vorangehenden verloren hat, als dessen Wiederholung es von einem unweisenden Schreiber angesehen wurde. Ich übersetze daher J. 10, 11:

Vögel tragen dich nach allen Seiten
Ueber die Felsen die Adler¹⁾.

Ich glaube damit die Existenz dieses Wortes bewiesen zu haben und setze in unserer Stelle âiskata statt âis skjaothanâ. Kein Wunder, dass ein so geläufiges Wort wie skjaothna sich unterscheiden konnte und ein sprechender Beleg für die Art der Verderbniss unserer Texte! Sie tragen die Spuren des unzureichenden Wissens ihrer Bewahrer. Die vedischen Texte stehen an Correctheit hoch über ihnen.

Ich übersetze demnach:

Die Höhen und ringsum die Felsen,
und was dem Auge wohlgefällig erscheint:
Gestirne, Sonne, das Morgenroth der Tage —
Das alles gereicht zu eurem Preis, Mazda Ahura!

Ich nehme an, dass *arez skr. arh* werth sein auch gut scheinen bedeute. *vohû manañhâ* ist fast zum Adverbium geworden, öfters *sva. gnädig, gütig, günstig* und erinnert an den Uebergang des lateinischen *mente* in das romanische Adverbium. — c. Das Metrum ist in Ordnung: *huvéng* (Nominativ) *açnaâm* vgl. 44, 3. Bei *ukshâ* muss ich mit Spiegel die sog. Tradition gegen Justi in Schutz nehmen, welche hier richtig übersetzt und auch 46, 3 so hätte übersetzen sollen. Was hier und dort die „Mehrer der Tage“ sollen, ist mir unklar. Den Anbruch des Tages, Morgen bezeichnet, wie ich vermuthe, das Wort auch Vd. 4, 45. Ich kann freilich

1) Aus *upairi-çaena* ein Compositum zu machen, wie die bisherigen Erklärer thun: über die Adler hinausreichende Berge, führt zu zweifachem Widersinn. Es soll Berge geben höher als der Adler fliegt, und auf diesen Bergen sollen doch Vögel den Homa verbreiten! Was würde etwa ein Engadiner sagen, der auf seinen Felsen den Adler jagt, wenn man ihm von derlei Bergen redete? Und dazu noch soll dort der Homa wachsen! Den Berg *Pârsin* lasse man doch lieber ganz aus dem Spiel. — *Çaena* ist als nähere Bestimmung zu *meregha* anzusehen; gemeint sind überhaupt grosse Vögel, Raubvögel. — Uebrigens vergleiche man die Rolle des *çjena* im Veda, z. B. *amathnâd anjam* (nämlich den Soma) *pari çjenô adreh* Rv. I, 93, 6.

nicht unternehmen hier auf diesen corrupten Abschnitt näher einzugehen. — Es geht nicht an *aëurus* als eine dritte Person des Plurals zu fassen, da die Sprache diese Endung nicht kennt. Ob Varianten dazu bestehen, ist aus den Ausgaben nicht zu erfahren, aber die Bombayer liest wenigstens *eurus*; ich glaube, dass *aurus* richtig ist, ein Adjectiv gleichbedeutend mit *aurusha*. Niemand wird es schwierig finden diese Form neben *auruna* und *aurusha* anzunehmen vgl. skr. *tarus* und *tarusha* u. aa.; und wo vom Morgen geredet wird, sucht man diesen geläufigen Begriff. Ich würde aber auch für möglich halten, geradezu *aurushô* zu lesen, und in diesem Fall *açnām* zweisylbig zählen.

4.

Jaçna 48, 5. 6. 7. 10.

Unter den Gâthâs am schlechtesten erhalten scheint mir das Lied 53, die fünfte Gâthâ; nächst ihr leidet an zahlreichen Gebrechen z. B. der grösste Theil von Lied 48. Ich versuche daher an einigen Strophen desselben mit Hilfe des Metrums die Schäden zu erheben und soweit es gelingt zu heilen. Das Vermass ist die aus vier eilsylbigen Zeilen bestehende Strophe, jede Zeile mit Cäsar nach der vierten Sylbe, wie J. 50.

<i>Str. 5. hukshathrâ né</i>	<i>mâ né daskhshathrâ khshêntâ</i>
<i>vanhujâo cistôis</i>	<i>skjaothânâis âramaitê</i>
<i>jaozhdâo mashjâi</i>	<i>aiçpi zâthem vahistâ</i>
<i>gavôi vereçjâtâm</i>	<i>tâm né garethâi fshujô.</i>

Man sieht, dass Z. 1 und 4 darin fehlerhaft sind, dass sie vor der Cäsar je fünf statt vier Sylben haben. In Z. 4 ist leicht zu helfen durch Streichung des *tâm*, das eine Doppelschreibung ist; in Z. 1 jedoch muss eine Umstellung vorgenommen werden. Ich vermurthe, dass die Strophe einst so gelautet hat:

<i>hukshathrâ né</i>	<i>mâ daskhshathrâ khshajeñtâm</i>
<i>vanhujâo cistôis</i>	<i>shijaothnâis. âramaitê</i>
<i>jaozhdâo mashjâi</i>	<i>aiçpi-zâthem, vahistâ</i>
<i>gavôi vereçjâ,</i>	<i>tâm né huvarthâi fshujô.</i>

Dabei ist an der Schreibung nur so viel geändert, als für das Metrum nothwendig ist. Die Unvollkommenheit des Schriftsystems verhüllt uns die wahre Gestalt der Wörter; durch das Metrum wird der Schleier etwas gelüftet und wir sehen in der Regel mit dem Sanskrit stimmende Formen. Die widerlichen Vocalhäufungen und andere Härten lösen sich und wir ahnen, dass die gesprochene Sprache um vieles handlicher und sauberer gewesen ist, als ihr gespreiztes Abbild in der Schrift. Dieser wirklichen Aussprache aber die Schreibung anzupassen oder gar in Ausgaben der Texte einzuführen ist so wenig râthlich, als ähnliche Restitutionen bei Homer; ich lasse daher die *ao âo éus aou éê ere* und andere unangetastet, obschon sie nur Zeichen für andere Laute sind.

Spiegel übersetzt diese Strophe:

Gute Könige mögen herrschen, schlechte Könige mögen nicht
über uns herrschen

mit Thaten der guten Weisheit, o Ârmaiti.

Reinheit ist dem Menschen nach der Geburt das Beste.

Für das Vieh werde gewirkt, dieses (gewähre) uns zur Speise
der Fleissige.

a. Khshéntām und khshéntā nimmt Spiegel ohne weiteres für identisch. Wie sollte dergleichen erlaubt und möglich sein! Zum Glück überhebt uns, wie wir sahen, das Metrum alles weiteren Kopfbrechens. Ich halte aber auch die Form khshéntām für ein Unding; man vergleiche nur bei Justi die sonstige Flexion der Wz. khshi und mache sich deutlich, wie die Endung des Imperativs lauten muss.

c. Die Zeilen b und c erklärt Spiegel für leicht. Ich gestehe, dass ich hier mit einer Reinheit, die dem Menschen nach der Geburt (post oder präter?) das Beste sein soll, nichts zu machen weiss. d. Das nach Herstellung des Metrums sich ergebende vereza ist nächstverwandt mit skr. vraḡa Hürde, Viehstall, Weideplatz vgl. khshathrā varezināo¹⁾ Ländereien und Weiden 45, 9. Auch varezāna verezéna (skr. vr̥gana) gehört zu derselben Wz. varez skr. varḡ. Es ergibt sich also folgender Sinn:

Gute Fürsten sollen uns regieren — nicht schlechte
Fürsten —

mit Werken des Wohlwollens. Du, o Âramaiti,
verschaffe dem Menschen Nachkommenschaft,
der Kuh die besten Weiden, und lass sie uns zur Nah-
rung gedeihen!

Str. 6 *hā xi né hushôûthemā hā né utajûitēm*
dāt tevîshēm varhēus mananhō berekhdhē
at aḡjāi ashā mazdāo urvarāo vakhshat
ahurō anhēus zāthōi pōurvêhjā.

Spiegel übersetzt:

Dieses (nämlich das Vieh!) hat uns Glanz, dieses hat uns Kraft
(Und) Stärke gegeben, nach dem Verlangen des Vohu-manô,
Also hat auch es für Mazda mit Reinheit Bäume wachsen lassen
Bei der Geburt der ersten Welt.

Ehe man uns glauben macht ein vernünftiger Mann, für welchen wir bisher den Zarathustra hielten, habe diejenigen, die er zur Erkenntniss der Wahrheit führen wollte, gelehrt, dass das Vieh zum Besten Gottes habe die Bäume wachsen lassen, während wir umgekehrt meinen, Gott habe für das Vieh, wenn auch nicht gerade

1) Ich will hier nicht entscheiden, wie das Wort wirklich lautet, sondern nur das behaupten, dass es mit der Mehrzahl der Handschriften als berechtigt anzuerkennen ist, nicht aber, wie Westergaard und Spiegel thun, in zwei Stücke zerrissen werden darf.

Bäume, doch Gras und Kraut wachsen lassen, müssen wir den Text noch genau prüfen. Die Verstösse gegen Sylbenzahl und Cäsur zeigen, dass einige kleine Störungen vorhanden sind, welche sich jedoch leicht heben lassen. Ich schlage vor, denselben in folgender Weise richtig zu stellen:

<i>hā zī né hu—</i>	<i>shōūhmā hā utajūtīm</i>
<i>dāt tevīshēm</i>	<i>vañhētus manāhō berekhdhē,</i>
<i>ahjāi ushā</i>	<i>mazdāo urvarāo vakshat,</i>
<i>anhētus zāthōi</i>	<i>ahurō pōurvjēhā.</i>

a. Spiegel wählt die Lesart *ushōithemā*, welche, wenn sie sonst sich plausibel machen liesse, doch schon durch die Cäsur verboten würde, während *hu*, wie sonst z. B. Präpositionen, die Trennung zulässt. Ich halte *hu-shōithman* n. für das Thema und vermuthete die Bedeutung: guter Ertrag, Wohlstand, wie *jāirjā hu-shitis* der Erwerb oder Gewinn des Jahres, *annona* ist. Der Form nach zu vergleichen wüsste ich allerdings nur *vāre-thman* Jt. 11, 2 entsprechend skr. *var-man*; so hier *shōi-thman* zu skr. *kshe-man*. Es ist bemerkenswerth, dass auch skr. *sukshiti* zuweilen eine analoge Bedeutung zeigt z. B. *jaḡno rājo jaḡna iḡe vaśūnām, jaḡnaḡ saśjānām uta sukshtinām, frumenti et proventus* TBr. 2, 5, 5, 1. — Das zweite *né* erweist sich als eine Einschiebung, aus der ersten Hälfte der Zeile herüber gekommen. b. Statt *berekhdhē*, wie Spiegel und Westergaard schreiben, scheint sich mir aus den Varianten vielmehr die Lesart *berekhdhē*, Dativ eines Nomens auf *i* zu ergeben, jedoch zweisylbig zu sprechen, eigentlich *berekhdhē*, wie z. B. *anumatē* (= skr. *anamatjai*) viersylbig Jt. 5, 18. — c. Zu dem adverbialen Gebrauch von *ashā sva* wirklich, richtig wohl u. dgl. vergleiche *man* z. B. 34, 9. 12. 49, 12. — d. Die Cäsur wird ungezwungen durch Umsetzung des *ahurō* hergestellt. Die Worte in *primi mundi* ortu werden wohl soviel besagen können als in oder a mundi primordio. Demnach wäre zu übersetzen:

Denn sie (die Kuh) gibt uns guten Ertrag, gibt
dauernde
Kraft, dem Frommen zum Segen;
für sie hat ja Ahura Mazda die Kräuter wachsen
lassen
seit Anbeginn der Welt.

Str. 7. *nī aēshemō nī djātām paiti remem paiti ḡjōdām*
jōi ā vañhētus manāhō dīdraghēhō-dujē
ashā vjām jēhjā hāthaos nā ḡpenō
at hōi dāmām thuahmī ā dām ahurā.

Für diese allerdings schwierige Strophe vermuthet Spiegel, nach dem gegebenen Wortlaut, folgenden Sinn:

Vertreibt den Zorn, vertreibt den Hass
(Ihr), die ihr zur Erziehung des Vohu-manō geschaffen seid,
Für jenes Reine, Angenehme, das der heilige Mann wissen soll,
So wird diese Schöpfung deine Schöpfung, o Mazda.

Es ist aber gar nicht möglich, aus diesen Worten etwas zu machen, wenn man nicht einmal weiss, dass der Text verdorben ist. Die erste Zeile hat vierzehn oder fünfzehn Sylben statt elf. Was ist nun zu viel? Ein Nominativ *aêshemô* hat hier keinen Platz und es ist gänzlich unerlaubt zu übersetzen: vertreibt den Zorn. Ich weise also die Wörter *nî aêshemô* hinaus; das erste ist eine Wiederholung aus dem folgenden *nî*, *aêshemô* aber ist vielleicht eine Reminiscenz aus 29, 1 wo es auch neben *remô* vorkommt. Eine weitere Wiederholung, wie sie bei Präpositionen und anderen kleinen Wörtchen so oft vorkommt, ist das zweite *paiti*. Es ergibt sich nach diesen und einigen weiteren Verbesserungen folgendes als die zu vermuthende Gestalt der Strophe:

<i>nîdjata-âm</i>	<i>paiti remem çjazhdôdûm</i>
<i>jôî â varîhéus</i>	<i>mananîhō didraghzhôdujē</i>
<i>ashâ vijām</i>	<i>jêhjâ hūhaos nâ çpeñtō</i>
<i>at hōî dāmām</i>	<i>thwahnî dāmâ ahurâ.</i>

a. Ist die Ausstossung von *nî aêshemô* richtig, so ergibt sich aus dem Metrum, dass *tâm* die plurale Genitivendung ist; demnach ist *nîdjâtâm* in ein Wort zu schreiben, wie der Pariser Vs. — vielleicht auch andere Handschriften — wirklich liest. Ob die Länge des Vowels der zweiten Sylbe richtig ist, lasse ich dahingestellt; ich halte die Kürze für wahrscheinlicher und vergleiche *tbishjatâm*, das aus Wz. *tbish*, wie jenes aus Wz. *nîd* nach der 4. Classe gebildet ist, während das Sanskrit bei beiden Wurzeln eine andere Präsensbildung hat. Die Wz. *nîd* kenne ich sonst im Avesta nicht; ein so altes und gangbares Wort aber auch für das Zend zu vermuthen scheint mir zulässig. — Die beiden Herausgeber haben die schwach bezeugte und unverständliche Lesart *çjôdûm* gewählt; zahlreichere Zeugnisse weisen auf *çjozhdûm* oder *çjazhdûm*. Das wäre eine zweite Person des Imperativs, die wir nur an Wz. *çjazd* anschliessen könnten, also für *çjazd-dûm*. Warum gehen wir aber nicht einen Schritt weiter und setzen für diese verstümmelte Form ein regelmässiges *çjazhdôdûm*? Dadurch wird das Metrum erst voll. Jene Wz. *çjazd*, die man bei Justi auch unter *çizhdâ* und *çjazgâ* finden wird, hat die Bedeutung: sich scheu zurückziehen vor z. B. *aëibjô mas ashâ çjazdat* vor ihnen hüte sich der Mensch 34, 9. Der causale Stamm heisst: scheuchen, verscheuchen Afr. 1, 13, welche Stelle schon Spiegel verbessert hat. Vergleicht man dieselbe mit Vd. 15, 5 und Jt. 17, 54, so wird man finden, dass an beiden Orten das vermeintliche *pazdaj* angeblich: mit Füssen treten nichts anderes ist als ein verschriebenes *çjazdaj*. Dieses Zeitwort ist also nicht selten gebraucht.

b. Die Schwierigkeit, welche man in den Schlussworten der zweiten Zeile fand, ist wie ich hoffe, schon durch die oben gegebene Schreibung gehoben. Diese Form ist geradezu die bisher verloren geglaubte zweite Person des medialen Plurals = skr. *didhrkshadhve*. Eben so verstehe ich die Worte *tâis jâs skhjaothnâis ashem*

khshmaibjâ dadujê 46, 15 ihr erwerbet euch durch einer Thun Gerechtigkeit (Unsträflichkeit); dadujê = dad-dvê = skr. dadh-i-dhve. Wahrscheinlich sollte dîdraghzhôdvê, dadvê geschrieben sein.

c. Die dritte Zeile vermag ich im Augenblick nicht zu lösen. Die Hzv. Uebersetzung, statt zu erklären, ist unverständlich. Was ich darüber zu sagen weiss, soll nur als Vermuthung gelten. Das zweisylbig zu sprechende vjâm ist sonst nicht nachweisbar; was Justi s. v. vja zusammenstellt, zerfliesst uns, wenn wir näher zusehen, unter den Händen¹⁾. Vielleicht dass es zu Wz. vje, vî zu ziehen ist, also: Deckung, Bergung, Zuflucht²⁾. Eben so unbekannt ist hithaos (hithâus) ein Genitiv von hi-thu, für welches ich dieselbe Ableitung und Bedeutung vorschlage wie für haētu (Wz. hi = skr. si) Verbindung, Gemeinschaft Vd. 19, 30. Dieses haētu ist aber nichts anderes als das bekannte Wort *qaētu*, das mit hva nichts gemein und mit Unrecht im Anlaut das Zeichen hat, welches man durch q, freilich sehr unpassend, auszudrücken pflegt. Auch im Metrum zählt es überall nur zweisylbig, nicht dreisylbig, wie ein hvaētu zu sprechen wäre.

d. Dieser Satz kann über die sogenannte Tradition eine Lehre geben. Die Hzv. Uebersetzung sagt: So ist diese Schöpfung deine Schöpfung Ormazd. Wie Spiegel, der das einfach annimmt, mit der Grammatik sich abfindet weiss ich nicht: hoi soll heissen dieser, damâm und thwahmî sollen Nominative sein — oder sollte etwa nach der Theorie von der Vertauschung der Casus der Locativ für Nominativ stehen? Und endlich soll â dâm wiederum Schöpfung heissen! — Aus dieser Umschreibung müssen wir aber — und das ist von Interesse — schliessen, dass jener Uebersetzer statt des â dâm unserer Texte noch das richtige *dâmâ* gelesen hat. Damit ist der sonst unlösbare Satz in die beste Ordnung gebracht. Aber auch diese einfache Wortverbindung hat der Uebersetzer nicht verstanden; er hat keine Ahnung davon, dass dâmâm³⁾ thwahmî den Ort ausdrücken, Locative sind! — Wer noch nicht bemerkt hat, dass hoi = hê in Verbindungen wie âat hê at hoi (vgl. 44, 16. 45, 6. 47, 3.) nôit hê mâ hê jat he, nach dem Relativ und Fragepronomen nichts anderes ist als eine Partikel von der Art, welche die Sanskritgrammatik Expletive nennt, der möge sich hier überzeugen und die Mühe sparen, aus dem Wörtchen bald einen Genitiv, bald einen Nominativ, Instrumental oder Dativ heraus zu erklären.

1) In Jt. 13, 11 ist zu lesen vi âhva urvâkhshaêm — statt des sinnlosen urvat caêm — in ihnen liess ich wachsen. Das erste hat schon Spiegel im Commentar verbessert.

2) â vo hârdi bhajamâno vjajejam, wenn mir bangt, will ich in euch mich bergen Rv. 2, 29, 6.

3) Vgl. cashmâm 50, 10 und die vedischen Locative der Themen auf an wie ahan, carman. Die Nasalirung des â ist ungenau mit m statt mit n bezeichnet.

Hienach schlage ich vor zu übersetzen:
 Gegen Verzagtheit vor euren Hassern wahret euch,
 indem ihr treu festhaltet an des Vohumano
 Schutz, zu dessen Gemeinschaft der heilige Mann
 gehört:
 ist er doch ein Bürger in deinem Reich, Âhura!

Str. 10 *kadâ mazdâ mânarôis narô viçēntē*
kadâ aġen mûthrem ahjâ madahjâ
jâ aŋgrajâ karapanô urûpajēintē
jâcâ khratû dushshathrâ dagjunâm.

Nach Spiegel heisst das:

Wann, o Mazda, kommen die Männer des Verstandes,
 Wann werden sie wegtreiben den Unrath der Weisheit,
 Welche in Bosheit die Ungehorsamen schützt.
 Und mit Verstand die schlechten Herrscher der Gegenden.

Dadurch wird sich niemand befriedigt finden. Zunächst fällt in das Auge, dass in erster und dritter Zeile je eine Sylbe überzählig ist. Dort lässt sich durch Beseitigung des wiederholten *narô*, hier durch Streichung des *uru-* oder *urû-* helfen, das einen klaren Zusammenhang stört, ein verständliches Wort unverständlich macht. Daraus scheint sich folgende Form der Strophe zu ergeben:

<i>Kadâ mazdâ</i>	<i>mām narô is viçēntē?</i>
<i>kadâ aġen</i>	<i>mûthrem ahjâ madahjâ?</i>
<i>jâ aŋgrajâ</i>	<i>karpanô pājajēintē,</i>
<i>jâcâ khratû</i>	<i>dushshathrâ dagjuna-ām.</i>

Werden, o Mazda, die Männer mir willfährig sein?
 Werden sie der Hefe des Rauschtranks sich entledigen,

Mit welchem bösslich die Unholde sie tranken,
 Und der List, mit welcher schlechte Volksführer
 (sie bethören)?

a. Bei den vergeblichen Versuchen das Wortungeheuer *mānarôis* zu erklären, will ich nicht verweilen; die durch das Metrum an die Hand gegebene Verbesserung ist wohl einleuchtend. Die Bedeutung von *viçēntē* wird man durch die bei Justi unter 1 *viç* aufgeführten Stellen gerechtfertigt finden; im Sanskrit entspricht Wz. *vish*, welche dort nur in reduplierten Formen vorkommt, auch in den Bedeutungen mit dem zendischen Verbum nicht vollkommen zusammenfällt.

b. Dass *mada*, sonst *madha* = skr. *mada* ist, sollte sich von selbst verstehen, vollends wenn man von *haomahê madhâoŋhō* (somasja *madāsah*) liest in J. 10, 8, von den Räuschen oder Rauschtränken des Homa. Aber Spiegel und Justi, obschon M. Haug das Wort richtig identificiert hatte, lassen nicht ab von „Heilkunde, Weisheit, Wissenschaft“ zu reden, wenn sie gleich „nicht genau zu sagen wissen, was unter der Wissenschaft des Homa verstanden ist“! Wie sollen wir jemals zu einem Verständniss dieser Texte gelangen,

wenn so zwingende Erklärungen sich nicht Eingang verschaffen können?

c. Die Karpan — das Wort ist immer zweisylbig gesprochen — werden bald als dämonische, bald als feindselige menschliche Wesen zu nehmen sein, wie wir aus dem Veda dieselbe Verbindung der Begriffe vielfach kennen. Mit dieser Zeile steht die letzte im Zeugma, aus tranken oder trunken machen ist das zu khratû passende Zeitwort zu ergänzen.

Wie in dieser Strophe, so begegnen wir noch öfters in den Gâthâs, insbesondere im Lied 46, den Klagen des Propheten über Widerstand und Anfechtung, welche seine Lehre und Person finden. Es ist nicht ein Zarathustra der Legende, der in idealen Regionen schwebend mit Geistern zu thun hat, sondern es ist der auf dem Boden der Wirklichkeit stehende Verkündiger einer neuen Lehre und Lebensordnung, dem seine Aufgabe nicht leicht wird. Eine Menge von Beziehungen auf bestehende Verhältnisse, ähnlich wie sie den Koran durchziehen, treten uns entgegen. Dieser Charakter der Lieder ist für mich der unwiderlegliche Beweis ihres hohen Alters, ihrer Authentie. Wie unrecht man thut eine dogmatische Uebereinstimmung derselben mit dem übrigen Avesta zurechtzumachen, statt den Unterschied zu suchen, das wird sich klar herausstellen, sobald wir einmal eine Uebersetzung haben werden. Wie will man aus unverständenen Texten allgemeine Sätze herleiten? Schon jetzt aber kann jedermann sehen wie wenig Götternamen diese Lieder kennen, wie sparsam ihre Mythologie ist, wie sie z. B. so oft auch der Böse auftritt, von einem Angramainju nichts wissen. Dass sie, indem die folgende Entwicklung sich an sie anreihet, ihr nicht widersprechen, versteht sich, aber eben so fest steht, dass sie manches kennen, was jene nicht mehr hat, und weit mehreres noch nicht haben, was jene kennt.

5.

Schon in den besprochenen Strophen haben sich mehrere durch Wiederholung von Wörtern oder Sylben entstandene Textfehler ergeben, theils wirkliche Doppelschreibungen, theils Repetitionen anderer Art. Sie sind die unschuldigsten und am leichtesten zu hebenden Verderbnisse. Ich stelle hier ein Dutzend Fälle als Blumenlese zusammen, um zu zeigen, wie zahlreich diese Gattung von Fehlern ist. Wo aber diese eine Gattung so gut vertreten ist, da werden wohl auch andere nicht ganz leer ausgegangen sein, und wir werden uns daran gewöhnen müssen, anders als bisher, die Texte mit kritischem Auge zu betrachten.

1. *añtare vîçpéñg dregvatô hakhméñg [añtare] mrujê* 49, 3. Westergaard bemerkt schon, dass hier das Metrum gestört scheine. Der Fall ist, wie die folgenden Beispiele zeigen, häufig, dass die im Context dagewesene Präposition vor dem Verbum, welchem sie zugehört, fälschlich wiederholt wird.

2. *akâis qarethâis* ¹⁾ *paiti urvânô [paiti] janti* 49, 11.
3. *varhêus ptarem manahhō hjat thwō hēm cashmaini [heñ]*
grabem 31, 8.
4. *jat him* ²⁾ (v. l. *hēm*) *vohū mazdā [hēm] frastā manahhā* 47, 3.
5. *uç mōi [uz] āreshvā* 33, 12.
6. *nī kāvajaçcū khratus [nī] dadat* 32, 14.
7. *kathā druǰem nīs ahmat ā [nīs] nāshāmā* 44, 13.
8. *ja vī ashīs rānōibjō çavōi [vī] dājāt* 43, 12.
Dass *jā vī* mit fast allen Handschriften zu lesen ist, zeigt sowohl die Wiederholung des *vī* als auch die Vergleichung von 34, 12.
9. *gaidi mōi ā mōi [a-]rapā* ³⁾ 49, 1.
10. *manahicā vacahi [cā]* 33, 3.
11. Merkwürdig ist der Fall 34, 8, wo in den drei Zeilen der Strophe die Sylbe *aç* vorkommt, aber nur in der dritten berechtigt ist; in der ersten ist sie durch das Metrum verboten, in der zweiten ist die Lesart *aogjāo* — dreisylbig — vorzuziehen: der stärkere den schwächeren. Nur in der dritten ist *aç* an seiner Stelle, aber von *manō* zu trennen, wie die Hdv.-Uebersetzung wirklich liest, auch Justi schon vorgeschlagen hat.
12. [*eres mōi*] *erezhūca-ām varhêus vafūs manahhō* 48, 9.
Hier ist ein Analogon der Repetition. Das aus den Gesprächen Zarathustras geläufige *eres mōi* kam bei Gelegenheit von *erezhūcām* dem Schreiber in die Feder. Der lapsus calami wurde, wie es scheint, nicht getilgt und gieng so in die Abschriften über.

Zum Schluss möge auch für das Gegenstück, für den Ausfall gleichlautender Sylben ein Beleg angeführt werden. Niemand wird bezweifeln, dass nur *ameretātāt* nicht aber *ameretāt* eine grammatisch correcte Bildung ist, denn nur *amereta*, nicht *amere*, ist ein Nomen, an welches das sekundäre Suffix *tāt* angefügt werden kann. Wenn dessenungeachtet im gewöhnlichen Gebrauch die Form *ameretāt* sich festgesetzt hat, so sehen wir darin eine zur Erleichterung der Aussprache eingetretene Synkope ⁴⁾. In allen Stellen der Ahu-navaiti nun, in welchen das Wort vorkommt, fordert das Metrum die vollständige Form, die verkürzte ist als Schreibfehler zu be-

1) Vermuthlich *harethâis*, nicht *hvarethâis*: auf schlimmen Bahnen.

2) Ich halte ihm für die richtige Lesart.

3) *arapā* ist *sva. ā-rapā* mit der im Anlaut des Verbums gewöhnlichen Kürzung.

4) Die an *Ameretāt* gebundene Gefährtin *Haurvatāt* hat — vielleicht eben in Folge dieses Zusammengehens — eine ähnliche Verkürzung erlitten, obschon nicht die gleichen Gründe des Wohllauts wirkten.

trachten¹⁾. Die Stellen sind 31, 6. 21. 32, 5. 33, 8. 34, 1. 11²⁾. Dagegen ist die verkürzte Form, und diese allein, in der zweiten und dritten Gâthâ gebraucht, nämlich 44, 5. 10. 17. 18. 45, 7. 46, 1. 48, 1. Mag auch da und dort z. B. 44, 18. 45, 7, wo die Cäsur eine Schranke setzte, der vollen Form der Platz verschlossen gewesen sein, so ist das doch nicht überall der Fall, und auch diese Beobachtung einer anscheinend geringfügigen Sache macht uns darauf aufmerksam, dass durch sorgfältige Sammlung der grammatischen und lexikalischen Erscheinungen manche Aufschlüsse über das Verhältniss dieser Lieder unter sich wie zu den übrigen Resten dieser Literatur zu gewinnen sein werden.

Tübingen im März 1871.

1) Ebenso hat die ursprüngliche Form ihr Recht in J. 57, 24. 71, 12. Jt. 2, 3. 8. 4, 2.

2) Die Form auf *tâç* oder, anders geschrieben, *tâoç*, ist nicht „eine auffallende Dualform“, sondern ein regelmässiger Nominativ des Singulars; statt *ts* ist, wie auch sonst öfters, *ç* geschrieben.

Erklärung vedischer Wörter.

Von

Th. Aufrecht.

(Fortsetzung von Bd. XXIV, S. 205.)

3. ni dadhre.

In Rv. I. 37, 7. heisst es:

ní vo yá'māya mā'nusho dadhrá ugrá'ya manyáve |
jīhīta párvato girīḥ ||

Roth fasst hier ni dadhre als „sich ducken“. Benfey übersetzt „vor eurem Gange beugt sich“. Müller gibt im Anschluss an diese beiden Gelehrten: „at your approach the son of man holds himself down“, und schliesst daran die Belehrung: „ni dadhré is the perf. *Ātmanepada*, and expresses the holding down of the head or the cowering attitude of man“. Weder in der älteren, noch der späteren Sprache lässt diese Bedeutung von ni dhri sich irgendwo nachweisen. Sie beruht auf blosser Vermuthung. Wäre sie in der Sprache gangbar gewesen, so darf man Sāyana und seinen Vorgängern so viel Witz zutrauen, dass sie diese kindliche Auffassung leicht gefunden hätten. Man lese na für ni und alles ist in Ordnung. „Vor eurem Anlauf hält kein Menschensohn Stand!“ Für diese Bedeutung von na dhriyate gebe ich folgende Belege. T. S. II. 6, 3, 3. te' paçyan purodāçaṃ kūrmaṃ bhūtaṃ sarpantaṃ. tam abruvann, Indrāya dhriyasva, Brihaspataye dhriyasva, viçvebhyo devebhyo dhriyasveti. sa nādhriyata, u. s. w. „Sie sahen den Opferkuchen in Gestalt einer Schildkröte fortschleichen. Sie sprachen zu ihr. Stehe still für Indra, stehe still für Brihaspati, stehe still für alle Götter. Sie blieb nicht stehen.“ Tāṇḍya Br. XII. 10, 6. chandobhir vai devā Ādityaṃ svargaṃ lokam aharan, sa nādhriyata, etc. „Mittelst Maassen hoben die Götter die Sonne in den himmlischen Plan, aber sie hielt dort nicht Stand.“ Ueblicher in diesem Sinne ist na tishthate, oder nāva tishthate.

4. tuvîrāvân.

Für dieses nur im Rv. X. 64, 4. 16. vorkommende Wort, wo es zuerst Attribut von Brihaspati, sodann des Dichters Gaya ist,

nimmt Roth einen Nominativ *tuviravant* an. Dieses soll entweder eine Zusammenziehung von *tuviravavant*, oder *ravant* eine ungewöhnliche Form des Particips von *ru sein*. Solche Nothbehelfe erinnern an das Pāninische *bahulam Chandasi*, d. h. im Veda ist alles Willkür. Meiner Ansicht nach ist *tuvirāvân*, der laut schreiende ¹⁾, der Nominativ von *tuviravas*, gebildet wie *Purūravas*, *brihadravas*, und der Nominativ *tuvirāvân* findet seine Analogien in *svavân*, *svatavân*, die ich in dieser Zeitschrift XIII, 499 behandelt habe.

5. ahanyā.

„Ahanyā (3. a+hanya) unzerstörbar, unbezwinglich.“ So das Petersburger Lexicon. Das verstößt gegen alle grammatische Regel. Alle Participia fut. pass. haben in der Zusammensetzung mit *a* den Acut auf der Schlusssilbe, so lange der Wurzelsvokal nicht *Guna* hat. Man vergleiche: *akshayyā*, *ajuryā*, *anavadrishyā*, *anavamṛicyā*, *anādhṛishyā*, *anānukṛityā*, *anāpyā*, *anindyā*, *apramṛishyā*, *avadyā*, *avārjā*, *avidasyā*, *avidriyā*, *avyathyā*, *anapavriyyā*, *akṛishṭapacyā*, *anatyudyā*, *anādyā*, *ayodhyā* (Av. trotz des *Guna* eine Ausnahme), *asamkhyeyā*, *asambhavyā*, *ayudhyā*, *avadhyā*, *avicityā*, *anapajayyā*, *anaparudhyā*, *asahyā*, *astaryā*, etc. Hingegen in *āgohyā*, *ājoshyā*, *ānedyā* behält die Negation den Accent. Ich kenne nur drei scheinbare Ausnahmen von diesem Gesetze. Nämlich: *vārma vītatam anativādhyām* Av. IX. 2, 16. *niyānam anavadharshyām* Av. VIII. 2, 10. Beide Wörter sind secundäre Derivata von *anativyādha*, das Nichtdurchbohren, *anavadharsha*, das Nichtzunahetreten, mittelst des Suffixes *ya*, und nicht unmittelbar von der Wurzel abzuleiten, wie Roth gegen alle Analogie thut. Es bleibt *āyabhyā* in Av. XX. 129, 8. Bei dem schlechten Zustande, in welchem der ganze Hymnus sich in den Handschriften befindet, ist auf diese Betonung nichts zu geben. Die gesammelten Beispiele lassen keinen Zweifel darüber, dass *ahanyā* mit *han* nichts gemein hat, selbst wenn man die Thatsache übersehen will, dass das part. fut. pass. von *han vadhyā* ist ²⁾. *Ahanyā* ist eine Bildung von *ahan*, Tag, und bedeutet dem Tage, dem Tageslichte, dem Lichte angehörend, *diurnus*. In Rv. I. 168, 5. sind die Marut:

purupraishā ahanyō naītaçah |

„vielumherschweifend, wie das Sonnenross, das den Tag bringt.“
Sāyana: ahanyo ahni bhavah.

1) Vgl. *çucikrandam Brihaspatim* VII. 97, 5.

2) Wie frühzeitig diese Vertretung in das Sprachbewusstsein eindrang, erhellt aus Av. XVIII. 2, 31.

yas tvā jaghāna badhyah so astu |

Çatap. Br. I. 2, 3, 2. sa yatra Triçirshānam tvāshṭṛam jaghāna, tasya haite 'pi badhyasya vidāmcakruh | Aghnyā findet sich in den Veden oft genug, aber es ist ein Appellativ geworden.

V. 48, 3. *ā' grāvabhir ahanyēbhir aktūbhir vāriṣṭhaṃ vājra'n ā' jigharti māyini |*

„Mit dem Schall der Opfersteine und der Ankunft der Tagesstrahlen schleudert er den mächtigen Donnerkeil auf den ränkevollen.“
Sāyana: ahanyebhir ahani sampāditaḥ. Vergleiche aktunāhnāp vayunāni sādhat II. 19, 3. ahobhir adbhīr aktubhiḥ X. 14, 9. In I. 190, 3 lautet es von Brihaspati

asyā krátvāhanyō yō āsti

„der nach eigenem Willen dem Tage, d. h. den Lichtgottheiten, angehört.“ Sāyana: ahni sādhuḥ. Das sind alle Stellen, wo das Wort vorkommt, und Sāyana hat, wie nur selten geschieht, einmal durchweg das richtige getroffen.

6. Die angebliche Wurzel *ah, āhati*, fügen, reihen, rüsten.

Diese Wurzel ist von Roth durch vier Stellen belegt worden. Diese wollen wir etwas genauer in Betracht ziehen. Nicht nur für die Kenntniss des Veda, sondern auch für den Bedarf der Sprachvergleiche, die gewöhnlich solche Angaben nicht selbst prüfen können, ist eine genaue Untersuchung einer neuen Wurzel von Wichtigkeit. Rv. II. 19, 7.

evā' ta Indrocātham ahema |

Dieses ahema muss Roth als den Optativ fühlen: „so mögen wir für dich ein Lied rüsten“. Die conditionale Form ist jedenfalls seltsam, da das Lied faktisch zu Ende ist, und die beiden letzten Verse nur eine peroratio sind. Unmittelbar darauf im parallelen Schlussvers heisst es:

evā' te Gṛitsamadā' h cūra mánmāvasyāvo ná vayúnāni takshan |
„so haben, o Held, die Gṛitsamada dir ein Gebet bereitet, wie Hilfsbedürftige Wahrzeichen aufstellen.“ In ähnlichen Stellen steht regelmässig eine vergangene Zeit. So im Schlussvers von IV. 2.

etā' ta Agna ucāthāni vedhó 'vocāma.

Schlussvers von I. 182.

tād vām narāv Nāsatyāv ānu shyād yād vām Mā'nāsā ucātham āvocan |

I. 61, 16.

evā' te brāhmāṇi Gótamāso akran |

I. 77, 5.

evāgnīr Gótamebhir astoshta |

Vgl. I. 63, 9. 78, 5. 114, 11. 116, 25. 117, 25. 124, 13. 141, 13. II. 39, 8. IV. 3, 16. 6, 11. 19, 10. 39, 6. V. 1, 2. 25, 9. etc. etc. Der Optativ muss hienach jedenfalls beseitigt werden.

Die zweite Stelle bei Roth ist VII. 78, 3.

āhema yajñām pathā'm urānā'h |

Nach Roth wohl: „mögen wir das Opfer zürüsten“. Gegen den Optativ ahema lässt von vorn herein das sich einwenden, dass bei dem häufigen Vorkommen von yajñām, und dem synonymen

adhvaram, adhvarān (beide etwa 240 mal im Rv.) nur eine einzige andere Stelle vorkommt, wo yajñam mit einem Optativ construiert ist, nämlich V. 52, 4.

Marutsa vo dadhimahi stōmam yajñām ca dhrishṇuyā' |
viṣve yé mā'nushā yugā' pānti mārtyam rishāḥ ||

„Den Marut können wir ein Loblied und Opfer getrost darbringen, da sie durch alle (ich lese víṣvā) Menschenalter den Sterblichen vor Schaden hüten“. Man mag dieses einen Zufall nennen, aber es bleibt ein wunderlicher Zufall, der durch den Umstand aufgehoben wird, dass die meisten Hymnen beim Opfer vorgetragen wurden.

Im Atharvaveda findet sich VI. 56. folgender Spruch gegen Schlangenbiss.

mā' no devā áhir vadhīt sātókānt sahāpārushān |
sāmyatam ná ví shparat vyā'ttam ná sām yaman nāmo
devajanébhyaḥ | 1 |
nāmo 'stv asitā'ya nāmas tiracirājaye |
svajā'ya babhrāve nāmo nāmo devajanébhyaḥ | 2 |
sām te hanmi datā' datāḥ sām u te hānvā hānū |
sām te jihvāyā jihvām sām v āsnā'ha āsyām | 3 |

„O Götter, uns verletze nicht die Natter, weder Kind noch Knecht; Was geschlossen, nicht öffne sie; was geöffnet, nicht schliesse sie. Verehrung den Göttersassen.

Verehrung der schwarzleibigen, Verehrung der querstreifigen, Der grünen¹⁾, kupferfarbenen, Verehrung den Göttersassen. Die Zähne schlage dir mein Zahn, die Kiefer dir mein Kiefer zu, Die Zunge meine Zunge dir, den Mund mein Mund, o Natter, zu“.

In dem dritten Verse verbindet Roth sam ahe, und vermuthet, dass dieses ich verschliesse bedeute. Ich meinerseits kann in ahe nichts weiter als den Vokativ von ahi finden. Es bleibt sam anāha, worauf ich später zurückkomme.

In Rv. X, 88, 5 heisst es von Agni:

tām tvāhema matibhir girbhīr ukthaḥ |

Dieses a h e m a auf das angebliche a h zurückzuführen verbieten folgende Parallelstellen. II. 32, 3.

pádyābhir ācūp vācasā ca vājīnam tvām hinomi purahūta viṣvāḥ |

„Dich den schnellen Renner, o vielgerufener, feuere ich mit Spornen und Worten an“.

VIII, 44, 19. (49, 4. IX. 25, 2. 44, 2. 68, 7. 106, 11. 107, 24.):

tvām Agne manishīnas tvām hinvanti cttibhiḥ |

„Dich, Agni, regen verständige mit ihren Gedankengebilden an“.

1) svajā findet sich nur in Av. III. 27, 4. V. 14, 10. VI. 56, 2. X. 4, 10. 15. 17. XII. 3, 58. überall mit Bezug auf Schlangengesücht. Das pada trennt nicht sva-ja. Meine Uebersetzung ist gerathen. Das Grün ist die Farbe der Natur, insofern kann es das natürliche heissen.

X. 156, 1. Agnīm hinvantu no dhīyaḥ sap̄tīm ācūm ivājīṣu |
 „Agni mögen unsere Gebete, wie ein schnelles Ross im Wettrennen, anspornen“.

Man nehme ferner VIII. 47, 6.

dévā ádabhram āça vo yām Ádityā áhetana |

„Götter, nicht geringes Gut hat der von euch davongetragen, den ihr, Ádityas, gefördert habt“, und stelle dieses zusammen mit VIII. 47, 6 yām tvām hinóshi mártiyam; oder mit VII. 104, 13 ná vá' u sómo vṛjinám hinoti; und man wird leicht zu der Uebersetzung gelangen, dass ahema, aheta nichts weiter sind als Aoriste von der Wurzel hi, anspornen, antreiben, anregen, fördern (erfreuen). Von diesem Aorist findet sich die erste Person ahyam in Av. IV. 1, 2. 1. pl. ahema, 2. aheta, 3. ahyam oft im Rv., 3. pl. ātm. aheshata.

Kommen wir auf die beiden fraglichen Stellen zurück, so vergleiche man mit

evā' ta Indrocátham ahema

„so haben wir für dich, Indra, ein Preislied bereitet“, Rv. I. 61, 4.

asmā' íd u stómam sáṃ hinomi rátham ná tásh̄eva tatsiná'ga |

„ich rüste ihm, der daran sein Gefallen hat, ein Loblied aus, wie ein Werkmeister einen Wagen“. Mit ahema yajñam halte man VII. 56, 12 çúcip hinomy adhvarám, oder Vs. 19, 32 yajñam hinvanti zusammen. Insoweit ist es wohl gelungen, die Wurzel ah zu beseitigen.

Ganz anders verhält es sich mit VIII. 48, 5.

imé mā pītá' yaçása urushyávo rátham ná gá'vaḥ sáṃ anāha párvasu |
 Das Perfekt anāha vergleicht sich mit ānañça. Wie dieses auf eine Wurzel añç, wovon añça, Antheil, zurückgeht, so muss anāha von añh abgeleitet sein, und wir haben hiermit die in mehreren Derivaten (añhas, añhati, añhu, añhura, agha, ahi) zu Tage liegende Wurzel añh (añgh), d. h. das griechische ἄγγω, das lateinische ango. Der Vers lautet: „Ihr trefflichen schützenden Somaströme habt mit eurem Tranke mich in allen meinen Gelenken zusammengeschürzt (d. h. befestigt, gestärkt) wie Riemen einen Wagen. Mögen sie meinen Fuss vor Ausgleiten schützen und vor Gliederlähmung mich bewahren¹⁾“. Einen Zusammenhang dieser Wurzel mit nah (d. i. nadh) anzunehmen, sind wir nicht berechtigt.

7. vi gr̄iṇṣhe.

Der Schlussvers von Rv. VI. 35 lautet:

tām á' núnám vṛjānam anyáthā cic chū'ro yác chakra ví dúro
 gr̄iṇṣhé |

mā' nír aram çukradúghasya dhenóh

vi wird niemals mit gri verbunden, und die erste Person gr̄iṇṣhe

1) Sāyana erklärt den Vers ziemlich richtig, nur hat er statt des sinnlosen vadhvo vardhryo geschrieben.

ist unstatthaft. Weder *vrijānam* noch *dūrah* haben ein regierendes Verb bei sich. Wiesehr man sich drehe und winde, und *Sāyana* thut dieses geschmeidiger als ein Aal, der Vers gibt keinen Sinn. Ich lese:

*tām ā' nūnām vri jānam anyāthā cit sū'ro yāc chakra vi
dūro vṛiṇīshé x. r. λ.*

„Diesen Mann (d. i. Indra) habe ich jetzt und anderweitig angefleht. Wenn du, mächtiger, die Pforten des Lichtes öffnest, dann möge ich die Kuh des milchgebenden (d. i. die Gabe Indra's) nicht einbüßen“.

Zu *ā vri* vergleiche IV. 55, 5.

ā' Pārvatasya Marūtām āvānsi devāsya trātūr avri Bhagāsya | „ich erlehe die Gnade von Parvata, der Marut, des abwehrenden Gottes (d. i. Indra Sutrāman) und von Bhaga“. *ā vṛiṇīte* findet sich ungemein oft in der Bedeutung herbeiwünschen, erlehen. Das vor *janam* alleinstehende augmentlose *vri* hat die Redactoren des Rv. zu der abgeschmackten Aenderung *vrijanam* bewogen. Diese Herstellung halte ich für gesichert. Hingegen ist gegen *vi dūro vṛiṇīshé* (vgl. V. 45, 1. VI. 17, 6. 62, 11. VII. 79, 4. I. 68, 10. 113, 4. X. 45, 3.) hauptsächlich das einzuwenden, dass *vṛi* in der Bedeutung bedecken der fünften (*vṛiṇoti*, *vṛiṇute*), in dem Sinne von wählen der neunten Conjugation (*vṛiṇīte*) folgt, demnach *vi vṛiṇoshī* am rechten Orte gewesen wäre. Entscheidend ist dieser Umstand nicht, da unsere Kenntniss von der Conjugation von *vṛi*, bedecken, in den präsentialen Zeiten mangelhaft ist. Bis jetzt ist nur *vi vṛiṇve* Rv. IV. 21, 8 bekannt. Auf die Aenderung von *çūro* in *sūro* bestehe ich nicht. Sie ist sachgemäss, aber nicht dringend.

Auswahl von unedirten Strophen verschiedener Dichter.

Mitgetheilt von Th. Aufrecht.

(Fortsetzung von Bd. XVI. S. 749.)

Zweite Lese.

13. Kshemendra.

यदर्यते परिक्लेशैर्जितं यन्न भुज्यते ।
विभज्यते यदन्ते ऽन्यैः कस्यचिन्मास्तु तद्धनं ॥ १ ॥
यत्करोत्यरतिं क्लेशं तृष्णां मोहं प्रजागरं ।
न तद्धनं कदर्याणां हृदयव्याधिरेव सः ॥ २ ॥

Reichthum ohne Genuss.

Aufgespeichert mit Schweissströmen, liegend brach dann und
unbenutzt,
Was vergeuden zuletzt Fremde, das nenne niemand Eigen-
thum.
Was Sorgen bringt und Unruhe, Gier, Verblendung und
Wachsamkeit,
Nicht Glücksgut ist's für Geizhälse, sondern ein wahres
Herzeleid.

14. Sarasvatikanṭhābharana II, 249.

संतः शृणुध्वं हृदये निधङ्गमुत्क्षिप्य बाहुं परिरारटीमि ।
न सुभुवां तुल्यमिहास्ति रम्यं न सुभुवां तुल्यमिहा-
स्ति रम्यं ॥

Werth der Schönen.

Ihr Edlen hört, legend es euch zu Herzen;
die Hand empor, ruf' ich es laut und lauter:
den Frauen gleich gibt es kein Gut auf Erden,
den Frauen gleich gibt es kein Gut auf Erden.

15. Ebendasselbst II, 89.

त्यागेन युक्ता दिवमुत्पतन्ति त्यागेन हीना नरकं व्रजन्ति ।
न त्यागिनी दुष्करमस्ति किञ्चित्त्यागो हि सर्वव्यस-
नानि हन्ति ॥

Spruch eines Greisen.

Entsagung führt Menschen hinauf zum Himmel,
Entsagungsbaar fallen sie in den Abgrund,
Entsagende stossen auf Schwierigkeit nie,
Entsagung schlägt alle Beschwerden nieder.

16. Ebendasselbst.

त्यागो हि सर्वव्यसनानि हन्तीत्यलीकमेतद्भुवि संप्रतीतं ।
जातानि सर्वव्यसनानि तस्यास्त्यागेन मे मुग्धविलो-
चनायाः ॥

Entgegnung eines Jünglings.

„Entsagung schlägt alle Beschwerden nieder“,
ganz ohne Fug preisen sie diesen Satz an;
Denn über mich kam der Beschwerden grösste,
als ich der Schönäugigen musst' entsagen.

17. Bhojarâja und seine Dichter.

विरलविरलीभूतास्तराः कलौ मुजना इव
व्यपसरति च धातं चित्तात्सतामिव दुर्जनः ।
मन इव मुनेः सर्वचापि प्रसन्नमभून्नभो
विगलति निशा क्षिप्रं लक्ष्मीरनुद्यमिनामिव ।

Tagesdämmerung.

Schon selten und seltner erscheinen die Sterne —
„Wie die Edlen im eisernen Alter der Welt;“
Die Finsterniss weicht davon in die Ferne —
„Wie der Guten Erinnerung ein Frevler entfällt;“
Der Himmel nach allen Seiten wird helle —
„Wie des heiligen Büssers Beschauung und Sinn;“
Das nächtliche Dunkel zerfliesset in Schnelle —
„Wie des sorglosen Faulenzers Glück und Gewinn.“

18. Rudraṭa in Ṣṛiṅgāratilaka I, 3.

काष्णे शुभे ऽपि रचिते खलु नो खलेभ्यः
कश्चिद्गुणो भवति यद्यपि संप्रतीह ।
कुर्यात्तथापि सुजनार्थमिदं ततः किं
यूकाभयेन परिधानविमोक्षणं स्यात् ॥

Die Kunstrichter.

Du weisst, mein Freund, und wärest du der wundersamste
Dichter,
Nicht Gnade fändest du noch Gunst beim kritischen Gelichter.
Du schreibe für die Kenner nur, und lass sein Spiel es
treiben;
Wer möchte spinnenfadennackt aus Furcht vor Läusen bleiben?

19. Ebendasselbst I, 6.

यामिनीवेंदुना मुक्ता नारीव रमणं विना ।
लक्ष्मीरिव चृते त्यागान्न वाणी भाति नीरसा ॥

Ein Wesentliches der Poesie.

Der Nacht von keinem Mond erhellt,
dem Frauenzimmer ohne Gatten,
Der mittheilslosen Habe gleich,
ist Dichtung ohne Schmuck ein Schatten.

20. Aus dem Sarasvatikanṭhâbharana I, 158.

यस्य चिद्वर्गशून्यानि दिनान्यार्याति याति च ।
स लोहकारभस्त्रेव ष्यसन्नपि न जीवति ॥

Tugend, Genuss, Besitz.

Wer seine Tage lässt verstreichen
Und nach dem Dreigut strebet nicht,
Dem Schmiedebalge wird er gleichen:
Er haucht zwar, aber lebet nicht.

21. Ebendasselbst II, 351.

पानीयं पातुमिच्छामि त्वत्तः कमललोचने ।
यदि दास्यसि नेच्छामि न दास्यसि पिबाम्यहं ॥

Ein Räthsel.

O reiche, Lotusäugige, mir kühlen Wassers einen Trank!
Bist du zu Dienst, nicht nehm' ich ihn; doch bist du's nicht,
so habe Dank.

22. Kshemendra.

हेतुप्रमाणयुक्तं वाक्यं न श्रूयते दरिद्रस्य ।
अप्यतिपरुषमसत्यं पूज्यं वाक्यं समृद्धस्य ॥

Der Unterschied.

Spricht reine Logik armer Mann,
Geht's in der Luft verloren;
Schwätzt Wust ein reicher Grobian,
Weit öffnen sie die Ohren.

23. Indrakavi.

स्वस्त्यस्तु विदुमवनाय नमो मणिभ्यः
कल्याणिनी भवतु मौक्तिकशुक्तिमाला ।
प्राप्तं मया सकलमेव फलं पयोधे-
र्यद्धारुणैर्जलचरैर्न विदारितो ऽस्मि ॥

Der Taucher.

Wohlfahrt den Hallen von Korallen, den Edelsteinen,
Gib Segen, Himmel, dem Gewimmel von Perlenmuscheln!
Vielfachsten Lohn hab' ich dem Meer zu verdanken, dass mich
Grausam sein riesiges Gewürme nicht hat zerrissen.

24. Bhadantajñānavarman.

किं जातो ऽसि चतुष्पथे घनतरं ह्रत्तो ऽसि किं ह्यायया
ह्रत्तयेत्फलितो ऽसि किं फलभरैराढ्यो ऽसि किं
संनतः ।
हे सवृक्ष सहस्र संप्रति सखे शाखाशिखाकर्षण-
क्षोभोन्मोटनभंजनानि जनतः स्वैरेव दुषेदितैः ।

Zu gütig.

Weshalb wuchst auf der Haide du, decktest mit dichtem
Schatten dich zu?
Weshalb schattig gebarst du Frucht, beugtest dich nieder
unter der Wucht?
Wenn nun Wanderer rütteln dich, zerren und zausen und
schütteln dich,
Baum, nimm alles hin mit Geduld; büsset der Grossmuth
eigene Schuld.

Zwei kritische Bemerkungen

von Th. Aufrecht.

1.

Die zwei ersten Linien eines Verses von Bhartṛihari, in dem der Werth der Kenntniss mit Begeisterung geschildert wird, lauten bei Böhlingk (Indische Sprüche, erste Auflage, 3346) wie folgt

हर्तुर्याति न गोचरं किमपि संपुष्णाति यत्सर्वदा
अर्थिभ्यः प्रतिपाद्यमानमनिशं प्राप्नोति वृद्धिं
परां ।

Hier finden sich mehrere Fehler. In dem Maasse çardûlavikṛīḍita muss, wie Böhlingk wohl weiss, nach der zwölften Silbe ein Wortende eintreten, was bei der Lesart sampushṇāti nicht geschieht. Ferner ist der Hiatus zwischen sarvadā und arthibhyaḥ hart, und bei einem Dichter besten Schlages unerträglich. Wie nun ein Fehler zu einem anderen führt, so geschieht es auch hier. In dem Petersburger Lexicon wird lediglich nach diesen Linien sam pushṇāti mit gedeiht übersetzt. Dieses ist die einzige Stelle, wo push, ein sehr voller Begriff (es gibt kein samposhā oder sampushṭi) durch sam gesteigert wäre. Ausserdem wird es schwer fallen im classischen Sanskrit ein Verb nach der neunten Conjugation zu finden, das intransitiv wäre. Man lese mit den Handschriften und Commentatoren:

हर्तुर्याति न गोचरं किमपि शं पुष्णाति
यत्सर्वदा-
अर्थिभ्यः

und übersetze etwas verschieden von Böhlingk: „Fürsten, zeigt euch nicht hochfährtig gegen diejenigen, die in ihrem Herzen den Schatz der Wissenschaft bewahren, einen Schatz, der Räubern nicht in die Hände fallen kann, der unbeschreibliches Glück befördert, der obwohl beständig Bedürftigen mitgetheilt, u. s. w.“

2.

In der von Dr. Uhle in dieser Zeitschrift XXIII, 443 mitgetheilten Erzählung finden sich zwei Bereicherungen des Sanskritwort-

schatzes auf derselben Seite 444. Yudhira soll „streitend“, und sadâruha „Lotus“ bedeuten. Vermehrungen des sanskritischen Wortreichthumes sind in den rechten Schachten in grosser Anzahl zu finden, man suche danach nicht in den Morästen der Literatur. In erster Stelle ist vâcâ Yudhishtîra zu lesen, „du der an Beredsamkeit Yudhishtîra gleichest“. Der Vers 4 ist, wie er dasteht, abgeschmackt. Man lese:

सरस्वती स्थिता कंठे लक्ष्मीः पाणिसरोरुहे ।
कीर्तिः किं कुपिता राजन्येन देशान्तरं गता ॥

„Auf deinen Lippen schwebt Snada,
Fortuna lebt in deiner Hand;
Ist nur Fama dir gram, König,
dass ins Ausland verweist sie ist?“

Der König hat drei Gemahlinnen. Zwei sind von ihm unzertrennlich, nur die dritte findet in seinem Reich sich beengt und sucht einen weiteren Spielraum auf.

Nâsîf aljâziğî.

Von

A. von Kremer.

Am 8. Februar d. J. ward endlich der alte Scheich Nâsîf aljâziğî zu den Vätern versammelt; ich sage endlich: denn der Tod war für den Armen eine Erlösung. Er war seit März 1869 auf der linken Seite vollständig gelähmt und lebte nur noch mit der andern Hälfte.

Nâsîf war ein Sohn des Gebirges, wo er in dem von Beirut zwei Stunden entfernten Dorfe Kafrîmâ (كفر شيبا) im Jahre 1800 das Licht der Welt erblickte. Dieser Herkunft blieb er auch sein ganzes Leben lang treu in Erscheinung, Sprache und Lebensart. Wer ihn zum ersten Mal sah, konnte in dem rauhen, etwas schwerfälligen Manne, in der einfachen, gewöhnlich sogar vernachlässigten Landestracht, um so weniger den vollendeten Verskünstler, den grossen Sprachkenner vermuthen, da er seine Muttersprache ohne alle affectirte Eleganz zu sprechen pflegte.

Seine literarischen Leistungen gehören zu dem Besten, was in dieser Richtung von neuarabischen Literaten geleistet worden ist. Seine Makamen, eine Nachahmung jener des Ḥarîrî, nehmen den ersten Platz ein. Allerdings zeigt sich auch hierin, wie verfehlt die Wege sind, auf welche die arabische Poesie gerathen ist: alles beruht auf eitlem Prunk mit seltenen und oft unverständlichen Wörtern, Wortspielen, die sich auf längst vergessene Ereignisse des arabischen Alterthumes beziehen, und unnachahmbaren Verskünsteleien. Dieser schwierigen Aufgabe hat er sich mit grossem Geschick entledigt und zugleich, nach echtarabischer Gelehrtenart, seinem Buche, von dessen Unverständlichkeit er selbst überzeugt war, einen reichhaltigen Commentar beigelegt, der eine wahre Fundgrube philologischen Wissens ist.

Ein grosses Verdienst erwarb sich Nâsîf durch seine kleinen grammatikalischen und syntaktischen Schriften um die Heranbildung seiner Landsleute. Vor 20 Jahren war es eine noch sehr seltene Erscheinung, wenn ein eingeborner Christ seine Muttersprache fehlerfrei sprach und schrieb. Es befasste sich seitdem eine Anzahl gebildeter Männer damit, durch einen mehr wissenschaftlichen Sprachunterricht die Eingebornen allmählig zum Bewusstsein des

Werthes und der Bildungsfähigkeit ihrer Sprache zu bringen. Unter denjenigen, die in dieser Richtung thätig waren, verdient Nāṣif an erster Stelle genannt zu werden. Allerdings that er in dieser Richtung des Guten etwas zu viel, indem er den rein sprachlichen Studien, gegenüber den realistischen, eine allzu grosse Bedeutung beilegte; für den Neuaraber sind aber gerade diese letzteren vor allem erforderlich, um ihn aus dem Circulus vitiosus der altarabischen Scheinbildung in die Hallen moderner europäischer Gesittung einzuführen.

Grosser Dichter, wie ihn alle hiesigen Zeitungen nennen, war er nach europäischen Kunstbegriffen nicht. Trotzdem lässt sich vieles aus seinen Gedichten anführen, das fein gedacht und mit Anmuth zum Ausdruck gebracht ist.

So führt die unter dem Titel „die Gärten“ (الجنان) hier erscheinende Revue eine Anzahl Versproben aus seinen Gedichten an, wovon ich einiges auswähle. Vorerst zwei Bruchstücke aus den „Blumengedichten“ (الزهوريات):

I.

Seht hier die Blumenbraut vom Thau mit Perlen reich bedeckt,
 Sie lächelt und sie ruft: o Ma'bad! sei nun auferweckt!¹⁾
 Und als der Schleier sank, der ihr Antlitz bisher umfängen,
 Da färbte gleich die Scham ihr rosenroth die Wangen.
 Und nun thut auch das Veilchen seine dunklen Wimpern auf;
 Ihm winkt die Nachtigall und lässt nun ihrem Sange Lauf.
 Die Turteltaube auch mit ihrem Halsband paradiert,
 Sobald sie sah, dass sich der Wiedhopf mit der Krone ziert.
 Das Königthum der Rose ward den Blumen allen klar:
 Und deshalb bringen eilends sie die Huldigung ihr dar.

هذه عروس الزهر نقطها الندى
 بالدرّ فابتسمت ونادت معبدا
 لما تفتت سترها عن راسها
 عبث الحياء بخدّها فتوردا
 فتجّ البنفسج مقلة مكحولّة
 غمز الهزار بها فقام وغردا
 وتبرجت ورق الحمام بطوقها
 لما رأته التاج يعلو الهدهدا

1) Ma'bad, ein berühmter Sänger. Vgl. Kitāb al'agāni I. p. 19. VIII, 134 der Ausgabe von Kairo.

بلغ الازاهوان ورد جنانها
ملك الزهور فقايلته سجدا

II.

Der Ost weht Grüsse über Berg und Thal,
Den Gruss erwiedert süß die Nachtigall;
Die Blumen neigen freundlich sich von fern,
Sie sprächen, wenn sie Worte fänden, gern.
Oh seht den See, der in der Sonne strahlt,
Wie er ihr Gold in Silber rückbezahlt.

مرّ النسيم على الرياض مسلماً
سحرًا فردَ هزارها مترنماً
أحى الية الزهر مفرق راسه
أدبًا ولو ملك الكلام تكلمًا
يا حَبْدًا ماء الغدير وشمسه
تعطيه دينارًا فيقلب درهما

Weniger Anerkennung verdient nach europäischen Begriffen vieles, was die Orientalen als Meisterstücke preisen. So führt ein hiesiger Biograph folgenden Vers als „berühmt“ an (البيت المشهور):

Wer da behauptet, dass er nie gefehlt,
Dem sei als erster Fehler dies gezählt.

من قال لا اغلط في أمر جرى
فانها أول غلطة تُرى

Eine besondere Virtuosität besass Nâsîf in den unter dem Namen ta'rih bekannten Gelegenheitsgedichten. Er leistete hierin das Unglaublichste in Künstelei und Wortflickerei, fand aber hiedurch die grösste, oft auch mit materiellen Gunstbezeugungen verbundene Anerkennung bei seinen Landsleuten.

Ausser seinen Makamen verfasste er drei Gedichtsammlungen, wovon zwei in Druck erschienen, die dritte aber, die er ثالوث قمرين nannte, nur handschriftlich vorhanden ist. Ueber Grammatik, Syntax, Prosodie und Rhetorik schrieb er mehrere Abhandlungen, theils in Prosa, theils in Versen (ارجوزة). Ich nenne von diesen Arbeiten folgende: جوف طوق الحمامة eine Prosaschrift über Syntax, dann جوف الباب في اصول الاعراب und الغوا zwei Lehrgedichte über Syntax; dann كتاب فصل الخطاب und كتاب الجوهر الفرد und Syntax, in Prosa. Ueber Rhetorik: das كتاب عقد الجمال und

الطراز العلم, letzteres ein Lehrgedicht; über Prosodie die Abhandlung: نقطة الدائرة. Lexikographisch ist die Schrift: جمع الشتات, welche nur handschriftlich vorhanden ist.

In Europa ward durch eine lateinische Uebersetzung das Send-schreiben bekannt, das er über de Sacy's Ausgabe der Makamen des Harîrî verfasste. Endlich lieferte er auf Bitte der amerikanischen Missionäre eine metrisch arabische Uebersetzung der Psalmen.

Sein Lebenslauf war im ganzen ein wenig bewegter. Als junger Mann trat er als Secretär in die Dienste des Emir Beschir, des Fürsten des Libanons. Nachdem er zwölf Jahre in dieser Stelle verblieben war, siedelte er nach Beirut über, wo er in bescheidener Unabhängigkeit allgemein beliebt und geachtet seinen literarischen Bestrebungen lebte.

Wenige Wochen bevor er starb hatte er den Schmerz einen innig geliebten Sohn zu verlieren, auf dessen Tod er sein letztes unvollendetes Gedicht verfasste. Ich lasse hier die ersten Verse dieses rührend schönen Trauergedichtes folgen:

Habib schied hin, o Herz, vergeh!
Verkündet, Thränen, nur mein Weh!
Ich hegt' ihn bis zum Tod; da kam er
Und raubt' ihn nächtlich, wie der Wolf das Reh.

ذهب الحبيب فيا حشاشة ذوق
اسفأ عليه ويا دموع أجبي
رقيته للبين حتى جاءه
في جنح ليل خاطفأ كالذئب

Nâsif hinterlässt eine zahlreiche Familie in geordneten Verhältnissen. Einer seiner Söhne, Ibrâhîm, scheint die literarischen Neigungen seines Vaters zu theilen. Eine Tochter, Wardah mit Namen, dichtete ebenfalls und hat eine kleine Gedichtsammlung im Druck herausgegeben. Seit ihrer Verehelichung scheint sie aber zum Dichten keine Zeit mehr zu finden und ich glaube, ohne den poetischen Verdiensten dieser Dame zu nahe zu treten, es nicht allzusehr bedauern zu sollen.

Ich möchte nicht unerwähnt lassen, dass ich Nâsif einige Wochen vor seinem Tode besuchte: er sprach nur schwer verständlich, erinnerte sich aber noch seiner Correspondenz mit Prof. Fleischer.

Beirut am 16. März 1871.

A.
 بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله الذي هدانا لهذا
 الذي كنا لنهتدي لولا
 ما هدانا الله

وهدانا لهذا الذي كنا
 لنهتدي لولا ما هدانا
 الله

B.

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله الذي هدانا
 لهذا الذي كنا لنهتدي
 لولا ما هدانا الله

وهدانا لهذا الذي كنا
 لنهتدي لولا ما هدانا
 الله

Zwei arabische Inschriften auf Elfenbeinbüchsen.

Mitgetheilt von

J. Gildemeister.

Die auf der vorstehenden Seite abgebildeten beiden Inschriften sind in den *Jahrbüchern des Vereins von Alterthumsfreunden im Rheinland*. XLIX. Bonn. 1870. S. 115—127. näher erläutert worden. Da wenigstens die erste ein bedeutenderes paläographisches Interesse hat und sie an jenem Orte den Orientalisten weniger zugänglich sein werden, so hat der Vorstand des Vereins mit freundlicher Bereitwilligkeit die Holzstöcke zum Abdruck in dieser Zeitschrift überlassen wollen.

Die mit A bezeichnete läuft eingebohrt um den Deckel einer ziemlich einfach und roh gearbeiteten Büchse aus Elfenbein, welche in der Kirche St. Gereon in Cöln aufbewahrt wird, und lautet:

بسم الله بركة لعبد الله عبد الله امير المؤمنين
عما امر به الامير عبد الله بن الربيع ان يجعل بعدن

Im Namen Gottes. Gedeihen dem Knecht Gottes Abdallah dem Fürsten der Gläubigen. Etwas das befohlen hat der Emir Abdallah ibn Alrabî zu machen in Aden.

Abdallah ibn Alrabî ibn Abdallah ibn Almadân Alhârithî war nach Beladori p. ٦٨ in Kufa gegenwärtig, als der erste Abbâside sich 132 dort huldigen liess, erhielt gleich nach der Thronbesteigung Mançûrs 136 die Statthalterschaft von Yaman, die er ein oder zwei Jahre inne hatte (Geschichte von Zabîd bei Johannsen Hist. Jem. p. 114), befand sich 144 als der Khalif bei dem Aufstand der Alidischen Brüder nach Kufa ging, in dessen Begleitung (Ibn Khaldûn III, 19) Bul. vgl. Belad. ٢٢٧) und ward von 145—146 Statthalter von Medîna (Kitâb al-uyûn ٢٢٩; Ibn Khaldûn a. a. O.; Weil, Gesch. d. Khal. II, 53). Der Fürst der Gläubigen muss danach entweder Alsaffâh oder Mançûr sein, welche beide Abdallah hiessen. Wegen der Ortsbezeichnung liegt es am nächsten anzunehmen, dass der Zeitpunkt der Verfertigung der Büchse in die yamanische Statthalterschaft Abdallah's und also um 136 fällt.

Die Inschrift B läuft um den oberen Rand einer sehr geschmackvoll gearbeiteten, mit tief ausgegrabenem Blattwerk, ähnlich

wie es byzantinische Capitäle zeigen, verzierten Büchse, deren Original sich augenblicklich im Pariser Kunsthandel befindet und deren Abbildung der genannte Band der *Jahrbücher* bringt. Sie ist im Ramal abgefasst und zu lesen:

منظري احسن منظر نهذ خود لم يكسر
خلعتي الحسن علي حلة تزها بجوهر
فانا ظرف لمسك ولكافور وعنبر

Mein Anblick ist schönster Anblick, eine Mädchenbrust, die noch nicht schlaff geworden ist,

Mein Prachtkleid ist die Schönheit, ich habe ein Ziergewand an, das mit Edelsteinglanz prangt,

Und so bin ich Gefäss für Moschus und für Campher und Ambra.

Die Büchse soll aus Spanien gebracht sein. In der That ist der Schriftcharacter ganz der der ältern spanischen Inschriften, und da die tiefen Ausbohrungen, die das Blattwerk zeigt, im byzantinischen Kunststil nur bis zum Jahre 1000 n. Chr. vorkommen, so wird man mit der Zeitbestimmung nicht über diese Gränze herabgehn dürfen.

Notizen und Correspondenzen.

Epigraphische Miscellen.

Von

F. Hitzig.

1.

Auf Grund einer Photographie hat Prof. Schlottmann (Bd. XXIV, S. 403 ff.) die dritte maltesische Inschrift in verdienstlicher Weise hergestellt. Ohne dass er vom vermutheten Sinne aus irgend Leitung nahm, sind durch ihn sämtliche Buchstaben fest bestimmt worden, so dass nunmehr mit Fug zuversichtlich die Erklärung unternommen werden mag. Es ist nur zu wünschen, dass man dieses Weges weiter fortschreite — zum Heile der Inschriften-Deutung; eine Hauptquelle ihres Verderbens würde dadurch verstopft werden.

Im vorliegenden Falle selber weicht mein Verständniss von demjenigen Schlottmanns theilweise ab. Theilweise! Dentlich ist, dass Schillekbaal die Säule errichtet hat, da der Gebieter Baal-Hamman seine Sache unterstützte; schwierig erscheint nur der die Mitte einnehmende Relativsatz

אשריכחסל בעל רגו

Ich möchte nun nach אֲשֶׁר fürs Erste יִכֶּן isoliren: einmal, weil wir ein Zeitwort und zwar eines der Handlung und ein Perfectum zu erwarten haben, wofür drei Consonanten eben das Rechte sind; zweitens, indem חסל mich zwar nicht gerade an לָבִי Ps. 39, 4 denken lässt, חס aber leicht durch das folgende חמן herbeigeführt sein dürfte. Darauf kommt es nun an, יִכֶּן sowohl wie חס zu erklären und die Deutung zu erhärten.

Wir vermuthen von vorne: (Säule,) welche er aufgestellt oder errichtet hat. Die Beobachtung, dass für مشوم auch مِيشوم gesagt werden kann, würde auf סאן (vgl. Jes. 9, 4) und damit zu nichts führen; also halte ich mich lieber an וָתֵן das Götzenbild (von Stein Jacut IV, 914) selber. Die Combination וָתֵן und וָצַר, welche ich vordem wagte, habe ich längst fallen

gelassen, obschon allerdings (vgl. *اصل*, *صبرة* mit *حت*, *اثل*, *ثيرة*) auch mit *ץ* vertauscht wird. *واتن* ordnet sich, zumal *واتن* statt *واتن* vorkommt, zu *واتن*, *ייתן*, beständig sein, *ואתן* was an seinem Orte verharret oder haftet, wie z. B. eine Säule (Jer. 10, 5). Nun wechselt aber *ר* oft genug mit *ס* (vgl. *רמר*, *חלל*, *חמך*, *חך* mit *סמר* u. s. w.), so dass wir *יסן* für mit *ייתן* identisch ansehen dürfen. Bedeutet demnach *יסן* beharren, am Orte haften, feststehn (vgl. *איהן* Fels), dann *יסן* haften machen, an einen Ort hinstellen, errichten.

הם betreffend, so bleibt nunmehr nicht viele Wahl übrig. Man wird *הם* auszusprechen haben, als Apposition zum Subjecte im Finitum: warm oder glühend für (gleichsam) Gluth-Baal, den Gebieter u. s. w., nämlich erglühend in Liebe oder Dankbarkeit. Anfänglich gefiel mir dieser Sinn nicht recht; und eine gewisse Zweifelhaftigkeit hinwegzuräumen, reicht Ps. 39, 4 offenbar nicht hin. Allein Jes. 57, 5 lesen wir *הַנְּחֻמִּים בָּאֵלִים* die da erglühn für die Götzen: eine vollgültige Parallele.

Meine Lesung der Inschrift ist also diese:

יָצַב שְׁלֹכְבַעַל אֶשֶׁ:סן הָם
לְבַעַל חֲמֹן אֶלֶן בְּשָׁעֵר
לְדָרְי:

2.

In der Eröffnungsrede zur Generalversammlung d. J. 1865 (s. Bd. XX, IX unserer Zeitschrift) habe ich kurz angemerkt, was von der Art und Weise, wie die Erklärung phönizischer Inschriften gemeinhin betrieben wird, ich meinerseits halte. Es sei hier gestattet, meinen Stand zur Sache, welcher sich gleich geblieben ist, durch ein Beispiel ins Licht zu setzen.

Die Legende eines Cylindersiegels, welches Capitän Felix Jones in Babylon erworben habe, liest und deutet H. Rawlinson im Journal of the R. As. Society, Neue Serie, 1. Bd. London 1865 (Bilingual Readings) p. 232, wie folgt:

Li Akadi bin Bereg-berud, sarsá zi haqarib H Hadad, auf Englisch:

„Of Akadi, the son of Bereg-berud, the eunuch, who was the devotee of Hadad“.

Levy im 2. Hefte seiner phönizischen Studien S. 24 — 27 übersetzt:

„Des Ah'dban Sohn Gebrods, Hofbeamten, welcher dem Merod opfert“ (oder „Priester des Merod“).

Die Inschrift selber ist nach meiner Lesung diese :

לֹא כֶרֶן
בֶּרֶג קָרָר
קָרָא
זִי מְקָרֵב
לְמָרָר

Wie unter sich und von mir abweichend Rawlinson und Levy einzelne Zeichen bestimmt haben, ist deutlich. Mir besagen die Worte in freier Uebersetzung:

„Nicht wie ein Fürst, der
im Palaste prangt,
Ist auch der Hämmling,
der Zutritt erlangt“.

Auf dem Abbilde des Siegels bei Levy stehen sich zwei Personen gegenüber. Die eine, bärtig, im Prachtgewande und gekrönt, scheint mit erhobener rechter Hand etwas zu verdeuten. Die andere, bartlose Figur hebt beide Hände vor sich ausgestreckt in die Höhe, wie um etwas auf- oder anzunehmen. Jene ist mit den zwei ersten Zeilen eingefasst, diese, der Hämmling, von der dritten und vierten. Wem nun gleichwohl der Gedanke selbst, welchen ich hier ausgedrückt finde, nicht mündet, der mag die 66. Sentenz bei Dombay, gramm. linguae persicae p. 95 sich zu Gemüthe führen. Betreffend ברג, alias בארג (z. B. Saadia zu Dan. 1, 5), soll für jetzt auf Buxtorfs Lex. Talmud. verwiesen sein.

3.

Vorläufige Erwiderung.

Im Eingange der „urkundlichen Berichtigungen“ zu meiner Erklärung der Inschrift Mesha's (Bd. XXIV, 672 ff.) erkennt Schlottmann an, dass meine neuen Deutungen die Totalauffassung auf einen ganz neuen Boden stellen würden, „wenn sie richtig wären“; und er meint am Ende seines Aufsatzes, alles das, was ich für die Gesamtauffassung der Inschrift Neues bringe, sei (von ihm) als unhaltbar nachgewiesen. Als ich diesen Anfang und Schluss gelesen, blätterte ich zurück, um zu sehn, wo und wie Schl. sich über משמרה Z. 28 erklärt habe; denn von meiner Deutung dieses Wortes wird es zumeist gelten sollen, dass sie die Totalauffassung auf einen neuen Boden stelle. In der That wird durch die Entscheidung, ob מְשַׁמֵּר, wie Schl. und alle Andern lesen, oder, wie ich ausspreche, מְשַׁמֵּר, das Richtige sei, die Anschauung der ganzen Inschrift bedingt; darauf kommt es an, ob Dibon botmässig war oder im Gegentheile widerspenstig. Nun findet Schl. aber zu meiner Verwunderung zweckmässig, bei מְשַׁמֵּר, diesem noli me tangere, als einer „sprachlichen Gewaltsamkeit“ (!) sich nicht auf-

zuhalten S. 675; mir aber räumt er damit das Recht ein, ihm nicht Punkt für Punkt zu folgen, sondern an einigen weitem Beispielen instar omnium darzuthun, dass seine Berichtigungen selbst wieder Berichtigung heischen. Gebrauch zu machen von diesem Rechte nöthigt mich der Umstand, dass die Revue Archéologique (Januar—Juni 1870) eben jetzt mir nicht zur Hand ist. Die Lesung מִשְׁקָר selbst nebst Allem, was daran hängt, habe ich im Märzhefte der Heidelberger Jahrbücher beleuchtet.

Was ist urkundlich? Im vorliegenden Falle das, was auf dem Steine geschrieben stand, auf seinen Bruchstücken sich noch vorfindet, nicht aber an sich schon, was Hr. Ganneau meint, dass er es geschrieben sehe, und Hr. Schl. ihm nachglaubt. Gegen die Aussagen eines Mannes, der sehr wenig vom Hebräischen versteht, der in seinem Urtheile schwankt, der selber einmal bekennt, ein Buchstabe, welchen er hinzeichnete, habe nur in seiner Einbildung existirt, ist Misstrauen nicht nur erlaubt, sondern geboten, zumal bei der Schwierigkeit der Untersuchung, da der Stein zertrümmert ist, und die Abklatsche unvollständig und mangelhaft. Für die Einen hat sprachrichtig und Sprachgebrauch zu sein Manches aufgehört, was Andere sich gefallen lassen und daher, dass Mesha Solches geschrieben und gedacht habe, für möglich halten. Und ausserdem giebt es eine Urkunde, älter als alle Thatssachen, denen Jemand seine Vernunft unterzuordnen geneigt sein könnte.

Schlottmann meint, die Ergänzung הַצִּיבְנִי Z. 1. werde dadurch schon absolut unmöglich, dass כַּמֶּשׁ dazu Subjekt sein muss, während Ganneau כַּמֶּשׁ durch גִּד zum Namen des Vaters ergänzt. Aber hinter die Lücke, in welche גִּד träfe, habe ich ja nochmals כַּמֶּשׁ eingesetzt: was die Gestalt des Denkmals durchaus gestattet. Ist es da nicht unbillig, dass Schl. meine Lesung הַצִּיבְנִי nach Ganneau's Texte beurtheilt anstatt nach meinem? Ueber die Untauglichkeit der Conjekturen הַדְּ(יבְנִי) s. die Heidelb. Jahrb. a. a. O.

Ich fand אֶרֶץ נִכְחוֹר für אֶרֶץ יְרֵמְיָשׁוּר denkbar. „Hierauf“, sagt Schl. S. 676., „ist entschieden zu antworten: das wäre vielmehr undenkbar. נִכְחוֹר bezeichnet das was gegenüber, was gerade aus ist“ u. s. w. Ich danke für die Belehrung, kann sie aber nicht brauchen. Der Begriff des Geraden gilt dem Hebräer von der Fläche wie von der Linie: drei Stämme im Zeitwort, drei im Nomen von der Wurzel ישר besagen ein gerade und auch eben sein. Dass man נִכְחוֹר אֶרֶץ zuerst in dem Sinne gerades d. i. ebenes Land ausprägte, und dann, als die Formel einmal vorhanden war, den Sinn des Geraden so wie Jes. 26, 10. übertrug, begreift sich, nicht aber, dass man von vorne den Ausdruck אֶרֶץ נִכְחוֹר Land geradeaus geschöpft, אֶרֶץ mit נִכְחוֹר zusammengebracht haben soll. Dass נִכְחוֹ dem arab. جَمْع entspricht, scheint zu bemerken nicht überflüssig.

Zu meiner Ergänzung קָצָה בבא, für welche der Zusammenhang spricht, bemerkt Schl.: „wo H. 3 Buchstaben ergänzt, finden

nach Ganneau höchstens (!) 2 Platz“; er selber beharrt auf בארציה. Nöldeke war der Meinung, dadurch werde der Raum nicht recht ausgefüllt; und mit einem „vielleicht“ zeigte er Lust, zwei Buchstaben mehr, als ich thue, den letzten auf Z. 6 einzusetzen. Es ist aber auch der „undeutliche“ Buchstabe, mit dem die 5. Zeile schliesst, gar nicht undeutlich, sondern ein offenes ב, wofür ihn Ganneau früher selbst gehalten hat: woher nun die Befugnis, denselben in ein א, wie Nöldeke sich ausdrückt, zu „verwandeln“?

Das ע im Anfange von Z. 8. bezeichnet Ganneau jetzt als ein י und will ארץ lesen: was, sagt S. 442. Schl., die Sicherheit jenes י vorausgesetzt, in der That zweifellos ist. S. 679 setzt er diese Sicherheit ohne weiters voraus. Also wird uns noch eine besondere מודיעה ארץ aufgenöthigt wie jene עברת Z. 10., von denen Niemand etwas weiss; aber es muss eben mit dem Wörtchen ארץ (1 Mos. 1, 1.) operirt werden. Eine ארץ mit ihrem eigenen Namen kommt vor (s. z. B. 1 Sam. 9, 4. 5.), jedoch im ganzen A. T. keine ארץ einer Stadt; es wird dem sogar mit Fleiss ausgewichen 2 Chron. 26, 6. Sollen wir, was nicht hebräisch ist, deshalb für moabitisch halten? — Sein unhebräisches Modeba sucht Schl. dadurch zu retten, dass Ganneau zwischen מדי und רבא einen Theilungspunkt bemerkt habe. Wofern die Bemerkung richtig ist, was soll sie beweisen? מדי könnte auch מדי sein; irrige Etymologien gibt es auch im A. T. mehr, denn richtige; und hebräische wie griechische Ueberlieferung schreibt Medeba stets als Ein Wort.

Dass ich כיר Z. 5 für syrisches und arabisches כיר halte, ist, Schl. S. 679. N. zu hören, doch eine bedenkliche Annahme. Das wirkliche Wort ist ihm bedenklich; denn er hatte bereits eine neue Wortform חאק geschaffen, welche nirgends existirt. Er findet S. 673. auch mein אקא Z. 21. seltsam. — Ich hegte Misstrauen gegen אקא; aber אקא war und ist mir ein Greuel. Doch weiteres hierüber s. in den Heidelb. Jahrbüchern.

Soviel mag für jetzt hinreichen. In untergeordneten Fragen, zu welchen übrigens „Astar-Kamos“ nicht zu rechnen ist, hoffe ich, wenn die Revue mir wieder zu Gebote stehn wird, meinem Mitforscher Recht geben zu können und so durch von ihm empfangene Belehrung mich zu entschädigen.

Miscellen.

Von

Th. Nöldeke.

I.

Einiges über aramäische Namen der Thierkreisbilder.

Schon Land hat in den *Anecd. syr.* I Prol. 32 eine Aufzählung der syrischen Zodiacalnamen, angeblich nach der Schule des Bardesanes ܡܩܬܘܠܐ ܕܩܬܠܡܐ ܕܝܫܘܥ ܕܢܝܨܐܢ, gegeben. Dies ist eine Notiz unter einer Abhandlung von Sergius von Rêš'ainâ, welche jetzt Sachau mit jener in den *Inedita syriaca* hat abdrucken lassen. Auch in der Abhandlung selbst kommen die einzelnen Namen alle mehrmals vor. Der neue Abdruck berichtigt einen Fehler, indem hier nämlich der „Widder“ nicht ܡܕܢܐ, sondern ܡܕܢܐ heisst. Das zweite Wort ist jedenfalls der zum Zeichen des Widders gehörende Monat Nisân. Man kann nun annehmen, dass eigentlich ܡܕܢܐ oder ܡܕܢܐ zu schreiben wäre oder aber, dass der Schreiber anfänglich hinter jeden Namen den entsprechenden Monat setzen wollte (wie ähnlich in mandäischen Büchern der Monatsname mit dem des dazu gehörigen Bildes verbunden wird), aber das nur beim ersten ausführte. Jedenfalls gehört ܡܕܢܐ nicht eigentlich zu dem Namen, wie das Bild denn in der Abhandlung selbst immer bloss ܡܕܢܐ heisst. Sonst stimmen beide Zeugen überein. Wir geben im Folgenden diese Namen mit den Varianten bei Barhebraeus, *Carmina* ed. Lengerke III und stellen ihnen die mandäischen gegenüber, welche wir aus mehreren Stellen des *Sidrâ rabbâ* (I, 122 ff.; 379) und sehr vielen des *Asfar malwâšê* entnehmen. Als aus der Heimath des Gestirndienstes herrührend, können diese mandäischen Formen eine besondere Beachtung in Anspruch nehmen.

	syrisch	mandäisch
Aries	ܡܕܢܐ	ܡܡܒܪܐ
Taurus	ܡܕܢܐ	ܡܡܪܐ
Gemini	ܡܕܢܐ ܕܡܕܢܐ (Barhebr. ܡܕܢܐ)	ܡܡܪܐ
Cancer	ܡܕܢܐ (¹⁾ ܡܕܢܐ)	ܡܡܪܐ (daneben ܡܡܪܐ)
Leo	ܡܕܢܐ	ܡܡܪܐ
Virgo	ܡܕܢܐ	ܡܡܪܐ

1) So einigemal bei Sergius, aber daneben die gewöhnliche Form.

	syrisch	mandäisch
Libra	ܡܝܬܪܐ (ܡܝܬܪܐ) ¹⁾ ; Barh. ܡܝܬܪܐ	קאיינא
Scorpius	ܡܝܬܪܐ	ארקבא
Arcitenens	ܡܝܬܪܐ (Barh. ܡܝܬܪܐ)	דייטא
Caper	ܡܝܬܪܐ	גאדירא
Amphora	ܡܝܬܪܐ	דאולא
Pisces	ܡܝܬܪܐ	כונא

Zwei Varianten des Barhebraeus beschränken sich auf stärkere Annäherung an die griechischen Namen: „Zwillinge“ für die „Bilder“, „Schütze“ für „das grosse Bild“. ܡܝܬܪܐ ist in der Bedeutung von dem andern Namen nicht verschieden, wie wir gleich sehen werden. Die syrischen Namen sind bis eben auf den der „Wage“ ganz verständlich. Die „Spica“ statt „Virgo“ ist auch sonst bekannt; die hebräische Reihe bei Epiphanius I haeres. 16, 2 hat allerdings כחוליה *Betoulâ*.

Wie man sieht, stimmt die mandäische Liste fast ganz mit der syrischen überein. Die kleinen Abweichungen in der Form sind in der mandäischen Grammatik zu besprechen. Eine wirkliche Abweichung haben wir nur beim „Schützen“; bei der „Wage“ fehlt das Adjectiv und ebenso bei den „Zwillingen“. Die „Fische“ sind merkwürdigerweise durch den Singularis ersetzt. דייטא bedeutet offenbar „Pfeil“ (vgl. hebräisch a. a. O. קשת *qeset* „Bogen“). Da das Wort als Singularis masc. gebraucht wird (S. R. I, 124, 6 vgl. dagegen 123, 16, 23; 124, 3), so kann man nicht an die Aussprache דייטא denken, zu welcher das hebräische דייטא zunächst veranlassen würde, sondern man muss דייטא sprechen, welches zusammenzustellen mit חַטָּוָה und dem äthiopischen ḥaṣ Pl. ḥaṣṣā (Dillmann Lex. 134) und welches gradezu identisch ist mit dem von Haug auf der Pehlewi-Inschrift von Hāgiābād entdeckten דייטא (Hoshangji Jamaspji, Old Pahlavi-Pazand Glossary S. 52)²⁾. Die mandäische Benennung der „Wage“ erleichtert uns die Erklärung des syrischen Namens. קאיינא steht nämlich nach einer bei nj, mj, häufigen Umlautung für qanjā, wie sainā „hässlich“ für sanjā,

1) Siehe unten.

2) Auch das syrische ܡܝܬܪܐ (Geop. 105, 22) hängt wohl nicht direct mit hebr. דרך zusammen, da die Wurzel ܡܝܬܪܐ „graben“ (wovon ܡܝܬܪܐ „Furche“ Ephr. III, 321 C; Trans. Mariae 38; Hos. 12, 11 Theod.; Job 31, 38 Hex. und andre Wörter) dem arab. حُط also einem hebr. חָטָם entspricht. Ob vielleicht حُط „Antheil“ eigentlich „Pfeil“ = سهم ist?

painâ „Abend“ für pânjâ, saimâ „blind“ für samjâ u. s. w. Qanjâ „das Rohr“ ist der „Wagebalken“, vollständig **ܩܢܝܐ** Ephr. II, 12 F; **קנה של מאזנים** (vgl. Buxtorf). Der syrische Name ist ohne Zweifel verstümmelt aus qanjâ šalmâ „die volle, in richtigem Verhältniss befindliche Wage“, vgl. **ܩܢܝܐܢ** „Merkel, Schlachter, Schlächter“ (Levy, Wörterb. 488). Allerdings ist die Zusammenziehung in **ܩܢܝܐ**, woneben selbst das den allgemeinen Lautgesetzen widerstrebende und wohl entstellte **ܩܢܝܐ** angeführt wird (Sachau, Ined. syr. Vorwort IX), eine ganz ungewöhnliche, aber wir haben hier wahrscheinlich einen aus einer andern Mundart entlehnten, unverständenen Ausdruck, dessen Entstellung weniger auffallen kann. Auch will es nicht gelingen, einen grammatischen Zusammenhang zwischen den beiden Hälften des Wortes ohne Annahme einer Verstümmung aufzufinden. Dazu kommt endlich, dass am angeführten Ort auch **ܩܢܝܐ** gradezu als Name der „Wage“ erwähnt wird. Da im Text des Sergius immer **ܩܢܝܐ**, einigemal vocalisiert **ܩܢܝܐܐ**, geschrieben wird, so ist es möglich, dass diese Form gleichfalls eine der wirklich gebrauchten Entstellungen der ursprünglichen und daher vom Herausgeber nicht nothwendig durch **ܩܢܝܐ** zu ersetzen war. In dem hebräischen Verzeichniss heisst die „Wage“, wie zu erwarten, **מאזנים** = *Mwzanîm*.

II.

A r p a d.

Rödiger hat darauf hingewiesen, dass der im A. T. mehrfach erwähnte Ort **אַרְפַּד** (Jes. 10, 9), in kleiner Pausa **אַרְפַּד**, das in den Merâsid als grosses Dorf in der Gegend von 'Azâz bei Haleb erwähnte **أَرْفَاد** ist (Zusatz zu Gesenius Thes. S. 112). Aus Jâqût s. v. können wir sehen, dass dies Dorf noch im 13ten Jahrhundert bestand. Aber dasselbe existiert noch heute. Denn es ist doch gewiss identisch mit dem in Petermann's Reisen II, 15 als im District von 'Azâz belegen genannten Tel Erfât. Das t statt d im Auslaut wird auf Rechnung des Deutschen oder eines Türken kommen, dessen Sprache der auslautenden Media so ungünstig ist wie unsre. Ich weiss nicht, ob sich dies Dorf schon auf einer Karte befindet. Es wäre jedenfalls der Mühe werth, seine Lage genau festzustellen, denn ohne Zweifel haben wir hier eine einst bedeutende Stadt; dafür spricht die Aufzählung Jes. 10, 9; 36, 19 = 2 Kön. 18, 34; 37, 13 = 2 Kön. 19, 13. Alle diese Stellen betreffen die Zeit des Jesaia. Noch Jeremia nennt es (49, 13), aber

1) So schon im Hebr. **אַרְפַּד** u. s. w.

in einem der Orakel gegen fremde Völker, in denen er ältere Vorbilder stark benutzt, so dass seine Worte nicht als sicheres Zeichen für die damalige Blüthe Arpad's gelten können. Da der Ort später gar nicht mehr genannt wird, so muss er stark gesunken sein, vielleicht in Folge des Aufblühens von Haleb (Beroea), welches im A. T. nicht vorkommt.

III.

Der arabische Name von Petra.

Quatremère hält es für wahrscheinlich, dass der Name Petra eine Entstellung aus بدر Bedr ist, wie ein von ihm zuerst nachgewiesener Ort des Peträischen Landes heisst (Journ. as. 1835, 30 f.). Allein dieses Bedr liegt (oder lag ¹⁾) doch von der Stelle Petra's viel zu weit, als dass seine Annahme richtig sein könnte. Nach dem von Quatremère selbst mitgetheilten Berichte Nuwairi's kommt Sultan Bibars erst nach einer starken Tagereise (wenn nicht nach zweien; die Ausdrücke S. 33 oben sind nicht deutlich) von Bedr an den Fuss eines Gebirges, dass er noch zu passieren hat, um die مدائن بني اسرائيل d. i. Petra zu erreichen. Dieses Gebirge ist die östliche Wand der 'Araba, auf deren Höhe das angebliche Grab Aharon's ist. Ausdrücke wie „Städte der Israeliten“ finden sich bekanntlich im Orient als Namen von bedeutenden Ruinen mehrfach. Nach Jâqût's Muštarik 39, 15 liegt nun dies Bedr (welches in seinem grossen Wörterbuch nicht genannt ist) 43 Parasangen von 'Abbâsa, das wiederum (Jâq. III, 600, 5) 15 Parasangen von Qâhira entfernt ist; von Qâhira nach Bedr sind es also 58 Parasangen. Dagegen ist die grade Linie von jener Stadt nach Petra — der Weg ist ziemlich grade — über 50 Meilen lang. Es ergiebt sich also auch hieraus eine Entfernung von wenigstens 10 Meilen zwischen Bedr und Petra, und dazu kommt das Gebirge als starkes Hinderniss. Unter diesen Umständen ist nicht daran zu denken, dass zwischen beiden Namen eine Gemeinschaft bestände. Nun könnte man aber einwenden, es handle sich nicht so sehr um den Namen

Bedr wie um den der Gegend البدرية = Petraea. Aber Bedrija heisst so doch sicher nach Bedr als seinem wichtigsten Punkt, und es wäre gegen jede Analogie anzunehmen, das ganze Land mit Inbegriff von Petra hätte erst Bedrija geheissen und dann hätte sich davon der Name Bedr, Petra an zwei verschiedenen Punkten fixiert. Dazu ist Bedrija allem Anschein nach nur ein kleines Gebiet.

Aber wir haben auch gar nicht nöthig, lange nach dem wahren arabischen Namen von Petra zu suchen. Jâqût hat III, 117, 13

1) Auf der genauesten Karte, die ich benutzen konnte, der Generalkarte Aegyptens in dem grossen Lepsius'schen Werke, findet es sich nicht.

وَسَلْعَ اَيْضًا حَصْنِ بَوَادِي مُوسَى عَمَّ بِقَرَبِ الْبَيْتِ الْمُقَدَّسِ und genauer im
 Muštarik 252, 2 جبال الشَّراة من 2. اَعْمَالِ الشُّوْبَكِ بِالشَّامِ. Wer erkennt hier nicht den Namen מִשְׁתָּרִיק
 2 Kön. 14, 7 oder מִשְׁתָּרִיק Jes. 16, 1? Wādî Mûsâ heisst ja noch heute
 das Wādî, in welchem Petra liegt. Saubek ist (neben Ma'ân) die
 nächste Stadt bei Petra, nur wenige Meilen davon. الشَّراة ist be-
 kanntlich das Gebirge Seîr, zu dem dies ganze Gebiet gehört. Auch
 die Nähe von Jerusalem, die Jâqût allerdings aus der genaueren
 Beschreibung im Muštarik weggelassen hat, ist nicht falsch; wenig-
 stens liegt keine bedeutende Stadt näher. Also gab es hier noch
 im Mittelalter eine Burg, die den alten Namen führte, für dessen
 Uebersetzung man früher mit Recht allgemein das griechische *Πτρυα*
 hielt. Unmöglich wäre es nicht, dass dieser Name noch jetzt an
 irgend einer Stelle jenes Wādî haftete

Anti-Praetoriana

von O. Blau.

Obgleich ich im Vorwort zu meiner ethnographischen Skizze
 von Arabien im sechsten Jahrhundert Ztschr. XXIII, S. 559 aus-
 drücklich gesagt hatte:

„Insbesondere schloss der wesentlich geographische Zweck der
 Arbeit ein Eingehen auf die historische Kritik der
 einschlagenden Thatsachen aus, und begnügt sich in
 dieser Beziehung nur die allgemeinsten Umrisse zu geben“ —
 so hat sich doch in Ztschr. XXIV, 624—627 eine Stimme gefunden,
 die mich in Betreff eines vereinzelt historischen Punktes, den ich
 gleich auf der ersten Seite meines Aufsatzes mit ein paar Worten
 abmachte, vor das kritische Forum zieht, und mich zu einem öffent-
 lichen Zwiegespräch über Dinge nöthigt, die sich viel besser privatim
 abmachen liessen.

Je mehr die Ueberschrift: „Ueber die äthiopisch-himjarischen
 Kriege von Dr. F. Praetorius“ verspricht, desto unbefriedigter lässt
 der Inhalt der Abhandlung.

Sie wiederholt in Text und Noten lediglich die ohnehin allbe-
 kannte beklagenswerthe Confusion der Quellennachrichten ohne zur
 Lösung der historischen Frage auch nur das mindeste beizutragen.
 Ich schmeichle mir über die strittigen Punkte noch viel klarer und
 freier von Widerspruch zu sein, als mein Herr Opponent. Indem
 ich mich über das, was in meiner Darstellung „unerklärlich“ und
 „unklar“ genannt wird, weiter auslasse und das Licht noch ein
 wenig höher hänge, das mir den Weg geklärt hat, kann ich nur

wünschen, dass Befugtere die Erörterung weiter und zu einem fruchtbareren Resultat führen mögen!

Nach byzantinischen, äthiopischen und arabischen Quellen habe ich die verschiedenen Kriegszüge der Abessinier gegen Jemen auseinanderzuhalten gesucht, während Hr. P. aus dem Durcheinander der Quellen nicht anders herauszukommen weiss, als durch die Annahme, dass sich alles auf einen und denselben Zug beziehe.

Hr. Dr. Praetorius tadelt an mir, dass ich den äthiopischen Königslisten ein zu grosses Vertrauen beilege; er selbst giebt aber zu, dass ihnen allein (also den äthiopischen Inschriften nicht?) eine gewisse historische Glaubwürdigkeit nicht abzusprechen ist.

Was Dillmann Zeitschr. VII, 352 über die Listen sagt, habe ich, ohne erst vom Hrn. P. darauf verwiesen werden zu müssen, wohl auch gelesen (ich citiere ja die Abhandlung wiederholt) und wohl erwogen. Dillmann sagt dort nur, wie er sich die Differenzen zwischen A, B und C erklärt oder vielmehr „nicht erklären könne“; er sagt, dass ihm „scheint“, A führe die sämtlichen Herrscher und sogar Prätendenten und zwar unter ihren ursprünglichen Namen an, während B und C nur die wichtigsten und berühmtesten Herrscher nennen zu wollen „scheinen“.

Mir schien und scheint die Sache aber anders zu liegen.

Mir scheint die Liste A. absolut die correctere und brauchbarste zu sein:

1) weil die vier bis fünf äthiopischen Königsnamen, die wir aus nicht-äthiopischen Quellen kennen, *Ζωσκάλης*, *Αἰζάνας*, *Ἐλλατζβαο*, El-Çabbâh, Abraha, Andas sich nur in Liste A entsprechend wiederfinden, in B und C nicht.

2) weil ihre chronologischen Angaben durch Controlle griechischer Nachrichten richtig befunden sind; wie ich denn als bekannt voraussetzen durfte, was Reinaud (Mém. sur la Mésène p. 69) anlässlich der Gleichstellung von Zoscal mit Ela-Sagal (A. 20 um 247 v. Chr.) bemerkt hat.

Mir scheint ferner, dass die Listen unter einander hauptsächlich differiren seit „Kaleb (B, 7) das Reich zerriss und theilte“, so zwar dass die Liste A. die Könige des Haupttheiles in Axum, Liste B. hingegen eine separate Dynastie nach Kaleb in einem andern Theil des Landes darstellt.

Mir scheint endlich, dass die Namen in A. grossentheils arabische Beinamen und Titularen neben den Haupt- und äthiopischen Namen in B. und C. sind, weil darauf sowohl der arabische Artikel *Ela* = *Al* hinweist, als auch die Etymologie der meisten, und überdem die durch mehrere Jahrhunderte beibehaltenen Titel der Axumiten „König von Himjar, Raidan“ u. s. w. in griechischen und äthiopischen Inschriften auf solche Sitte am Hofe der Aethiopen schliessen lassen.

Doch ich will nicht weiter gehen, als zur Abwehr nöthig; glaube indess meine Ansicht nicht eher preisgeben zu dürfen, als bis sie durch eine fruchtbarere Hypothese ersetzt ist, und namentlich bis Hr. Pr. mit Hülfe des „vielen anderen, was man einwenden kann“, was er aber für sich behalten hat, mich weiter bringt, als bis zu einem Rückweis auf den überwundenen Gesichtspunkt Dillmanns.

Ich habe also diesen äthiopischen Listen den Glauben geschenkt, den sie verdienen und habe mit ihrer Hülfe und den sonstigen Nachrichten auseinander gehalten und zu fixiren gesucht:

1) Den Einfall der Abyssinier unter Elesboas in den ersten Regierungsjahren Justins (der seit 518 regiert) unter Gleichstellung dieses von den Byzantinern genannten Namens mit dem Ela-Açbah A. 13 in den Jahren 518—521 oder 522. Dagegen hat Hr. Pr. auch nichts positives eingewendet, bestätigt vielmehr durch seine Citate meine Annahme.

2) Die völlige Unterwerfung Jemens und den Sturz der Himjarischen Dynastie unter El-Abraha i. J. 530. — Diese Zahl, wie sie von Ritter, den ich citire, nach Sacy beibehalten ist, und die ich ohne die gesammte himjarische Chronologie anzutasten, zu ändern mich nicht befugt halte, fällt innerhalb die Regierungszeit des Ela-Abrah A. 14, der nach Ela-Açbah 16 Jahre regierte, also etwa bis 537, woneben jedoch ein zweiter Königsname Adana, den die Byzantiner auch kennen, auf eine Doppelregierung gedeutet werden muss. Nun ist aber die stärkste aller Irrungen des Hr. Pr. die Behauptung, dass dieser Abraha weder den Byzantinern noch den Arabern bekannt sei, und es ist fast ergötzlich zu sehen, wie er umher tastet um zu ergründen, woher ich den Abraha einführe. Hr. Pr. citirt ja selbst den Abraha bei Procop, hat ihn nur nicht erkannt, obwohl er ihn „den bekannten صاحب الفيل“ nennt. Ich citire ja (Anm. 1 und 6) Maçudi III, 157 und v. Kremer südär. Sage S. 133 zum gefälligen Nachschlagen für solche, die Zweifel erledigen wollen. Diese Stellen aber hat Hr. Pr. entweder nicht nachgesehen, oder er hat nicht eingesehen, dass der „bekannte“ Abraha b. es-Çabah el-Habaschi bei den Arabern niemand anders ist, als der Ela-Abreh S. d. Ela-Açbah in den äthiopischen Listen. Kremer hat die Identität desselben mit Abraha el-Aschram el-Habaschi (Abulf. H. Ant. 136) gegen Ritter glücklich erbracht, Maçudi sagt insbesondere, dass er sich zum Gegenkönig des Nağaschi von Habesch (also daher der Doppelname in A. 14) aufwarf, und gerade wegen des dreifachen Einklangs zwischen den äthiopischen, arabischen und byzantinischen Nachrichten in diesem Punkte nannte ich das einen wahren Lichtpunkt für die Geschichte. Hr. Pr. wäre in Anm. 4 S. 626 beinahe auch darauf verfallen, meine Combination zu der seinigen zu machen und als seine Idee vorzutragen; nämlich herauszulesen, dass nach Ela-Açbah die Doppelregierung dahin zu verstehen ist, dass der Abraha, Unterkönig in Jemen, zeitweilig als Mitregent in Axum anerkannt war. Den Vorwurf, den er mir macht,

dass ich über diesen Abraha unklar sei, gebe ich ungern, aber mit besserem Rechte ihm zurück.

3) Drittens habe ich den Elesbaas des Nonnosus, der unter Justinian regiert (mit der Jahreszahl c. 533, wie sie bei dem von mir citirten Fragm. H. Graec. von Müller steht) und bloss als König von Axum erwähnt wird, unvermittelt stehen lassen, da ich ihn mit den übrigen Angaben nicht vereinbar fand, weit entfernt aber, ihn historisch mit dem El-aqbah unter Justin zusammenwerfen zu wollen. Hr. Pr. schiebt mir da etwas unter, was ich nicht gesagt habe, und findet dann hinterher, dass ich mit mir in Widerspruch sei! Hätte ich mir die Aufgabe gestellt, in die historische Kritik weiter einzugehen, so hätte ich leicht hinzusetzen können: „Dieser Elesbaas des Nonnosus hat mit den Einfällen in Jemen nichts zu thun, Nonnosus weiss auch davon nichts; und Procopius nennt denselben *Ἑλλησθιαίος*. Die Jahreszahl 533 steht nicht fest; die Gesandtschaft des Nonnosus auf ein paar Jahr später angenommen c. 537, wäre dieser König mit Ela-tzaham A. 15 gleichzeitig, vielleicht auch gleichnamig“. So aber habe ich mich begnügt die Namensähnlichkeit zwischen *Ἑλεσβάας* und *Ἑλεσβαῖς* in den Noten anzudeuten, — alles weitere historischen Detailörterungen vorbehaltend.

4) Weil die Christenverfolgungen in Nedschran unter Dunowas gesetzt werden, dieser aber schon Ende des 5. Jahrhunderts an der Regierung war, weil ferner ein äthiopischer König Kaleb als Rächer der himjarischen Märtyrer aus der Vita Asagawi citirt wird, und ebenderselbe unter Erwähnung seiner Kriege gegen die Araber und des Namens Tazênâ von Dillmann (den ich citire!) für den Kaleb „der das Reich zerriss“ in B. 7 gehalten wird, dieser aber als Sohn des Tazênâ b. Ela Amidâ, der selbst in den Inschriften von Axum (Dillm. 360 Z. 2) von der Theilnahme seines Sohnes an einem grossen Kriege redet, doch mit der Inschrift nahezu gleichzeitig sein muss, diese aber von allen bisherigen Erklärern, so viel mir bekannt, gegen das Ende des V. Jahrhunderts angesetzt wird (s. Renan hist. LL. SS. 4. Ausg. S. 330), so habe ich — zumal auch Maçudi's Berechnung einen Krieg mit Aethiopien spätestens in den allerersten Jahren des VI. Jahrhunderts voraussetzt, der aber bereits eine abyssinische Occupation nach Jemen führte, also vorausgehende Kämpfe eher zulässt als ausschliesst — die Folgerung formulirt:

„Dass die äthiopischen Chroniken schon gegen Ende des 5. Jahrhunderts der Kriege der Habessinier unter dem König Kaleb gegen Arabien erwähnen“.

Hr. Pr. findet das „unerklärlich“!? Ich aber vermisste vielmehr die Logik in der Folgerung des Hrn. Pr., dass, weil Kaleb als Rächer der Märtyrer von Nedschran eine grosse Rolle spielt, also die äthiopische Sage diesen Kaleb irrthümlich für Theophanes' Elesbaas hält.

Statt für das bedentsame, weil für die Vorgeschichte der islamischen Bewegung in Arabien so weittragende Factum, dass jüdische Fanatiker das Christenthum in Negran ausrotteten, bloss den weichen Ausdruck zu haben:

„man wird vielleicht (!) nicht in Abrede stellen können,
„dass gerade in der Stadt Negran bedeutende Uebergriffe (!)
„der Andersgläubigen (!) gegen die Christen stattgefunden
„haben mögen (!)

hätte Hr. Pr. sich ein wahres Verdienst erwerben können, wenn er mit historischem, unbefangenen Sinn, an der Hand der ihm so reich zugänglichen Quellen, die von mir hingeworfene Frage, ob diese Verfolgungen ins 5. oder 6. Jahrhundert fallen, erörtert und ins reine gebracht hätte.

Statt Vermuthungen und Wahrscheinlichkeiten, dass die Nachrichten darüber überhaupt erst auf einer unrichtigen Auslegung einer Koranstelle fussen, hätte Hr. Pr. vor allem die syrischen Akten über die himjaritischen Märtyrer (die mir hier nicht zugänglich sind, die aber wenn ich Nöldeke im Litt. C. Bl. 1871. no. 1 recht verstehe, ins sechste Jahrhundert zurückreichen!), die unabhängig von arabischen Koraninterpreten sind, prüfen und deren Ergebniss mittheilen sollen.

Ueberhaupt aber hätte Hr. Pr., wenn er sich einmal zum Kritiker meines Aufsatzes in der ihm naheliegenden Partie berufen fühlte, nicht mäkeld und absprechend urtheilen sollen, so lange er nicht etwas besseres und vollkommeneres an die Stelle zu setzen vermochte.

Aufbauen ist viel schwerer als Einreissen!

Serajevo 31. März 1871.

Aus zwei Briefen des Hrn. Appellationsrathes Dr. Mordtmann an Prof. Fleischer.

Constantinopel d. 2. März 1871.

— Durch Prof. de Goeje in Leyden und Akademiker Kunik in St. Petersburg wurde ich veranlasst, in den hiesigen Bibliotheken einige Nachforschungen anstellen zu lassen, zu welchem Ende ich für einen jungen Maroniten, der seine Muttersprache sehr gründlich kennt und ausserdem türkisch und französisch versteht, eine Erlaubniss ermittelte. Wie er mir vor einigen Tagen mittheilte, befinden sich in der Bibliothek der Hagia Sophia mehrere Bände der Universalgeschichte Tabari's. Der junge Maronit — er heisst Selim Effendi — ist erbötig, diese Bände abzuschreiben. Vor allen Dingen wäre nun festzustellen, welche Theile in den europäischen Bibliotheken nicht vorhanden sind, und welche von den

daselbst vorhandenen einer Collation bedürfen. Auch die andern hiesigen Bibliotheken enthalten Bruchstücke des Tabari; Subhi Bey besitzt ein Fragment in persischer Uebersetzung. Ich erkläre mich im Voraus zu jeder bezüglichen Mitwirkung bereit.

Constantinopel d. 17. März 1871.

Nachträglich zu meinem Schreiben vom 2. d. M. kann ich Ihnen jetzt genau angeben, welche Theile des Tabari die Bibliothek der Hagia Sophia besitzt. Es sind im Ganzen 8 Bände, grösstentheils in einer alterthümlichen Schrift, wahrscheinlich aus Aegypten stammend. Der Inhalt derselben ist folgender:

- Bd. 1 von der Schöpfung bis J. d. H. 5.
- „ 2 von J. 7 bis J. 14.
- „ 3 von J. 15 bis J. 34.
- „ 4 von J. 37 bis J. 60 (im Auszuge).
- „ 5 von J. 55 bis J. 64 (ausführlich).
- „ 6 von J. 68 bis J. 102 (im Auszuge).
- „ 7 von J. 62 bis J. 72 (sehr ausführlich).
- „ 8 von J. 158 bis J. 302.

Es fehlen also die Jahre 6, 35, 36, 103—157.

Bibliographische Anzeigen.

W. Wright, Catalogue of Syriac Manuscripts in the British Museum acquired since the year 1838. Part I. Printed by order of the Trustees. Sold at the British Museum. (London) 1870. — 399 ss. in Quart.





Bis vor wenigen Jahrzehnten gab es in Europa nur eine grosse Sammlung syrischer Handschriften, die Vaticanische. Diese hat in ihren ersten Zeiten der Wissenschaft die reichsten Gaben gespendet, vor Allem durch den Eifer des unsterblichen Jos. Sim. Assemani. Leider aber hörten die Mittheilungen römischer Gelehrten aus syrischen Handschriften früh auf, und die Schwierigkeiten, welche man bei der Benutzung der Vaticanischen Bibliothek findet, hielten Auswärtige von der Ausbeutung jener fast ganz ab, so dass von den reichen Schätzen seit langer Zeit der Wissenschaft Wenig zu Gute gekommen ist. Es führte daher fast zu einer neuen Entdeckung der syrischen Literatur, als das brittische Museum zu seiner nicht sehr bedeutenden Sammlung syrischer Manuscripte die Reste der Nitrischen Bibliothek erwarb, aus der auch der Hauptbestandtheil der Vaticanischen Syriaca stammt. Sofort erschien eine Reihe von Ausgaben wichtiger syrischer Schriften; Gelehrte aus England, Deutschland, Holland und andern Ländern theilten sich dabei. Durch die den ältern Herausgebern unbekannte diplomatische Genauigkeit in den Ausgaben Cureton's, Lagarde's, Wright's u. A. m. ward es jetzt erst möglich, auch ohne Autopsie über viele Punkte der syrischen Sprache und Schrift ein sicheres Urtheil zu gewinnen. Voraussetzlich wird dieser Eifer, sorgfältige Ausgaben syrischer Werke zu veranstalten, nicht eher erlöschen, als bis wenigstens alles Wichtigere erschöpft ist.

Seit Jahren arbeitete nun Wright an einem beschreibenden Catalog dieser Handschriften, durch welche der Zugang zu denselben ausserordentlich erleichtert und in gewisser Hinsicht selbst den Abwesenden ihre Benutzung ermöglicht werden musste. Diese Arbeit ist weit schwieriger, als sie Manchem scheinen mag. Es galt da zuerst, die vielfach durch einander gerathenen Bruchstücke zu ordnen, das Zusammengehörige zu vereinigen und das Verschiedenartige zu trennen. Die Bestimmung der zum grossen Theil nur bruchstückartig oder doch mit starken Verstümmelungen erhaltenen Schriften musste oft sehr schwer werden, und dazu machte der theilweise sehr wenig anziehende Inhalt diese Arbeit gewiss vielfach recht unerfreulich. Es ist daher mit grossem Dank anzuerkennen, dass Wright schon jetzt seinen peinlich genau gearbeiteten Catalog vollendet hat. Der zweite Theil ist im Druck bereits ziemlich weit gediehen, der erste, die Biblica und Liturgica umfassend, liegt uns vor, und hätte uns schon geraume Zeit früher vorgelegen, wenn nicht der ganze erste Abdruck

vor etwa einem Jahre mit vielen andern Schätzen beim Brande der Druckerei verloren gegangen wäre.

In dem äusseren Schema schliesst sich Wright im Ganzen dem 1838 erschienenen Cataloge an, in dem Rosen und Forshall die damals im brittischen Museum vorhandenen syrischen Handschriften beschreiben ¹⁾; aber zu mancherlei kleinen Verbesserungen fügt er noch die grosse, dass er englisch, nicht lateinisch schreibt. Zu wünschen wäre freilich, dass Wright den ganzen Inhalt jenes Catalogs in den seinigen wieder aufgenommen hätte. Man brauchte dann nur einen einzigen Catalog zu benutzen, und dazu enthält der ältere so manches Versehen, dass er eine Revision sehr wohl vertragen könnte.

Die biblischen Handschriften sind in folgende Klassen eingetheilt: Altes Testament, Neues Testament, Apocryphen, Punctierung, Psalterien, Lectionarien. Da Handschriften von allen drei Kirchen (Monophysiten, Melkiten, Nestorianern) vorhanden sind, so ist auch der in ihnen befolgte Canon verschieden; doch muss man beachten, dass noch nicht jede Schrift, welche in einem Bibelcodex steht, bei der betreffenden Religionsgemeinschaft gradezu als canonisch zu gelten braucht; denn es ist eine alte Sitte, allerlei apocryphe Schriften, die nie canones Ansehn gewonnen haben, mit den biblischen Büchern zusammenzuschreiben. Auf zwei Thatfachen mache ich hier aber aufmerksam. Während die in dem ältern syrischen Canon fehlenden neutestamentlichen Briefe (2 Petr., 2 und 8 Joh., Jac., Judas) doch in manchen Handschriften vertreten sind, findet sich die Apocalypse in keiner Handschrift des brittischen Museums (auch nicht bei Rosen und Forshall). Gegen sie muss also die Abneigung der Syrer am grössten gewesen sein (auch Aphraates scheint sie nicht zu citiren). Sodann finden wir auch hier, dass die nestorianischen Handschriften und ebenso die von nestorianischem Einfluss berührten „Karkaphischen“ im A. T. den beschränkteren Canon haben, auf den ich schon öfter hingewiesen habe, nämlich mit Ausschluss der Chronik u. s. w.

Die älteste datierte Bibelhandschrift ist ein Pentateuch (ohne Leviticus) vom Jahre 464 n. Chr. Wright giebt aus diesem die Varianten zu Lee's Ausgabe aus Gen. 49; Ex. 15, 1—21; Ex. 20, 1—17 und Deut. 32, 1—48. Es stimmt zu sonstigen Beobachtungen, dass der Text in der Handschrift an diesen Stellen lange nicht so stark von unserm gewöhnlichen abweicht als bei Aphraates und Ephraim; wiederum ein Beleg dafür, dass die Bibelcitate bei Kirchenvätern, die sich zu stark auf ihr Gedächtnisse verlassen, lange nicht den Werth guter Handschriften haben. Die Varianten sind zum grossen Theil geringfügig. Allerdings stimmt die alte Handschrift in einigen Fällen da mit dem hebräischen Text überein, wo unsre Ausgaben dem griechischen näher stehn, und da hat sie gewiss die ursprüngliche syrische Uebersetzung treuer bewahrt. So hat sie Gen. 49, 1 bloss  ohne  (so im Hebräischen, in vielen griechischen Handschriften aber *αὐτοῖς*); Ex. 20, 10  ohne  (griechisch

1) Ich bemerke hier, dass dieser Catalog leider der einzige einer grösseren syrischen Sammlung ist, den ich bei dieser Besprechung benutzen kann. Namentlich bedaure ich, dass ich den Payne-Smith'schen Catalog der syrischen Handschriften der Bodleyana nicht vor mir habe.

עֲנֵה אֶת־עָמָל; v. 11 **לְמַעַן יִשְׁכַּח** (אֵת יוֹם הַשְׁכַּח), nicht **לְמַעַן יִשְׁכַּח** (τὴν ἡμέραν τὴν ἐβδόμη) u. s. w. Ebenso ist besser ihre Lesart eb. v. 2 **לֹא־לֵךְ וְיָלַד** statt **לֹא־לֵךְ** (הוֹצֵא־חֵיד) als **לֹא־לֵךְ**; v. 3 **לֹא־לֵךְ** statt **לֹא־לֵךְ** (לֹא־לֵךְ) u. s. w. Beim Decalog sind übrigens die Abweichungen am stärksten. Bei Deut. 32 beschränken sie sich fast auf Zusatz und Weglassung eines „und“, z. B. v. 22 **וְלֹא־לֵךְ**; v. 26 **וְלֹא־לֵךְ**; v. 35 **וְלֹא־לֵךְ**; v. 41 **וְלֹא־לֵךְ**, Alles in Uebereinstimmung mit dem Hebräischen, in v. 41 im Gegensatz zum Griechischen (Αἰ ἀποδῶσω); dagegen ist ein sonst nicht beglaubigtes „und“ in v. 8 **וְלֹא־לֵךְ**, v. 24 **וְלֹא־לֵךְ** u. s. w. Mit der gemeinen Lesart stimmt die Handschrift überein Gen. 49, 6 in **וְלֹא־לֵךְ**, wo allerdings Ephraim's **וְלֹא־לֵךְ** als ursprünglichere Uebersetzung von **וְלֹא־לֵךְ** anzusehn. Von den orthographischen Eigenthümlichkeiten verdient Beachtung, dass schon hier ein angehängtes **ו** gradezu als Zeichen der Vocallosigkeit ohne jede etymologische Berechtigung angewandt wird in **וְלֹא־לֵךְ** Deut. 32, 12 und **וְלֹא־לֵךְ** Deut. 32, 39 statt **וְלֹא־לֵךְ** (an letzter Stelle hat unser Text **וְלֹא־לֵךְ**).

Die Psalterien enthalten durchgehends noch allerlei andre im liturgischen Gebrauch vorkommende Stücke aus der Bibel und sonstwoher. Die Ueberschriften der Psalmen weichen auch hier, wie manche Proben zeigen, von den bekannten wie untereinander bedeutend ab. Es ergiebt sich aus dieser Verschiedenheit, dass sie später als die Uebersetzung sind und in einer kritischen Ausgabe der syrischen Psalmen ganz weggelassen werden müssen. Merkwürdig ist die mehrmals wiederkehrende Bemerkung, dass die Psalmen aus dem Palästinischen in's Hebräische, daraus in's Griechische und daraus in's Syrische übersetzt wären (119 b vgl. 126 b und Rosen 9a). Was man sich unter dem „Palästinischen“ (das 120 b fehlt) dachte, weiss ich nicht. Dass der syrische Uebersetzer der Psalmen die LXX vor Augen hatte (anders als bei einigen Büchern der Peschita, bei denen die Annäherung an die LXX erst durch Interpolation bewirkt ist), war mir schon lange wahrscheinlich; aber freilich direct aus dem Griechischen hat er doch gewiss nicht übersetzt. Dazu kommt noch die seltsame Angabe bei Rosen 9a, dass diese Uebersetzung dem Symmachus folge. Das Alles verdient noch eine sorgfältige Untersuchung. Auch das Wort **וְלֹא־לֵךְ** (וְלֹא־לֵךְ), welches nur bei den Psalmen vorkommt (vgl. noch Rosen 9b, wo falsch **וְלֹא־לֵךְ** gedruckt), ist noch nicht ganz erklärt. Dass es bloss „der Uebersetzer“¹⁾ hiesse, glaube ich nicht recht. Ich denke, es bezieht sich auf irgend eine äussere Eintheilung in Leseabschnitte. Man kann es doch nicht wohl trennen von der Unterschrift eines Psalters (127 b): **וְלֹא־לֵךְ**.

1) In der Ueberschrift von CLXXVIII (126 a) ist wohl **וְלֹא־לֵךְ** für **וְלֹא־לֵךְ** zu lesen. Und hiesse **וְלֹא־לֵךְ** „übersetzen“, so erwartete man als Nomen agentis doch eher **וְלֹא־לֵךְ**.

„Jacob der Sünder theilte es ein: erstes Buch 1, letztes Buch 2“, sowie von dem beliebten „Pericopen“ u. s. w. Der Ausdruck ist also zu fassen wie in „*Pericopen*“, das Gildemeister in dieser Zeitschrift XIII, 473 als eine Verkürzung aus „*Pericopen*“ erklärt gemäss Assemani's Uebersetzung „*Evangelium per anni circulum dispositum*.“

Bei den biblischen Handschriften behandelt Wright auch einige über Punctierung. Es sind dies masorethische Werke von der Art, wie sie Wiseman und kürzlich Martin besprochen haben (vgl. Gött. Gel. Anz. 1870 Stück 33). Vor Allem zieht unsre Aufmerksamkeit auf sich ein nestorianisches Manuscript dieser Art vom Jahre 899 n. Chr., von dem auch Martin in Kürze redet. Diese Handschrift verdiente eine ausführliche Monographie, wenn nicht gradezu eine Ausgabe. Für die genauere Kenntniss der syrischen Lautgesetze müssen ihre Bemerkungen vom grössten Werth sein. Schon in den wenigen Notizen, die Wright daraus mittheilt, finden sich wichtige Angaben. Ich will nur ein Bei-

spiel anführen. Bei *ܐܬܝܥܬܐ* (Ethpeel — mit Quššai des B) und *ܐܬܝܥܬܐ* (Peal, gleichfalls mit dem obern Punet des B) wird vorgeschrieben, das *ܐ* wie *ܐ* zu lesen. Soll hier *ܐ* seinen gewöhnlichen Laut bezeichnen, so wäre das ein beispielloser Wechsel. Ich denke aber, es ist ein, freilich nicht sehr geschickt gewähltes, Zeichen für den Laut des *ܐ*, denn ganz analog wie man dumpfe Laute vor den hellen Mutae als helle liest und speciell *ܐܬܝܥܬܐ* ausspricht wie *ܐܬܝܥܬܐ* (vgl. Barh. gramm. metr. S. 36 f. und manche Bemerkungen in Wright's Catalog), muss auch der dumpfe Zischlaut *ܐ* zum hellen *ܐ* werden, für welches das Alphabet kein eignes Zeichen hat. Zwar ist es sehr wahrscheinlich, dass diese syrischen Masorethen, grade wie die arabischen, für die Vorlesung ihrer heiligen Schriften mancherlei Feinheiten und Künstlichkeiten anordneten, die mit dem Gebrauch der lebenden Sprache nicht völlig übereinstimmten, aber ganz willkürlich sind ihre Vorschriften gewiss nie, weil ja eben das Syrische und das Arabische damals noch lebende Sprachen waren. Diese nestorianische Handschrift hat (wie auch eine andre, gleichfalls nestorianische, vom Jahre 862, siehe S. 178 f.) die volle syrische Punctation, welche leider noch die eine Unvollkommenheit behält, dass sie *ܐ* (ä) und *ܐ* nicht deutlich unterscheidet, da sie für beide Laute durch einander *ܐ* und *ܐ* hat, während *ܐ*, wie es scheint, beständig Jod mit dem untern Punet (*ܐ*) ist und *ܐ* von *ܐ* durch die Stellung des Punctes über dem Waw unterschieden wird (*ܐ* = *ܐ*, *ܐ* = *ܐ*).

Bei dieser Gelegenheit haben wir die Sorgfalt hervor, mit welcher Wright überall nicht bloss angiebt, wie weit die Handschriften mit syrischen oder griechischen Vocalzeichen versehen sind, sondern auch Näheres über die Gestalt derselben mittheilt. Wir erfahren da, dass *ܐ* durch alle möglichen Variationen von *OP*, worunter auch *ܐ*, und durch blosses *P* bezeichnet wird, dass neben *ܐ* (—) auch *ܐ* vorkommt, neben *ܐ* (—) auch (ohne Unterschied der Quantität) *ܐ*

(13a; 17a), welches freilich bei der Interjection O^{u} zum Unterschied von O^{a} schon zu einer Zeit gebraucht wurde, als man sonst noch gar keine griechischen Vocale in syrischer Schrift verwendete, und mancherlei Anderes.

Auch die liturgischen Handschriften hat Wright in verschiedene Abtheilungen gesondert. In fast allen finden sich zahlreiche Lieder von Ephraim, Jacob von Sarrg u. s. w. Für die Kenntniss der syrischen Fest- und Sonntagsordnungen und der Einzelheiten des Cultus werden diese Handschriften gewiss höchst wichtig sein; freilich dürften sich viele Wiederholungen in ihnen finden und der Wunsch nicht ganz unberechtigt sein, dass dies Fach etwas weniger reich ausgestattet und dafür andere noch vollständiger vertreten wären. Ein besonderes Interesse nimmt die Handschrift CCCCXXI vom Jahre 675 v. Chr. in Anspruch, die, wie Wright fast unzweifelhaft macht, ein Autograph des Jacob von Edessa ist.

In den Miscellanhandschriften finden wir noch Einzelnes, was in andre Bücher gehört. So eine kleine Apocalypse Daniel's (18a) und ein paar Seiten über Erbrecht (20a), deren Abdruck zu wünschen wäre, da sie den juristischen Forschern vielleicht ein ähnliches Interesse gewähren, wie die von Land veröffentlichte juristische Schrift.

Natürlich kommt auch einiges Karschunische¹⁾ hier vor. Aber ein besonderes Curiosum ist die von Moses von Mardin 1549 n. Chr. mit syrischen Buchstaben und griechischen Vocalen geschriebene lateinische Handschrift CCLXXXIII. Nach den Proben, die Wright giebt, ist der Mann dabei ganz consequent und zweckmässig verfahren; die gezischte Aussprache des c vor e u. s. w. drückt er durch c mit drei Punkten darunter aus d. i. c^{e} , also nach italienischer Weise. Weniger gut ist von einem Andern die freilich schwierigere Aufgabe gelöst, Syrisch mit arabischen Buchstaben zu schreiben (in einer Beigehrift S. 311a); nicht besser macht es Einer, der in einem Manuscript die Aussprache gewisser syrischer Wörter mit arabischen Buchstaben an den Rand geschrieben hat (S. 134a). Von Wunderlichkeiten, welche in Unterschriften vorkommen, erwähne ich noch Folgende: Einer schreibt einmal in jedem Worte eines Satzes die Buchstaben in umgekehrter Ordnung z. B. للهو für الله , die Wörter selbst aber in richtiger Folge von rechts nach links (91b unten). Zuweilen giebt ein Abschreiber die einzelnen Buchstaben seines Namens durch die ausgeschriebenen Zahlen wieder, welche sie als Zahlzeichen bedeuten (z. B. للهو für ل)²⁾. Einige bedienen sich der s. g. Bardesanes-Schrift, welche jedem Buchstaben einen andern Werth giebt als der gewöhnliche Gebrauch.



























Wright hat mit Recht grossen Werth darauf gelegt, die Geschichte der einzelnen Codices, soweit sie sich aus Unter- und Beischriften erkennen lässt,

1) Woher stammt dieser Name, der S. 2b كارسون , S. 238b (ganz modern) كارسون geschrieben wird? Giebt es einen Ort oder ein Kloster, das كارسون oder ähnlich hiesse?

2) Umgekehrt werden auch die alten syrischen Ziffern für die ihnen an Zahlenwerth gleichstehenden Buchstaben gebraucht; siehe Wrights Anzeige von Land's Anecd. syr. I (Journ. of Sacred Lit. April 1863) gegen Ende.

zu verfolgen. Die zum Theil sehr alten Bücher sind oft durch manche Hände gegangen, ehe sie in's syrische Kloster der Gottesgebärerin von Skete gelangten. Dass die frommen Monophysiten sie hier nicht alle sorgsam studiert haben, möchte ich daraus schliessen, dass dabei einzelne Namen nestorianischer Grössen unbeanstandet geblieben sind; so steht S. 107 b „der heilige Theodor“ (von Mopsuestia). In andern sind freilich derartige Namen ausgekratzt (178 b; 181 b), wie S. 177 b sogar der Name des Kaisers Leo getilgt ist, weil man ihn für den Pabst Leo hielt, den Verfasser des den Monophysiten überaus verhassten *rómos kanoj* (177 b). An einer Stelle warnt ein Leser eines dem Theodor zugeschriebenen Hymnus vor dem nestorianischen Sauerteig (130 a). — Schon die vielen Personen- und Ortsnamen, die in den Unter- und Beischriften vorkommen, verdienen Beachtung. Da die Syrer leider keine Beschreibung ihrer Länder verfasst haben, so müssen wir uns Namen aramäischer Orte in unverfälschter Gestalt mühsam zusammensuchen, und dazu erhalten wir hier manchen kleinen Beitrag; freilich geben in späterer Zeit Syrer die Namen ihrer heimischen Orte nicht selten in arabischer Form. Hie und da finden wir in diesen Beischriften sogar wichtige historische Notizen, so namentlich die leider stark verstümmelte über die Einnahme der Gegend von Damascus durch die Araber von einem Zeitgenossen (65 b). Auch zur Kenntniss der geselligen Zustände und zur Culturgeschichte geben sie einigen Stoff; ich verweise z. B. auf die Klage über die Summen, mit welchen die Patriarchen die „heidnischen“ Sultane bestächen, eine Klage, welche ein Leser im Jahre 1204 n. Chr. zu einer Stelle über Bestechen und Bestechlichkeit an den Rand geschrieben hat (368 b). Einen eigenthümlichen Eindruck machen die Verfluchungen, welche in den Unterschriften gegen den geschleudert werden, der die betreffende Handschrift dem rechtmässigen Eigentümer entfremden würde; das Kloster in Skete erlaubt nur eine Verleihung auf 6 Monate und auf keinen Fall eine Veräusserung. Hoffen wir, dass Gott die Britten, welche trotzdem die Handschriften an sich gebracht haben, mit dem Aussatz des Gehasi, dem Strick des Judas und andern grauenhaften Strafen im Diesseits und Jenseits verschonen möge, welche hier gedroht werden! In ähnlicher Weise wird oft auch der verflucht, welcher den Namen des Abschreibers und Besitzers austilgen und durch andre ersetzen würde; der Zweck dieses Verfahrens kann nur der gewesen sein, die herkömmlich den Lesern auferlegten Fürbitten dem eignen Namen zuzuwenden. Man sieht, hier herrscht eine entsetzlich äusserliche Auffassung der Religion!

Sind die Unterschriften der Abschreiber oft schon sehr incorrect, so gilt das noch mehr von den Notizen späterer Leser. Zunächst ist hier blosse Nachlässigkeit, die sich in Auslassung einzelner Wörter u. s. w. zeigt; wir sehen dass diese Leute nicht sonderlich gewohnt waren, eigne Gedanken niederzuschreiben. Aber sehr interessant ist es, zu beobachten, wie hier zum Theil schon sehr früh vulgäre Wortformen aus den lebenden Mundarten in die Schriftsprache eindringen, deren die Schreiber nicht vollkommen mächtig sind. So treffen wir schon im Jahre 700 (42 a) und im Jahre 94³/₄ (332 der Hedschra; S. 394 b) den Monatsnamen *ܬܡܪ* statt *ܬܡܪܐ* wie im Kurdischen und Neusyrischen. Wie im Neusyrischen haben wir ferner im Jahre 1214 die Plurale *ܬܝܬܝܢ* „Vettern“ statt *ܬܝܬܝܢܐ* (163 b, vgl. meine neusyr. Gramm. S. 137), wie bei

Rosen 52a nach neusyrischer Weise  „Hände“ statt  oder  vorkommt (neusyr. Gramm. S. 138) und eb. 52b  „Jahre“ statt  (neusyr. Gramm. S. 140; ich kenne allerdings im Neusyrischen bei diesem Worte keinen Plural mit , sondern bloss ). Beide letzteren Beispiele sind aus Mosul vom Jahre 1499. Eine neuere Pluralbildung haben wir in  „Freitage“ statt  (181b; 13tes Jahrhundert). Schon um's Jahr 900 hat eine Beischrift aus Rēs'ainā  „sein Haus“ mit Suffix wie am Plural, ganz nach neusyrischer Weise (8b). Eine sehr incorrect geschriebene Bemerkung vom Jahre 624 (S. 83), welche ursprünglich kurzes *ē* (ē) oft plene schreibt, z. B.  „fünf“,  „ward gekauft“ u. s. w., hat auch  also die Aussprache n'nattar, nicht n'nattar (vgl. Aehnliches im Mandäischen). Ebenda wird durch die Schreibart  bewiesen, dass die Erweichung des *ā* vor *ay* zu *ā* schon damals Statt fand, was sich übrigens aus metrischen Gründen bereits für bedeutend frühere Zeit wahrscheinlich machen lässt. Nach einer im Neusyrischen mehrfach vorkommenden Art (neusyr. Gramm. S. 191) ist gebildet  „kritzeln“ von  (vom Jahre 1489 S. 310 neben den ebenso gebildeten, aber schon alten  und andern seltsamen Wörtern für „sudeln“); dies Wort finden wir auch arabisch als  (vom Jahre 1518 S. 314b). Arabische Wörter sind begreiflicherweise in diesen Notizen nicht ganz selten. So steht  „Fehler“ =  غلط, das ich bis jetzt bloss aus dem Prolegomena zu Beelen's Ausgabe des Clemensbriefes S. XII vom Jahre 1470 kannte, schon in einer Handschrift vom Jahre 1101 (S. 296a) und in anderen des 12. und 13. Jahrhunderts (S. 171b; 276a; 380b; neusyrisch ist es  und , Verbum ). Von orthographischen Seltsamkeiten erwähne ich noch die mehrmals vorkommende Schreibweise  für  Tagritānāja „aus Tagrit“; das überflüssige *n* vor dem *t* verdankt seinen Ursprung offenbar der falschen Analogie von .

Die äussere Ausstattung genügt vollkommen den Ansprüchen, die man an ein derartiges Werk machen muss. Nur die an einigen Stellen angewandte plumpe und zu grosse nestorianische Schrift, welche sehr hinter der der Presse von Urmia zurücksteht, stört den vortrefflichen Eindruck.

Wie schon bemerkt, schreitet der Druck des zweiten Theils rüstig vorwärts und haben wir daher hinreichend Ursache zu der Erwartung, dass wir bald die Vollendung des Werkes erleben werden, welches dem Verfasser wie dem grossen Institut, von dem es ausgeht, hohe Ehre macht.

Kiel.

Th. Nöldeke.

Zu Wright's Catalog der syrischen Handschriften im Britischen Museum ¹⁾.

Die im brit. Museum aufbewahrten Exemplare der „Peschito“ genannten Uebersetzung sind zur Feststellung eines berichtigten, der ursprünglichen Fassung sich ziemlich annähernden Textes dieser ausserordentlich beachtenswerthen Uebersetzung von un so grösserer Bedeutung, als manche dieser Handschriften in ein sehr hohes Alter hinaufragt. Es befindet sich darunter die älteste bis jetzt bekannte datierte Peschito-Handschrift, nämlich der unvollständige Pentateuch vom J. 464 (Nr. 3), und Hr. Wr. hat wohl daran gethan, an einzelnen Varianten, wie er sie von Genesis 49, Exodus 15 u. 20 und Deuteronomium 32 giebt, deren Charakter und kritischen Werth zu verdeutlichen. Wohl mögen sich unter diesen Varianten einzelne Schreibfehler finden, andere sind lediglich orthographische Abweichungen, die jedoch auch geschichtlich nicht ohne Werth sind; sicher aber sind wiederum wirkliche Berichtigungen darunter wie Exod. 20, 2 ܐܠܗܝܡ für ܐܠܗܝܡ , und noch schätzbarer sind Beispiele von ursprünglichen Lesarten, die später missverstanden worden, so dass der Charakter der Uebersetzung verdunkelt wurde. Dahin zähle ich die zweimalige Lesart ܐܠܗܝܡ für ܐܠܗܝܡ in Deut. 32, 12 und 39 in der Wiedergabe des hebräischen אלהים und אלהים . Der einfache Sinn dieser Sätze schliesst nämlich die Existenz anderer Götter nicht aus, vielmehr lediglich die Mitwirkung derselben zu den Heilswirken für Israel; daher gestalten alle alten Uebersetzer den Ausdruck etwas um, so dass entweder die Existenz anderer Götter geradezu in Abrede gestellt, oder dass die Mitwirkung einer fremden Macht, nicht eines andern Gottes, angeschlossen wird. Letzteren Sinn beabsichtigt auch der Syrer, indem er ܐܠܗܝܡ , Göttliches, setzt. Wir haben hier wieder die volle Uebereinstimmung in den Uebersetzergrundsätzen, welche uns in den alten Versionen hervortritt, weil sie alle aus gleichem Geiste hervorgegangen, alle von Juden herrühren und deren Standpunkt festhalten. Später verlor man das Verständniss für jene tiefen Beweggründe, welche bei der Uebersetzung leiteten, und so schwand manche fremdartig erscheinende Uebersetzung.

Ein ganz besonderes Interesse erwecken die Werke, welche in der Abtheilung über Punctuation zusammengestellt sind. Offenbar sind die Syrer durch ihre Verbindung mit den Griechen und durch ihre so vielfachen Uebersetzungen aus dem Griechischen zuerst angeregt worden, die Vocale genauer festzustellen, die Laute durch bestimmte Zeichen zu scheiden und anzugeben und dann auch noch andere Zeichen, welche die Stellung der einzelnen Wörter im Satze zu bestimmen haben, hinzuzufügen. In einer Notiz, welche der wichtige Codex 61 unter V, 3 (S. 107) enthält, wird die historische Andeutung gegeben, dass Joseph Huzita die Satzzeichen eingeführt, und zwar veranlasst durch die Uebersetzungen, welche Ibas, Bischof von Edessa, von den griechischen Commentaren des Theodor von Mopsveste gemacht. Auch von diesen die Punctuation betreffenden Schriften ist in neuester Zeit Manches veröffentlicht und in Abhandlungen auf die Verwandtschaft der von den Syrern gemachten Versuche mit

1) Diese Bemerkungen sind einer vollständigen Anzeige entnommen, welche als solche keine Aufnahme finden konnte, weil eine andere von Nöldeke bereits früher eingegangen war.

den ähnlichen der Massorethen unter den Juden aufmerksam gemacht worden, und sicher sind wohl diese die Schüler jener in ihrem Verfahren. Wenn wir bei den Syrern schon in alter Zeit von den verschiedenen Punctatoren-Schulen in Nisibis und Mahusa hören, so haben dieselben wohl auf die dortigen jüdischen Gelehrten eingewirkt, und sind die Massorethenschulen derer aus Sora und Nehardéa aus ihnen hervorgegangen. Hier werden die grammatischen Anfänge sichtbar; wie die Syrer die dem Nomen als Partikeln vorantretenden Buchstaben **בס** zusammenstellen, so die Juden ihre **בכלם**, beide bezeichnen sie die Eigenthümlichkeit der **בספ**, jene als Personalpräfixe für das Verbum **אע**, diese **איתן**, jene als Suffixe **אססב**, diese als für Verbalbildungen **אמלנחיר**. Auch in den Ausdrücken für Leseregeln findet sich Uebereinstimmung, wenn auch die Bedeutung zuweilen etwas modificirt ist. **בב** heisst im Syr.: einen Buchstaben unausgesprochen, im andern aufhehn lassen, wie schon bei Payne Smith im Wb. und hier S. 103, in der hebräischen Terminologie hingegen ist **פסח גנרבה** das sich einschleichende Pathach. Ganz übereinstimmend bedeutet hier (S. 104) **אפ**: zwei Wörter verbinden wie das hebräisch-grammatische **מקף**. Die genauere Durchforschung dieser Schriften wird gewiss noch manches Licht auf unsere Punctationsanfänge, auf die massorethischen und grammatischen Studien werfen.

Unter den gottesdienstlichen Gebeten und Gesängen der verschiedensten Art treffen wir hier auf mehrfache Sprüche und Gebete, die alphabetisch aneinander gereiht sind, sowie in den Gedichten auf solche, deren Stichen nach dieser Folge geordnet sind. Auch darauf dass sich darunter einige mit Akrostichen befinden, war schon in Bd. XXI S. 476 d. Zeitschrift nach der Mittheilung des Hrn. Wr. hingewiesen. Sicher wird man bei sorgfältiger Beachtung noch mehrere der Art finden, wenn sie auch nicht in der Handschrift selbst als solche ausdrücklich bezeichnet sind. Dennoch muss ich wiederholen, dass man darin nicht zu weit gehn darf, künstlich Wortgruppierungen aus den Anfängen der Stichen herausdeuten zu wollen. So habe ich schon bemerkt, dass der Satz, welchen Hr. Bickell in einem Gedichte aufzufinden glaubte: **מח ברחל**, zu schweren Bedenken Anlass giebt. Grade die Durchsicht dieses Cataloges hat dieselben noch vermehrt. Es wird hier nämlich einige Male eines Moses aus Nisibis gedacht, der sein Kloster theils durch Abschriften theils durch Erwerb mit vielen werthvollen Handschriften bereichert hat; immer aber (vgl. S. 8, 76. 85. 92. 282) wird derselbe **ברחל**, mit dem Nun in der Mitte, genannt. Wenn anderswo (S. 183) ein Schriftsteller Babai **ברחל** genannt wird und er damit wohl auch als Nisibener bezeichnet werden soll, so ist dies offenbar Schreib- oder Druckfehler, da wir demselben Babai auch S. 131 begegnen, wo sein Name richtig **ברחל** lautet. So ist auch bereits über die Bedeutung von **ננ** gesprochen, dass es die stille tiefe Trauer, nicht aber den Aufschrei des Schmerzes bezeichnet, so dass es nicht als Prädicat zur „Stimme“ als Subject gesetzt werden kann. Ich füge hier noch bei, dass biblisch das Wort deshalb nur im Hithpael (Hithpoel, oder Hithpolel, wenn von **נן** abzuleiten) vorkommt, weil es etwa ausdrücken soll: in sich klagen, überhaupt aber nur vom Menschen und nicht von der Stimme gebraucht wird. — Für die Gesänge

Ist häufig die Tonart ausgegeben, wofür unter andern der Ausdruck **לְחָשׁוֹ**, wovon als Plural **לְחָשׁוֹת** gebildet zu sein scheint. Wie Payne-Smith im *The-saurus*, spricht auch Hr. Wr. darüber S. 252 Anm. Es ist zu beachten, dass das Wort bereits in der Mischnah vorkommt nach der richtigen Lesart, welche Abuab davon in dem „Leuchter“ (V, 3, 2, 7 ed. Mantua 104 b) aufbewahrt; wo unsere Ausgaben nämlich Sotah 9, 14 **לְחָשׁוֹת** lesen, hat Abuab **לְחָשׁוֹת**, und so wird dann berichtet, im Vespasianischen Kampfe habe man wegen der Noth des Vaterlandes die Kränze der jungvermählten Männer und das „Echos“, wohl die Wechselgesänge, untersagt.

Belehrend auch in sprachlicher Beziehung sind die ausführlichen Nachschriften der Abschreiber. Hier begegnen wir einer eigenthümlichen klösterlichen Ausdrucksweise, die uns nach und nach verständlich und — eintödig wird. Die Abschreiber sprechen von ihrer eignen tiefen Unwürdigkeit, nennen sich Ungesießer, Hefe — wovon auch die Neubildung **מַחְמַל** = **מַחְמַל** S. 138 —, voll Fehler und Gebrechen, ihre Abschriften als Verderbnisse, Geschreibsel — wobei sie Kraftausdrücke neu zu bilden nicht zu scheuen scheinen, wie: **מַחְמַל**, Schreibseln, **מַחְמַל**, Papier beschmutzen, **מַחְמַל** (= **מַחְמַל**) besudeln, S. 310 —, bitten wehmüthig um Nachsicht und Fürbitte, preisen und segnen ihre kirchlichen Häupter, die Käufer der Handschriften und alle Leser, warnen vor dem Missbrauche der Exemplare, sprechen den Bann aus gegen Jeden, der die Schriften entwendet, sie borgt und nicht zurückgibt (**מַחְמַל** oder **מַחְמַל**), den sie mit den härtesten Verwünschungen bedrohen, wo sie es auch an unbekannten Kraftausdrücken nicht fehlen lassen, wie dass **מַחְמַל** in seine Geschlechtstheile fahren solle (S. 348, etwa soviel wie **מַחְמַל**, Zerreibung?), seine Arbeit (**מַחְמַל**, wohl des Bodens) sei für einen durchlöcherhten Bund (**מַחְמַל**), oder für einen löcherigen Erdenkloss wie **מַחְמַל** im Neuhebräischen? S. 363) und dgl.

Wenn ich hier noch einige Worte hervorhebe, so ist dies vornehmlich als Anfrage zu betrachten, da ich über dieselben ungewiss bin. So ist mir unklar **מַחְמַל** S. 48; sollte dies Druckfehler für **מַחְמַל**, Irrthümer, sein? Ganz unverständlich ist mir **מַחְמַל** S. 95, etwa Jah (Gott) sei die Doxa, Verherrlichung? Interessant ist, wenn der syrische Massoreth (S. 104) sich veranlaßt sieht, **מַחְמַל** mit **מַחְמַל** zu erklären; das beweist, dass der alte Michaelis nicht so Unrecht hatte, wenn er behauptete, das Wort sei Syris non usitatum, und in der That wird es ebensowohl in der Peschito wie im Thargum sehr wenig gebraucht. Für dieses bemerkt die Massorah zum Thargum (vgl. Ozar nechmad IV, S. 157), das Wort komme nur drei Male im Onkelos vor, und auch der Syrer hat es nur an zwei dieser Stellen, und zwar Gen. 2, 7 der Paronomasie wegen, Exod. 20, 24, weil die Uebersetzer mit dem *Rasenaltar* nicht recht in's Reine kommen konnten (vgl. diese Zeitschr. Bd. XIX S. 607) und daher das hebräische Wort selbst aufnahmen. In den Bibelstellen, welche Bernstein und nach ihm Payne-Smith noch als Belege anführt, nämlich 1 Sam. 4, 12. 2 Sam. 1, 2. 2 Kön. 5, 17. Hiob 5, 6, woselbst das Wort auch im Hebräischen auftritt, heisst es eben nicht: Erdboden, sondern: Erde, die vom Boden hinweggenommen, auf's Haupt gestreut oder mit weggetragen wird.

In dieser eigenthümlichen Bedeutung behält es der Syrer bei, meidet es aber für den gewöhnlichen Gebrauch. Die Stellen bei Efräm und andern kirchlichen Schriftstellern sind Nachbildungen der Peschito und nicht dem lebendigen Verkehre entnommen. — Eine andere Erklärung lesen wir S. 109, wo ܡܚܕܐ in Hiob 6, 6 durch ܡܚܕܐ verdeutlicht werden soll; dieses gebraucht die Hexapla Zefania 3, 19 für ἐκπερισσούμενη, also: das Ausgesogene, dem aller Saft entzogen ist.

Dass ܡܚܕܐ Theil bedeutet, wie es hier S. 127 und 141 gebraucht wird, ist mir weiter nicht bekannt. ܡܚܕܐ, das mehrere Male hier vorkommt, erklärt Hr. Wr. in einer Anm. zu S. 130 mit: compline, also dem abendlichen Schlussgebete des täglichen Gottesdienstes; es würde dann mit dem gleichfalls häufig vorkommenden ܡܚܕܐ gleichbedeutend sein. Genauer jedoch giebt uns S. 320 Ende an: ܡܚܕܐ ܡܚܕܐ ܡܚܕܐ. ܡܚܕܐ, dass es

das Gebet nach der letzten Abendmahlzeit ist. Was ܡܚܕܐ S. 179 bedeuten soll, weiss ich nicht; daselbst ist ܡܚܕܐ wohl die von frommem Eifer Erfüllte.

— Die ܡܚܕܐ, welche S. 206, 234 und 283 vorkommen, sind: Exemplare, Abschriften von dem arab. نسخ, und während hier, wie auch gewöhnlich bei der Transscribierung in's Hebräische, das arabische harte Cheth durch Khaf wiedergegeben wird, lesen wir doch auch S. 327 ܡܚܕܐ: abschreiben mit Cheth, wie grade auch dieses Wort so in das Neuhebräische als מכתב übergegangen ist. — ܡܚܕܐ, eigentlich: entblösst, hat S. 281 die Bedeutung: allein für sich, getrennt von dem damit Zusammengehörigen. ܡܚܕܐ S. 293 ist mir einverständlich. ܡܚܕܐ S. 319 ist das arab. مقنع, Schleier, ܡܚܕܐ, Schein, Zettel, hat zwar Payne-Smith, jedoch ohne Beleg, es findet sich hier S. 338. — ܡܚܕܐ, das S. 365 zwei Male vorkommt, scheint „singen“ zu bedeuten, doch ist mir das Wort in diesem Sinne unbekannt. — Für ܡܚܕܐ hat das Wörterbuch: contrarie, Sachs (Beiträge II, 47) erkennt darin καταφατικός und meint, es heisse „bejahend“. Wir begegnen hier S. 373 dem Worte (noch mit Olaf nach Teth und nach Pe), und man erkennt, dass es „entsprechend“ bedeuten muss, was sich gleichfalls mit der griechischen Herleitung verträgt. Der Irrthum bei Cast. rührt wohl von einem Missverständnisse der Angabe in einem syrischen Originalwörterbuche her, wo etwa ܡܚܕܐ gebraucht war, das ebensowohl entsprechend wie entgegen heissen kann, je nach dem Zusammenhange. — ܡܚܕܐ ܡܚܕܐ ܡܚܕܐ, eine Art ägyptisches Mönchsgewand, das wir S. 389 lesen, finden wir auch bei Payne-Smith nicht. —

Berlin, 25. April 1871.

Geiger.

Conspectus rei Syrorum literariae, auctis notis bibliographicis et excerptis anecdotis. Scripsit Gustavus Bickell. Münster 1871. 58 Seiten 8.

Mit der verzeichneten kleinen Schrift macht der der syrischen Literatur in reichem Masse kundige Verfasser, Hr. Prof. Bickell, den Freunden derselben ein angenehmes Geschenk; wir säumen desshalb nicht, dieselbe zur Anzeige zu bringen, wenn auch, wie uns auf der Rückseite des Titelum-

schlages gesagt wird, „noch 3—4 Bogen über die liturgischen Bücher der syrischen Kirchen folgen“ sollen, „nach deren Abdruck die Schrift in den Buchhandel kommen wird“, so dass das Bisherige auch vorläufig als „Pars I“ bezeichnet wird. Das Vorliegende enthält nun in sieben Abschnitten eine bibliographische Uebersicht, 1. über die syrischen Uebersetzungen der heiligen Schrift (S. 5—12), 2. Uebersetzungen der apokryphischen Bücher (13. 14), 3. die orthodoxen syrischen Schriftsteller (15—36), 4. die häretischen Schriftsteller der Syrer (— 45), 5. die ins Syrische übersetzten griechischen Kirchenväter (46—53), 6. die übersetzten griechischen Häretiker (—55), 7. die profanen Schriften der Syrer (bis Ende).

Der Umfang der uns bekannten syrischen Literatur, welcher ehemals so knapp und leicht zu umfassen war, ist seit den letzten zwei Jahrzehnten so bedeutend angewachsen, dass deren Studium, wenn es ein erschöpfendes sein soll, wiederum fast die ausschliessliche Hingebung erfordert. Das erkennen wir so recht, wenn der ganze Reichthum derselben bibliographisch, wie es in der kleinen Schrift geschieht, vor uns ausgebreitet wird, wenn dies auch mit der Beschränkung geschieht auf das was ganz oder theilweise bereits veröffentlicht ist oder dessen baldiges Erscheinen in Aussicht steht. Nach der religiösen Richtung und der gelehrten Beschäftigung des Verfassers ist, wie man aus dem ihm gewidmeten Raume ersieht, dem dritten Abschnitte besondere Sorgfalt zugewendet, und unter den „orthodoxen Schriftstellern“ wird wiederum Efräm am Reichlichsten bedacht.

Herr B. benutzt die Gelegenheit, um auch, namentlich in zwei Anmerkungen, und zwar 18 (S. 19 f.) und 21 (S. 28 ff.), Ergänzungen und Berichtigungen zu seiner Ausgabe der Carmina Nisibena (Leipzig 1866) zu geben. Die erstere Anmerkung geht auf die alphabetischen und akrostichontischen Lieder ein, deren Vorhandensein bei Efräm ich zuerst in dieser Zeitschrift (Bd. XXI, S. 469 ff.) nachgewiesen habe. Hr. B. weist nun noch auf einige der nisibensischen Lieder hin, die ein unvollständiges Alphabet enthalten, nämlich 1 und 4, und auf ein anderes, nämlich 2, das das Akrostichon **ܐܘܪܝܢܐ** doppelt enthält. Dass die folgenden Zeilen das Akrostichon **ܐܘܪܝܢܐ** beabsichtigen, was dann bedeuten solle: Der kleine, bedauernswerthe Efräm, erscheint mir schon als unsicher. Entschieden abzuweisen scheint mir, wenn im dritten Liede das Akrostichon gefunden werden soll: **ܡܕܝܚܬܐ** mit dem Sinn: Unsere Stimme, o Nisibener, klaget. Dass man das akrostichontische Spiel über die Andeutung des Namens hinaus so weit getrieben habe, ist eine sehr gewagte Annahme, die erst sicher belegt werden müsste, um Billigung zu erlangen. Wie höchst gesucht aber das von Hrn. B. angeblich aufgefundene Akrostichon ist, beweist schon der Umstand, dass darin das Wort **ܐܘܪܝܢܐ** als „klagen“ vorkommen soll, welches bei Efräm wie in der syrischen Literatur überhaupt durchaus ungewöhnlich ist, wenn es auch bei Isaak häufig vorkommen mag (vgl. S. 29). Jedenfalls hat das Wort im Späthebräischen, in dem es gebräuchlich ist, die ganz bestimmte Bedeutung: still und tief trauern, nämlich am ersten Tage nach dem Tode eines nahen Verwandten, wo der Schmerz so überwältigend ist, dass er betäubt und nicht zum Ausdrucke gelangen kann. Demnach passt das Verbum gewiss nicht in Verbindung mit der Stimme.

Solche Uebertreibung in der Anwendung an sich richtiger Bemerkungen haben das Bedenkliche, dass sie auf dem nunmehr eingeschlagenen abschüssigen Wege zu den unhaltbarsten Vermuthungen verleiten, und dieselben dann als bestimmte Thatsachen gelten. So erscheint es Hrn. B. „sicher“, dass auch in den biblischen Psalmen, von denen zwar einige spätere alphabetisch geordnet sind, in denen aber keine Spur eines Akrostichon, selbst bloß für den Namen eines Verfassers, aufzufinden ist, Akrosticha mit ganzen Sätzen vorkommen. So findet er in Ps. 14 das Akrostichon **אֵיךְ הָיָה**, wo ist Gott? als Frage des thörichten Ungläubigen, wo die Voraussetzung leichtweg gemacht wird, es sei der Gebrauch von **הָיָה** für Gott biblisch! Ps. 18 soll „vielleicht“ das Akrostichon darbieten **יְיָ בִּי יִרְאֶה אֲנִי חַי וְקַי**, ich ertrage Gewaltthat in mir, o Gott, und in Ps. 26 wird die Ueberschrift **לְדָוִד** als Aecht mit hinzugenommen, um so ein Akrostichon zu bilden: **לֵב כָּל שָׂאֵלִי אֲחֹרַי**, das Herz aller derer, die mich verlangen, werde ich erleuchten. Es ist befremdlich, wie solche Sätze dem Hrn. Verfasser als hebräisch klingen konnten!

Hingegen darf nicht ausser Acht gelassen werden, dass auch in den griechischen Abhandlungen des Efräm alphabetische Stücke vorkommen. Ausdrücklich als solches bezeichnet wird die Ermahnung Bd. II, S. 356 f: *κατὰ στοιχείαν*, wo jeder einzelne Buchstabe meistens neunfach wiederholt wird. Ohne Angabe findet sich jedoch noch ein anderes alphabetisches Stück Bd. III, S. 536 f., und ein am Schlusse mangelhaftes Bd. II, S. 364. Es mag also wohl schon in der griechischen kirchlichen Literatur die Sitte geherrscht haben, und genauere Untersuchungen darüber wären nicht ohne culturhistorisches Interesse.

Die zweite Anmerkung bietet zuerst einige kleine Textverbesserungen, die meistens wohl bloss Druckfehler berichtigen, auch einige, wie sie durch die nun erkannte alphabetische Reihenfolge gefordert werden, wie z. B. LXVIII Vers 25, wo **ו** mit Waw am Anfange gelesen werden muss, worauf schon in dieser Ztschr. Bd. XXI S. 471 hingewiesen ist. Auffallend ist, dass die andere dort angegebene Berichtigung, die Umsetzung von **ו** **פ** **פ**, was ebenso die alphabetische Reihe wie der Sprachgebrauch verlangt, nicht aufgenommen ist.

Von besonderm Interesse ist ferner die Mittheilung, dass zu den sieben nitrinischen Codices, welche Hr. B. in seinen Prolegomenen als solche bezeichnet, in denen Theile der Efräm'schen nisebenischen Gedichte enthalten sind, noch ein achter hinzutritt, in welchem sich gleichfalls einige Fragmente von ihnen vorfinden. Auch die daraus zu entnehmenden Varianten sind nicht ohne Belehrung. Von Werth erscheint mir besonders eine solche zu LXXIV, 16, wo der Codex **א** liest statt des in dem von B. benützten Codex befindlichen **א** und des in der römischen Ausgabe aufgenommenen **א**. Es ist mir kein Zweifel, dass der seltenere Ausdruck **א** der ursprüngliche ist, wofür Abschreiber, denen er unverständlich war, erleichternde Lesarten setzten. Das Wort aber bedeutet im Aramäischen: wiederholt, abermals; ich habe es bereits für das Samaritanische in dieser Ztschr. Bd. XXII S. 537 nachgewiesen, ferner für dieses und den Midrasch in meiner „Jüdischen Zeitschrift u. s. w.“ Bd. VII 189 f. Merkwürdig ist, dass es in allen drei Dialekten verkannt worden, so dass

daraus abweichende Lesarten und Missverständnisse entstanden sind; nun aber unterstützen die Zeugnisse aus den verschiedenen Dialekten einander, um dem Worte sein Heimathsrecht und sein richtiges Verständniss zu sichern.

Wichtig sind ferner die Berichtigungen zu seiner Uebersetzung, welche Hr. B. hier giebt. Indem dieselben zumeist aus Verbesserungen bestehen, die ich demselben vor längerer Zeit auf sein Verlangen habe zukommen lassen, so kann ich mich bei dem hier Gegebenen auf einige wenige Bemerkungen beschränken. Die Worte XXX, 11 (d. h. V. 62 ff.) sind noch immer nicht ganz richtig wiedergegeben, sie müssen lauten: Und er dachte, dass wenn auch Alles vorzüglich sei, dasselbe doch auch Schädliches enthalten werde, indem er die Hefe u. s. w. XXXI, 28 (V. 168 f.) muss genauer heissen: (jener) zerstörte das Innere, (diese) frass das Aeusserere. LVII, 31 (V. 125) i. illudet für illud et. LXXVI, 3 (V. 15) ist die frühere Uebersetzung von **חֲתִיב בְּמַלְחָה**: ut ex te laudem acciperet gewiss der neueren: ut crines tui laudarentur vorzuziehen. Syrisch müsste dann geschrieben werden **חֲתִיב בְּמַלְחָה**, und der Sinn ist ein ganz unpassender.

Warum Hr. B. eine weitere Anzahl nothwendiger Berichtigungen zurückgelassen hat, weiss ich nicht; jedenfalls verdienen sie nachgetragen zu werden. I. 10 (V. 130) heisst **וְשָׁלוֹם** nicht: quia quietem praestitit, sondern: dass Ruhe biete. I, 11 (V. 149) ist die Uebersetzung von **וְשָׁלוֹם מִלִּי** mit: Et quia ter me invasit furiosus ille interfector ungenau, es heisst: und indem der Mörder (was sich wohl nicht auf Sapor, sondern auf den Satan bezieht) seinen Zorn verdreifachte. II, 1 (V. 8 ff.) ist wohl zu übersetzen: dass er uns zahle die Schulden (die Stricke), die uns geworfen waren, die erweckt worden, dass sie uns fangen. Der Dichter spielt mit dem Doppelsinn von **סָבַל**, das „Schuld“ bedeutet, aber auch an **סָבַל** anklingend, den Begriff „Strick“ enthält; in **וְשָׁלוֹם** ist das Olaf wohl überflüssig. — **וְשָׁלוֹם** hat II, 11 (V. 113) die Bedeutung wie das späthebr. **וְשָׁלוֹם דְּדִין**, die Strafe als gerecht anerkennen und **וְשָׁלוֹם** (V. 115): bekennen, so dass die Uebersetzung lauten muss: Du schlägst uns, und wir erkannten an, dass es nicht zufällig gewesen, Du erlöstest uns, und wir bekannten (i. **וְשָׁלוֹם**), dass es nicht desshalb war, weil wir es werth gewesen. — **וְשָׁלוֹם** das. 12 (V. 127) heisst nicht: utraque mensura, sondern gleich **וְשָׁלוֹם בְּרֵאשִׁית** in Sifra zu 3 Mos. 26, 43 (vgl. Urschrift S. 240 Anm.): einander vollkommen entsprechend, Capital für Capital, Mass für Mass, also: auch nicht im Gleichgewichte, einander entsprechend steigt das Mass auf, darin gross ist die Last (**וְשָׁלוֹם** V. 128 ist Nomen = **וְשָׁלוֹם**) unseres Verbrechens u. s. w. — **וְשָׁלוֹם** das. 14 und 17 (V. 148. 189) muss beide Male übersetzt werden: zu Ende kommen. **וְשָׁלוֹם** das. 19 (V. 201. 205) heisst beide Male nicht: studuit, sondern: ermatten. — III, 2 (V. 20 und 21) muss übersetzt werden: so dass unsere Seele nicht beharret und ruhet bei dem, welcher also ist. **וְשָׁלוֹם** das. 3 (V. 28) heisst: eben, gleichmässig, mild. **וְשָׁלוֹם** das. 4 (V. 46) heisst: Klage. — IV, 8 (V. 37 ff.) ist nicht bittend aufzufassen

und eine Umstellung vorzunehmen, sondern es heisst einfach: An dem Tage da . . . , stiegen die Engel hernieder und verkündeten den Feinden dass er sie u. s. w. **חל** bedeutet das. 17 (V. 81) nicht: überwiegen, sondern, wie zuweilen im Späthebräischen **חל**: zuertheilen, etwas Gutes zukommen lassen, also: Deine Heilmittel lässt Deine reiche Barmherzigkeit zukommen, erkaufen können sie nicht werden u. s. w. Das Wort kommt auch intransitiv vor: zu Theil werden, bei Symmachus Ps. 119, 56: **חל** **חל**. Dies ward mir zu Theil (wo es Bugatus nicht richtig wiedergiebt). Das. 22 (V. 107 ff.) sind die Sätze zu verbinden: dass ich beraubt bin, obgleich deren viele sind, der Häupter meiner Befreier. — V, 6 heisst wohl auch am Anfange (V. 34) **חל**: der geschlagen hat. Das. 23 ist das Wav in **חל** V. 136 wohl zu tilgen und zu übersetzen: dem Sterben, welches hinweggeführt ihre Brüder. Das. 24 sind die VV. 141 ff. seltsam übersetzt; es muss heissen: Der Aufschrei (die Wehklage) der Pflanzen ist: die Erde sucht die Wurzeln für die Ackersleute, die da weinen und Klage erwecken ob der Schönheit u. s. w. — VI, 16 ist V. 96 **חל** im Sing. zu lesen und zu übersetzen: sie haben Dich mit dem Namen des Eifersüchtigen belegt. Das. 18 scheint mir, dass V. 107 **חל** gelesen und gleich **חל** genommen werden muss, also: seine Trauben, ebenso IX, 4 V. 14, dem dann 5 V. 20 **חל**, meine Weinstöcke, entspricht. — X, 18 ist **חל** V. 87 sehr frei übersetzt, es heisst überall blos, wie bereits in dieser Ztschr. Bd. XV S. 415 bemerkt: hinaufkriechen, und so auch ferner in diesen Gedichten VI V. 10. XX V. 12. XLIII V. 285 und LVI V. 56, dergleichen in den römischen Werken des Efräm I 49 A. 154 F. 155 AB. 210 F. 273 Ende. 478 CE, im Testamente, das der zweite griechische Band enthält, S. 404, ebenso in Land's Anecdota II 10, 10. 25, 20. 56, 26 und letzte Zeile und sonst häufig.

XI, 18 ist **חל** V. 91 nicht Sieg, sondern der Gegensatz von **חל**, also: Verdienstlichkeit, wie auch XVIII 7 V. 68, wo es zugleich wie XLV 7 V. 72 dem **חל** entgegen steht. Das. 21 (V. 102 ff.) ist zu übersetzen: Die Strassen, welche in Sack und Asche aufgeschrien, sind nun beschäftigt u. s. w. — XIV 11—14 (V. 62 ff.) ist in seltsamer Weise missverstanden, weil das hier oft wiederholte **חל** als Begebenheit und nicht, wie erforderlich, als Geschlecht aufgefasst wird; richtig heisst es: O meine Zunge, lass schweigen die einander ununterbrochen folgenden Geschlechter des Kreuzes, von welchen plötzlich der (göttliche) Wille schwanger geworden, und nun schlugen ihn ihre Wehen, er ward schwanger von ihnen als letzten, sie aber wollten die Erstgeborenen sein. Es stritten . . . In gleicher Weise achten die späteren Geschlechter wenig die früheren, so dass sie hervortretend die Erstgeburt nehmen „wir zeugen das Geschlecht unserer Väter“ (d. h. weil wir den Vortritt haben, ist es als seien wir die Väter), denn die Geschlechter des Gekreuzigten sind die Erstgeborenen der Schöpfung. Wenn er der ohne Anfang, der Erstgeborene aller Geschöpfe ist, so sind auch seine Geschlechter die erstgeborenen, die älter sind als die Geschöpfe. So mögen, Herr, Deine Geschlechter den Ort geben (veranlassen), dass wir über Deine Diener sprechen.

In Strophe 19 hat directa est nichts im Texte ihm Entsprechendes, das Subject ist in V. 113 **לוא**, er gesellte zu. — **לוא** in XVI, 15 (V. 71) heisst: gewogen mit, d. h. gleichwiegend, entsprechend, angemessen wie **שקול** **כנגד** (vgl. diese Ztschr. Bd. XXI S. 467). **לוא** in XVII Str. 5 V. 47 heisst: er hat dich errichtet. — **לוא** in XVIII, 7 V. 61 heisst wohl nicht ante, sondern: in Gegenwart. — XX 5 verwirft Hr. B. die einzig richtige Erklärung, die ihm keineswegs entgangen, lediglich aus dogmatischer Voreingenommenheit; allein für den Sprachkundigen muss das Sprachgesetz der dogmatisirenden Neigung vorangehn.

לוא XXI, 18 V. 176 heisst wohl: seine Seele wird bewegt (auch das Glossar zu berichtigen). — In XXVI, 6 ist wohl **לוא** und **לוא** (V. 29. 31) in der ersten Person zu lesen: ich war lässig und Du lehrtest mich u. s. w., ich sammelte und Du u. s. w. — XXVII ist im Responsorium wohl das Jod in **לוא** zu streichen: höre die Stimme der Klage meiner Kinder! — Für **לוא** in XXIX, 20 V. 120 glaubt Hr. B. die Bedeutung pervertere feststellen zu dürfen und in den addendis dies noch weiter zu erhärten; die Vermuthung erscheint mir jedoch sehr wenig belegt, und glaube ich vielmehr, dass **לוא**, bitter machen, zu lesen ist. — XXX, 2 heisst genauer: Es liess der Eine der Magier, der Andere der Chaldäer Weisheit, die sie nach der Naturanlage der jugendlichen Unerfahrenheit zugesellten gleich dem Lichte, das verbunden mit den Augen, d. h. sie wandten sich ab von der blos äusserlichen Weisheit. Das 21 heisst V. 122: ein Gefäss, das sich selbst umstürzt.

XXXI, 20 ist zu übersetzen: Laban sah, dass Alles was er that, damit es zum Schaden sei, ihm ward anstatt Jakob's, und 21: und er gieng ganz heil weg. — XXXIV, 9 heisst **לוא** besuchten sie ihn ohne Unterlass (nicht: institerunt .. infirmarii ejus). — XXXVI, 10 ist zu übersetzen: ... Worte sind nicht erforderlich, nahe Werke rufen laut ... Wann? wann? — XXXVIII, 6 scheint die LA. des Cod. C in V. 70: **לוא** ohne Daleth am Anfange die richtigere zu sein, und ist dann zu übersetzen: Sobald er in die Pforte der Hölle eingeht, werde ich statt Johannes vor ihm ausrufen. — XXXIX, 7 ist beide Male (V. 86. 92) **לוא** mit Adam, nicht Mensch zu übersetzen. In 10 ist **לוא** V. 123 nicht fragend zu nehmen, sondern zu übersetzen: von da an dass ... ist statt des mächtigen Eiferers u. s. w. **לוא** heisst hier 12, V. 148 wie LXII, 11 V. 148 wilde Esel, was Hr. B. dort in einer Anm. anerkennt, in dem Glossar aber unbeachtet lässt. — Interessant ist der Ausdruck: Pfeile regnen XL, 2 V. 19 wie bei Barhebraeus im Chronikon 333, 2.

לוא heisst nicht thalamus, wie wir bei Castellus lesen, sondern: das innerste Gemach, wie es auch bei Symmachus Ps. 128, 3 für *sostrator* steht und sonst häufig; so auch hier XLIII, 2 V. 14. LI, 2 ist enger zu verbinden: Ich war betrübt, dass es eine Zeit lang meine reinen Ohren beschmutzt u. s. w. — Am Ende von LII ist das vier Male vorkommende **לוא**, dem nur das letzte Mal cum gaudio angeflügt wird, immer in der Bedeutung zu nehmen: mit dem Bewusstsein der Ueberlegenheit anschauen. — LIX, 14 ist sicher

V. 60 ܕܠܝܢܐ und nicht ܕܠܝܢܐ zu lesen und zu übersetzen: dem Sohn. — ܕܠܝܢܐ in LXI, 21 V. 86 heisst: ist ein doppelter Mord. — ܕܠܝܢܐ in LXII, 9 V. 39 heisst nicht: ohne, sondern es ist zu übersetzen: Ihr könnt nicht vollkommene Menschen sein, denn weder (euer) Weinen noch Lachen ist wie der Verständigen. — In LXVII, 15 V. 62 findet sich ܕܠܝܢܐ ohne ܕܠܝܢܐ

gegen die Bemerkung im Glossar. — LXX, 8 V. 30 ist wohl ܕܠܝܢܐ zu lesen und zu übersetzen: sein Kampf besiegte sein Erbarmen.

LXXV, 23 (V. 112 ff.) ist zu übersetzen: der Uebereilte ist in Unruhe, er möchte rasch aufgeweckt werden, nicht so übereilt und vorschnell ist der Gute. — In LXXVI, 20 ist V. 98 nicht ܕܠܝܢܐ zu lesen (vgl. auch Glossar), sondern ܕܠܝܢܐ, indem die Wurzel ܠܝܢܐ ist, und diese heisst: hinabsteigen. Das Ethpaal davon findet sich in Lagarde's Analecta 142, 14. 143, 24.

Minder Gesichertes und Unbedeutendes zurücklassend, glaubte ich doch die obigen Bemerkungen zu dem verdienstlichen Werke des Hrn. Bickell nicht zurückhalten zu dürfen. Wir haben in ihm einen so gründlichen Forscher in der syrischen Literatur, dass man das Einzelne bei ihm mit grösserer Sorgfalt verfolgt. In gleicher Weise auf das Glossar einzugehen, würde zu weit führen und vielleicht auch durch das neue grosse Wörterbuch von Payne-Smith überflüssig sein.

Berlin 11. April 1871.

Geiger.

Inedita Syriaca. Eine Sammlung syrischer Uebersetzungen von Schriften griechischer Profanliteratur. Mit einem Anhang. Aus den Handschriften des britischen Museums herausgegeben von Ed. Sachau. Mit Unterstützung der Kais. Akad. d. Wiss. Wien 1870. Aus der k. k. Hof- und Staatsdruckerei. Verlag der Buchhandlung des Waisenhauses in Halle. XIII und 134 S. in Oct.

Mit diesem Buche erfüllt Sachau sein Versprechen, alle noch unbekannten im britischen Museum vorhandenen Reste syrischer Uebersetzungen von griechischen Profanschriftstellern mit Ausnahme der Aristotelischen Literatur herauszugeben¹⁾. Von grösseren Stücken hat er nur zwei Bücher des syrischen Galen's weggelassen; einiges Kleinere findet sich vielleicht noch, so z. B. einiges Juristische. Sachau's Buch schliesst sich an Lagarde's Analecta an, welche ihm allerdings zum Theil das Beste vorweggenommen haben. Die von ihm herausgegebenen Schriften zerfallen in 3 Abtheilungen: 1) Ethische Abhandlungen, 2) Spruchliteratur und Verwandtes, 3) Physisch-Mathematisches. Die erste Abtheilung ist aus derselben Handschrift genommen wie die beiden von Lagarde herausgegebenen Tractate Plutarchs²⁾ und gehört ganz in dieselbe

1) „Hermes“ IV, 69 ff.

2) Die erste von diesen beiden ܕܠܝܢܐ (ist das nicht eher ܕܠܝܢܐ als ܕܠܝܢܐ?) hat zwar ganz den Ton solcher Plutarchischer Schriften, aber der colossale Irrthum, dass darin die Aspasia, die Geliebte des jüngeren Cyrus, mit der berühmten Aspasia zu einer Person verschmolzen ist,

Categorie. Wir finden hier ein merkwürdiges, in seinen Motiven sehr ehrenwerthes, wenn auch zu keiner grossen Wirkung gelangtes Streben, populär-philosophische Schriften des griechischen Alterthums syrischen Lesern zugänglich zu machen. Moralische Abhandlungen Plutarch's, eine der unbedeutendsten Schriften Lucian's und zwei ethisch-rhetorische Tractate von Themistius (deren einer im Original nicht bekannt ist) sind freilich kein sonderliches Mittel, den durch einseitig theologische Richtung verbiildeten Syrern von der Lebensanschauung des alten Hellas eine Vorstellung zu machen, aber wie hätten sie stärkere Nahrung vertragen können? Man denke nur daran, welchen Anstoss es gegeben hätte, wenn man ihnen die Schriften Lucian's übersetzt hätte, in welchen dieser ihr Landsmann seinen ganzen Geist enthüllt. Ein schwacher Strahl griechischer Heiterkeit konnte doch auch aus solchen Werken, wie wir sie hier vor uns haben, in die Seele der Leser fallen. Diese Sachen von Plutarch, Lucian und Themistius sind nun von demselben Manne oder doch von derselben Uebersetzerschule in's Syrische übertragen. Von einer strengen Uebersetzung ist hier aber nicht die Rede. Lagarde übertreibt entschieden, wenn er behauptet „*equidem in tot versionibus syriacis quae nobis servatae sunt et quarum non nullas accuratissime examinavi, ne unam quidem esse scio, cujus auctor verbum aut addere scriptori graeco aut detrudere ab eo sibi permiserit*“ (Ges. Abb. 121). Freilich haben die Syrer im Allgemeinen das Streben, ihre Originale mit peinlicher, gegen den Character ihrer Muttersprache rücksichtsloser Treue zu übersetzen — das Stärkste, was mir in dieser Hinsicht bekannt ist, findet sich in den von J. G. E. Hoffmann herausgegebenen Uebersetzungen von Aristoteles *περὶ ἐρμηνείας* —, aber das gilt doch nicht ohne Weiteres von der ganzen Uebersetzungsliteratur. Grade die von Lagarde herausgegebene Uebersetzung der Plutarchischen Schrift *περὶ ἀποργησίας* zeigt ganz klar die Tendenz, selbst auf Kosten der Treue deutlich und fliessend zu übersetzen, sogar den Text zu verkürzen und Sachen, die für das Verständniss oder den Geschmack der syrischen Leser nicht passen, einfach wegzuschneiden. An ein griechisches verkürztes Original ist hier eben so wenig zu denken wie bei den andern Schriften dieses Kreises, die wesentlich in derselben Weise behandelt sind. Schon Uebersetzungen wie *ܡܕܢܚܐ* für *παρὰ νόδας* (Sachau 1, 8) entsprechen nicht der sonstigen syrischen Aengstlichkeit, aber der Bearbeiter ist noch weit kühner. Fast alle mythologischen und viele geschichtliche Anspielungen lässt er einfach weg. Man vergleiche bei Lucian Cap. 1 die Stelle von den Pelopiden, c. 4 von Midas, c. 26 von Bellerophon. Ebenso fehlen c. 6 f. die auf das griechische Drama bezüglichen Ausdrücke u. s. w. Aus den Gladiatoren (*πονομαχοῦντες*) macht der Bearbeiter, wohl kaum aus Unkenntniss, Kämpfer, die mit Pfeilen schiessen (c. 10) u. s. w. Dass aus den Göttern der eine *ܝܠܗ* wird, versteht sich von selbst. So ist es auch mit dem syrischen Text von Themistius *περὶ φιλίας*; vgl. z. B. die Auslassung der Bei-

kann unmöglich von Plutarch herrühren, der grade in der Geschichte dieser Zeit besonders gut bewandert ist. Die Schrift ist also entweder unecht oder von einem unwissenden Menschen überarbeitet. Dem Uebersetzer ist dieser Fehler nicht zuzuschreiben.

spleie bei Themistius 271 a. b. Und es ist nicht schwer zu beweisen, dass auch die beiden Stücke dieser Reihe, deren griechischen Text wir nicht besitzen, auf dieselbe Art bearbeitet sind. So sehr es nun der Syrer seinen Landaleuten erleichterte, diese Schriften zu verstehen, so sehr vermindert er dadurch allerdings den Werth seiner Uebersetzung für die kritische Herstellung der Originale. Namentlich würde eine Rückübersetzung der beiden im Urtext verlorenen Schriften nur ein ganz ungefähres Bild von jenem geben. Fehlt es doch auch nicht an starken Versehen; vgl. z. B. die Stelle über Palamedes (Lucian c. 28), wo der Syrer die freilich für den mit dem Mythos unbekannten Leser leicht misszuverstehenden Worte so auffasst, als hätte sich Palamedes aus Neid zur Verläumdung verleiten lassen. Aber unter allen Umständen verdient es Anerkennung, dass ein Syrer sich von dem Vorurtheil frei machte, eine gute Uebersetzung müsste sklavisch sein, und dass er die griechischen Texte für sein Volk in wirkliches Syrisch übertrug, so dass sich manche Abschnitte wie ein Original lesen. Dass uns durch dieses Verfahren ein kritisches Hilfsmittel verloren geht, ist kein Vorwurf für ihn.

Den Uebergang zu der zweiten Abtheilung (S. 66—78 und Nachtrag dazu in der Vorrede S. V—VII) machen einige angeblich Platonische Definitionen. Dann folgen allerlei Sprüche von griechischen Philosophen und solchen, die dafür galten. Diese Literatur ist, im Einzelnen betrachtet, ziemlich unerquicklich, gewinnt aber ein ganz anderes Interesse, wenn man sie im grossen internationalen Zusammenhang auffasst, wenn man beobachtet, wie hier Gedanken des ausgehenden griechischen Alterthum's durch die Syrer den übrigen Orientalen vermittelt werden. Sachau giebt im Allgemeinen die entsprechenden griechischen und lateinischen Texte an, aber hier muss allerdings jeder einzelne Spruch besonders untersucht werden, in der Art, wie es Gildemeister (im „Hermes“ IV, 81 ff.) mit den Pythagoreischen Sprüchen in Lagarde's Analecten gemacht hat. Eine weitere Arbeit wäre dann die Verfolgung der Sprüche durch arabische und andre Spruchbücher hindurch.

Die dritte Abtheilung enthält zunächst mehrere ziemlich kurz Bruchstücke von Galen. Wie weit diese für die Kritik des griechischen Textes von Wichtigkeit sind, muss ich Andern zu untersuchen überlassen. Jedenfalls haben sie grossen Werth für das syrische Lexicon. Sie behandeln ja eine Menge greifbarer Gegenstände, welche sonst in der erhaltenen syrischen Literatur wenig berührt werden, ähnlich wie die freilich für das Wörterbuch noch viel wichtigeren syrischen Geoponiker. Freilich muss man sich wohl hüten — darauf weist Sachau sehr richtig hin im „Hermes“ IV, 73 —, jedes neue Wort als wirklichen Bestandtheil des syrischen Wortschatzes anzusehn. Sehr viele griechische Pflanzennamen in den Geoponikern sind z. B. einfach in syrische Buchstaben umschrieben, ohne dass wir die gerügteste Gewähr dafür hätten, dass die syrischen Leser diese Namen auch verstanden. Und in andern Fällen ist der Uebersetzer fast gezwungen, die syrischen Ausdrücke etwas willkürlich zu wählen. So wäre es ganz verkehrt, wenn man z. B. glauben wollte, die syrischen Namen, welche in der tüchtigen Uebersetzung von Aristoteles *περί νόσμων* den einzelnen Wettererscheinungen gegeben werden, bezeichneten im gemeinen Sprachgebrauch wirklich genau das, was hier definiert wird, während doch Aristoteles selbst schon

aller Wahrscheinlichkeit nach, um scharfe technische Ausdrücke zu bekommen, den lebenden Sprachgebrauch enger begränzt hat; der Syrer war dann ge-
nöthigt, ihm zu folgen. So darf man z. B. nicht annehmen, dass **ⲁⲓⲛⲁ** ganz
und ausschliesslich die von Aristoteles definierte Art des Sturmes sei, welche
er *θύελλα* nennt, weil es dieses wiedergiebt (Lagarde Anal. 143, 26), da es
sonst doch auch für *καταιγίς* steht (Wright, Catal. 1, 28a und Middeldorpf
zu 4 Kön. 2, 1 Hex.), oder dass **ⲙⲓⲛⲁ** ganz genau dem Aristotelischen Begriff
des *λαίλαψ* entspräche (Lag. 143, 26), während Andre es für *ουοσειμὸς* ge-
brauchen (Hosea 8, 7 Hex.; Middeldorpf a. a. O.). Noch weniger wird man
sich einreden (**ⲥⲁⲓⲁ** bedeutete wirklich *νέφελος* (Lag. 142, 10), zumal es
in derselben Schrift (143, 26) für *στροβίλος* steht. Aber bei alledem können
und müssen wir einen grossen Theil unserer Wortkenntniss solchen Büchern
entnehmen, von denen oft wenige Seiten in dieser Hinsicht ergiebiger sind, als
ganze Abhandlungen über eine oder zwei Naturen in Christus. Es wäre daher
sehr zu wünschen, dass auch die noch im brittischen Museum vorhandenen
beiden Bücher Galen's, welche übrigens Payne-Smith in seinem Wörterbuch
fleissig benutzt, herausgegeben würden. Der Uebersetzer derselben ist der
treffliche Sergius von Res'ainâ, der auch das eben genannte Buch des Aristote-
les und gewiss auch die von Sachau herausgegebenen Fragmente Galen's über-
tragen hat.

Von demselben Manne rührt die selbständige Schrift her, welche Sachau im Anhang mittheilt, nämlich eine astronomische Erläuterung zu Galen's drittem Buch *περί κρισίμων ἡμερῶν*. Diese Abhandlung, inhaltlich wohl kaum von Bedeutung, ist für uns wichtig wegen der darin vorkommenden astronomischen Ausdrücke, vrgl. z. B. das darin häufige *συνιόν* „in Conjunction treten“, *συνιόντες* „Conjunction“ und die Namen der Thierkreiszeichen, über die ich in dieser Zeitschrift ein paar Worte gesagt habe ¹⁾.

Zum Schluss giebt Sachau noch ein paar kurze Capitel aus einem Werke des Severus Sabucht **Ṣḥḥ Ṣḥḥ**. Es ist kaum zu bedauern, dass sich einige andre Abschnitte aus diesem in der Handschrift nicht mehr entziffern lassen. Der Verfasser ist so unwissend, dass er es als einen sichern Satz hinstellt, der Durchmesser betrüge genau ein Drittheil des Umkreises (S. 132, wo übrigens die Zahlen in Unordnung sind)!

Ich habe schon gelegentlich darauf hingewiesen, wie viele Bereicherungen des Lexicons wir in Sachau's Texten haben. Die interessanteste ist wohl das Wort **חמ** 92, 21 (**חמ**) **μόνιμος**. Da haben wir also **חמ** in der Bedeutung von **בָּקִי** „bleiben“, die bis jetzt aus dem Aramäischen nicht nachgewiesen ist. Grammatisch zu bemerken ist der Plural **ܚܡܝܢ** (27, 4) von **ܚܡܐ** **σύνυμος** wie **ܚܡܝܢܝܢ** von **ܚܡܝܢ**, als wäre die Wurzel **ܚܡ** (wie beim hebr. **גר**), da doch sonst der Plural **ܚܡܝܢܝܢ** Jes. 5, 29 Hex. mit Suffix **ܚܡܝܢܝܢ** Nah. 2, 13 ist von der Wurzel **ܚܡ**, wofür auch das Feminin **ܚܡܐ** Ez. 19,

1) Siehe S. 256 ff.

2 Hex. (wie **مبدأ** St. emph. zu **مبدأ**), talm. גורייחא wie **مبدأ**) spricht, vergl. **جُر** (**جُر** ist unbelegt).

Sachau hatte (Theod. Mops. Praef. VII) versprochen, die herauszugebenden Stücke mit einer lateinischen Uebersetzung zu versehen. Dass er das unterlassen hat, wird man ihm nicht zum Vorwurf machen. Mit einer einfachen Uebersetzung wäre dem classischen Forscher nicht viel gedient. Was hier Noth thut, ist zunächst allseitige Feststellung der griechischen Vorlagen der Uebersetzer zur kritischen Ausbeutung. Die im griechischen Text nicht vorhandenen Stücke bei Sachau und Lagarde muss man allerdings übersetzen, so weit eine Uebersetzung möglich ist; letzteres scheint mir nämlich bei dem „Erostraphos“ (oder wie der Name auszusprechen) einigermassen fraglich, da dessen Text sehr im Argen liegt.

Mit den Grundsätzen, nach welchen Sachau den Text behandelt, müssen wir uns durchaus einverstanden erklären. Er giebt im Allgemeinen die Lesarten der grösstentheils guten Handschriften genau wieder. Wo er eine Verbesserung macht, theilt er doch die überlieferte Lesart mit. Ein paar Versehen werden noch im Vorwort aus nachträglicher Revision der Handschriften berichtigt¹⁾. Die Orthographie hat er im Wesentlichen unverändert gelassen. Hierin hätte er vielleicht noch etwas weiter gehn können. So war es nicht grade nöthig, die in der Handschrift der drei ersten Stücke (auch in den Plutarchischen bei Lagarde) üblichen Schreibart **د** in das allerdings correctere **د** zu verbessern. Ebenso brauchte er das stumme **ب** im Auslaut der 3. Pers. Fem. Plur. Perf. nicht herzustellen in **د** (2, 22); oder aber er musste auch 15, 13 **د** schreiben (denn **د** muss mit dem Plur. Fem. stehn) und 29, 14 **د** wie 21, 1 **د** zu schreiben war. In dem astronomischen Abschnitt hätte er vielleicht das handschriftliche **د** statt **د** beibehalten können — darüber in dem besonderen Artikel ausführlicher —, während das zuweilen darin vorkommende **د** statt **د** kaum bewahrt werden durfte.

Im Folgenden gebe ich eine Reihe von Verbesserungsvorschlägen, die mir ziemlich sicher zu sein scheinen; zum Theil betreffen sie offenbar nur Druckfehler, auch da, wo ich die Versehen nicht ausdrücklich als solche bezeichne. S. 4, 3 lies **د** für **د** „und Wahnsinn“ (*παραινέσημένον*) — S. 6, 9 war **د** zu schreiben, wenn die Orthographie der Handschrift **د** geändert werden sollte — S. 6, 24 wohl **د**, da **د**, von dem es abhängt, erst um mehrere Worte später kommt — S. 15, 8 wohl **د** statt des kaum statthaften **د** — S. 16, 12 **د** (*τα-*

1) In dieses Verzeichniss selbst haben sich drei störende Druckfehler eingeschlichen. S. XI. Zeile 6 und 10 ist **د** und Z. 11 **د** zu lesen für **د**.

new) für *Loth* — S. 16, 17 Sg. *Loth* (*τὸ βάραθρον*)¹⁾ — S. 20, 5 ist *Loth* richtig; das Suffix geht auf *Loth* „in den Herbergen am Weg“ — S. 22, 18 *Loth* statt *Loth* — S. 24, 8 *Loth* (Ethpaal) statt *Loth* — S. 25, 8 *Loth* „Wolken“ statt *Loth* — S. 26, 13 ist die Veränderung von *Loth* in *Loth* nicht nöthig — S. 30, 4 lies *Loth* „dem Schuster“ als ein Wort — S. 32, 1 lies *Loth* ohne „*Loth*“, denn *Loth* ist keine Pluralform — S. 32, 18 theile ab *Loth* „und der Sauhirt und der Besitzer derselben“ (der Sau) — S. 32, 20 *Loth* für *Loth*; 35, 10 *Loth* für *Loth*; 35, 20 *Loth* für *Loth*, alles Druckfehler — S. 45, 9 *Loth* für *Loth* — S. 47, 16 *Loth* (Druckfehler) — S. 58, 3 lies *Loth* für *Loth* — S. 71, 15 ist der Vorschlag *Loth* unzweifelhaft richtig — S. 72, 3 lies *Loth* (Aphel) statt *Loth* (das Peal mit *Loth* kenne ich bloss als Impersonale) — S. 76, 17 *Loth* statt *Loth* — S. 78, 6 lies *Loth* (Druckfehler) — S. 79, 2 *Loth* statt *Loth* — S. 88, 3 war die Aenderung von *Loth* in *Loth* nicht nöthig; es ist die Variante *ἀνοστάρης* — S. 96, 7 *Loth* „Lauch“ für *Loth* — S. 104, 21 f. ist wohl zu lesen *Loth* — S. 124, 6, 11 ist *Loth* (Adverb von *Loth* „verwandt“ = *Loth* Z. 14) zu lesen, wie die Handschrift Z. 14 ganz richtig hat — S. 125, 16 hinter *Loth* muss etwas ausgefallen sein.

Uebrigens bleibt auch in diesen Texten eine Anzahl von Stellen übrig, deren richtige Lesart nicht so leicht herzustellen sein möchte. Stellen, deren Herstellung mir wenigstens nicht gelungen ist, sind u. A. S. 48, 14 *Loth*, denn „sehen lassen“ (Ephr. III, 177 A) passt hier so wenig wie die Vorschläge des Herausgebers; ferner S. 91, 1 *Loth* und S. 107, 12 *Loth* oder, wie der Herausgeber will, *Loth*. Hoffentlich sind aber Andere bei diesen und anderen Wörtern glücklicher als ich.

Die Ausstattung des verdienstvollen Werkes ist sehr gut; der Druck ist mit den von Lagarde besorgten Estrangelä-Typen (vgl. dessen Rel. jur. eccl. syr.) gemacht, die mir allerdings nicht ganz so gut gefallen wie die etwas eleganteren Londoner, vielleicht aber den Character der Handschriften noch treuer wiedergeben.

Kiel.

Th. Nöldeke.

1) Auch S. 19, 12 ist wohl *Loth* „die Schätze des Lyders“ (nämlich des Crösus) statt *Loth* zu lesen.

H. Vámbéry: Uigurische Sprachmonumente und das Kudatku-Bilik. Uigurischer Text mit Transcription und Uebersetzung nebst einem uigurisch-deutschen Wörterbuche und lithographirten Facsimile. Innsbruck, Wagnersche Druckerel. In Commission bei F. A. Brockhaus in Leipzig 1870. 260 Seiten. 4.

Der berühmte Wanderer in den alten Heimathländern des Türkenvolkes hat unter vorstehender Ueberschrift den ältesten bis jetzt entdeckten türkischen Text, das noch wenig gekannte und benutzte moralisch-politische Lehrgedicht Kudatku-Bilik ans Licht gestellt. Trotz vieler, ob allzuhäufiger grosser Undeutlichkeit der Wiener Handschrift unentzifferter Stellen und trotz manches, wenn auch lesbaren, so doch seiner Bedeutung nach räthselhaft gebliebenen Wortes ist die vorliegende erste Ausgabe schon vollständig genug, um den sachlichen und sprachlichen Werth dieses Werkes ermessen zu können.

Zwar macht der Islām auch im K.-B. bereits sich geltend, thut aber dem tatarischen Geiste hier viel weniger Abbruch als in den meisten Werken türkischer Schriftsteller, selbst der Čagataier. Die Religion ist mehr Aushängeschild oder Frontispiz des Gebäudes als ein Alles durchziehender „rother Faden“, und in der Sittenlehre herrscht türkische Anschauungsweise vor, auf welcher, wie Herr V. meint, tibetisch-chinesische (?) Lehren einen bedeutenden, persisch-arabische dagegen nur schwachen Einfluss geübt. Anderswo sagt der Herausgeber: das K.-B. gewähre uns Einblicke in sociale und politische Verhältnisse, denen man noch heutzutage theils unter den schlichten Nomaden Mittelasiens, theils im verfeinerten Regierungswesen der westlichen Türken begegnet. Das urtürkische Gepräge sollen besonders die zahlreichen Kernsprüche aufweisen, und die Lehren, welche ein Wesir seinem in Fürstendienst tretenden Sohn erteilt, ungefähr dieselben sein wie sie ein alter Usbek noch heutzutage seinem zu solchem Dienst sich anschickenden Sohne mittheilt. „Tapferkeit (sagt Herr V.), Redlichkeit und Treue, desgleichen Kargheit in Worten, Gelassenheit und unbedingte Ergebung in die Beschlüsse des Schicksals ziehen sich als Grundgedanken durch das Ganze“.

Ich erlaube mir hier ein paar Einwürfe. Die in dem K.-B. empfohlenen Tugenden gelten dem Sohn der arabischen Wüste nicht weniger als dem Steppenbewohner Innerasiens, und resignirtes Stillhalten der eisernen Ananke oder Gottes Rathschlüsse gegenüber predigt Muhammed's Lehre nachdrücklich genug. Ausserdem dürfte wohl keine Nation Kernsprüche besitzen, in welchen Feigheit, Treulosigkeit, Plauderhaftigkeit, Heftigkeit und Uebereilung empfohlen würden. Was die Sprachweisheit eines Volkes als urwüchsig bekundet, ist viel weniger ihr sittlicher Gehalt als ihre Form und die Beziehung zu eigenthümlichen Sitten, Meinungen oder Einrichtungen.

In dem Ausdrucke tibetisch-chinesische Lehren stellt Herr V. Unverträgliches zusammen. Die sogenannte Weisheit der Tibeter hat, so weit wir sie kennen, rein buddhistisches Gepräge, stammt also aus Indien und darf mit den wahrhaft selbständigen geistigen Erwerbungen chinesischer Denker (die grösstentheils keineswegs Buddhisten sind) ja nicht in den gleichen Topf geworfen werden. Nun aber fehlt im K.-B. jede Spur buddhistischer Anschauungen, und dass sinische Sprachphilosophie dem türkischen Verfasser zu-

gänglich geworden, wie die Vorrede (s. w. u.) anzudeuten scheint, verkündet wenigstens kein spezifisches Merkmal.

Als Kenner türkischer Zustände in vielen Gegenden Asiens wundert Herr V. sich über das grosse Gewicht, welches der uigurische Sittenlehrer auf Wissenschaft und Gelehrtheit legt, und kann sich's nur damit erklären, dass die Uigur-Türken schon früh eine höhere Culturstufe einnahmen als ihre Stammesgenossen. Zwar haben ost- und westtürkische Schriftsteller in ihrer gelehrten Thätigkeit grosse Hochschätzung des Wissens (überhaupt) bewiesen, ja sogar, wie z. B. Haği Chalifa, deutlich ausgesprochen¹⁾; aber mit Beziehung auf das Uigurenland bliebe die Thatsache doch auffallend, wenn nicht chinesische Schriftsteller der geistigen Bildung dieses Volkes ausdrücklich gedächten²⁾. Ebendafür scheint auch der Umstand zu sprechen, dass, wie Herr V. bemerkt, im westlichen Turkistan *اويغور* d. i. Uiguren-Verstand s. v. a. ausgezeichnete Fähigkeiten bedeutet. Der Stamm dieses Namens ist nämlich heutzutage dort sehr zahlreich und von den übrigen Usbeken scharf unterschieden³⁾.

Dem Kenner des ostasiatischen Heidenthums werden einige Nachwirkungen oder Vermächnisse desselben im K.-B. nicht entgehen. Dahin gehört die öftere Erwähnung der Erde und des Himmels, sofern ersterer gewöhnlich braun oder grau (besser fahl), und letzterem blau als Epitheton zugegeben ist. So heisst es schon in dem, Gottes Lobpreisung gewidmeten Abschnitte (V. 3): *jakyse jer jasyıl kök kün bürle tün töretti* die fahle Erde, den blauen Himmel, Tag und Nacht (mit dem Tage die Nacht) schuf er. Dann im Lobe des Propheten (V. 11): *jakys jer jasyıl kökte erdi köszüs* auf der fahlen Erde, im blauen Himmel war er Heil bringend. In der Schilderung des Frühlings, welche das Lob eines damaligen Fürsten von Ka'gar einleitet, liest man (V. 2): *jakys jer ici* der fahlen Erde Inneres, und (V. 5): *jaky jer jasyıl tókär* die fahle Erde wird grün⁴⁾ u. s. w.

1) In seiner Selbstbiographie erzählt dieser ausgezeichnete osmanische Polyhistor, dass ihn eine Predigt des berühmten Kasisâde auf den Pfad seiner Studien gewiesen. Die meisten Reden dieses Mannes hätten Anregung zu Erwerbung des edlen Wissens und Abmahnung von der Unwissenheit zum Inhalt gehabt. Hat dem Prediger dabei wohl nur theologisch-juristische Gelehrsamkeit vorgeschwebt, so ergiebt sich aus der Biographie und dem ganzen schriftstellerischen Wirken Haği Chalifa's, dass dieser die Worte des Kasisâde in viel umfassenderem Sinne genommen haben müsse. Uebrigens wird auch im K.-B. die empfohlene Wissenschaft durchaus nicht näher bestimmt.

2) Nach dem Huan-ju ki (B. 180), und dem Wen-hjan thung-khao (B. 326) beschäftigten sich die Kao-čhang (wie dieses Volk damals von den Chinesen genannt wurde) in der lange Periode ihrer Abhängigkeit von China mit allen Zweigen der Litteratur des Mittelreichs, besaßen aber auch Hu tszé (Schriftzeichen der Hu d. i. nordischen Barbaren), also eine eigne Schrift. Ohne Zweifel sind hier die noch jetzt so genannten uigurischen Buchstaben gemeint.

3) In ihrer Urheimath scheinen, wenigstens dem Namen nach, Uiguren nicht mehr vorhanden zu sein, und das K.-B. erwähnt diesen Stammnamen gar nicht; es kennt nur Türken und türkisch.

4) *Jasyıl*, in den meisten türkischen Dialecten nur für grün, kann, wie aus *jasyıl kök* zu ersehen, im Uigurischen auch blau bedeuten. Auch das *küke, kükü* der Mongolen vereinigt die Bedeutungen blau und grün.

Die hier zu Geschöpfen entwertheten Wesen, Himmel und Erde, waren und sind noch, jener als Vater, diese als Mutter aller Lebendigen, mit von ihrer Farbe hergenommenen Epitheten höchste Gottheiten der ostasiatischen Naturverehrer. Bei ihnen schwört in der Geszer-Sage die Fürstin Aralgo, indem sie (S. 74 des von Schmidt edirten mongolischen Textes) ausruft: *üge-ji cínu dére kúke möngge oktargni szonosztuchai, dóra kúrüssütu altan delegei edügen eke szonosztuchai!* d. i. deine [des Verführers] Rede höre der blaue ewige Himmel droben, es höre sie die rasenbedeckte goldne Fläche unten, in diesem Leben [unsere] Mutter! ¹⁾.

Ein chinesisches Werkchen Tshjan tszé-uén, in welchem eintausend Schriftzeichen, von denen keines sich wiederholt, zu 250 Sätzen von je vier Worten (Schriftzeichen) zusammengeordnet sind, beginnt mit folgendem Satze:

thjan tí hjuan huang d. i. Himmel (und) Erde (sind respective) blau und fahl.

Anderes Denkzeichen aus vor-isämischer Zeit ist die auf den ostasiatischen Manen-Dienst hinweisende Stelle (Abschn. XV, V. 17), wo es von Oktalmys heisst:

Juk etti atasika as szub ögüs

Er opfert' seinem Vater viel Speis und Trank ²⁾.

Die Neuheit des Islám bei den Türken von Kaşgar im Zeitalter der Abfassung unseres K.-B. (dem 11ten Jahrh. christlicher Zeitrechnung) beurkundet auch der merkwürdige Umstand, dass Gott und sein Prophet in den zu ihrem Preise dienenden Abschnitten nirgends arabisch oder persisch benannt werden. In den übrigen Abschnitten sind alttürkische Namen des höchsten Wesens und alttürkische Wörter für Prophet sonst wenigstens mit sehr seltenen Ausnahmen vorwiegend. Sonst hat unser K.-B. schon ein ganz achtbares Häuflein arabischer und persischer Eindringlinge aufzuweisen, die Herr V. in einem alphabetischen Verzeichnisse hinter dem Wörterbuche zusammenstellt.

In dem Titel des Werkes darf man gleichwohl nicht mit Jaubert das arabische Wort قَائِمَة suchen. *Kudatku-Bilik* kann, wie Herr V. richtig bemerkt, nur beglückendes Wissen bedeuten, denn *kudat* (von *kut* Glück) heisst beare, und *ku* bildet ein Nomen actionis, das in dieser Verbindung ein Particip vertritt.

Das Lehrgedicht beginnt mit einer Vorrede in Prosa, der eine viel längere in elfsilbigen Reimversen folgt. Gereimte Verse von derselben Länge bilden auch die Einkleidung alles Uebrigen. Ein Halbvers ist kurz vorhin angeführt; hier folge noch ein ganzer:

Bu türkçe köşuklar tösettim szangga,

Okır-de onutma duâ kıl mangga

1) Fläche oder Ebene, d. i. Erdfäche, Erde. Gold, golden ist hier ehrender Ausdruck für die bräunlichgelbe oder grangelbe Erdfarbe, weshalb Schmidt das Wort *altan* in dieser Verbindung ohne Umstände mit *braun* übersetzt (wie Vámbéry das uigurische *jakys*). So bedienen sich die Chinesen ihres *huang* für *erdfahl* und *gelb* im weitesten Sinne (s. oben).

2) *Juk etti* heisst wörtlich Geschenk machte, denn *juk* ist offenbar gleich der mongolischen Wurzel *ük* geben, schenken, woher *ükligé* Geschenk und Opfergabe.

d. h. Ich hab diese Verse gedichtet für Dich;

Beim Lesen vergiss nicht zu beten für mich.

Das Lob, welches der Verf. in beiden Vorreden seinem Werke spendet ist wahrhaft überschwänglich, kann aber damit entschuldigt werden, dass ein ansehnlicher Theil seiner Weisheit wohl nur eingesammelt sein dürfte. Die Gelehrten von Çin und Ma'ín (China's und Gross-China's) sollen dieses Wunder menschlichen Geistes einstimmig für eines der besten je in türkischer Sprache geschriebenen Bücher erklärt¹⁾, und ihm nicht minder wunderbarer Weise (statt chinesischer) arabische Titel wie *آداب الملوك* Sitten der Könige, und *عين الملكة* Auge des Staates ertheilt haben. Ausserdem soll es mit Dichtungen der Gelehrten von Çin geziert, mit Gleichnissen der wissenschaftlichen Männer von Ma'ín geschmückt sein²⁾.

Die zwei gesperrten und dem Texte nach angeführten Stellen berechtigen wohl zu zweierlei Annahmen: erstens, dass recht schätzbare, in türkischer Sprache von Uiguren abgefasste Werke dem K.-B. schon vorangegangen, und zweitens, dass chinesische Weisheit hier jedenfalls anregend und befruchtend gewirkt, was auch mit einheimisch chinesischen Berichten (s. oben) gut zusammenstimmt.

Als Verfasser oder Bearbeiter nennt sich ein gewisser Jusuf, den, seiner Versicherung gemäss, ein Chan Bokra von Kašgar auf den Grund seines ihm

überreichten Werkes zum *خاص حاجب* d. i. geheimen Thorwart oder Staatsminister ernannte. Datum der Vollendung war, wie wir aus zwei Stellen (im vorletzten Abschnitt und im Schlusscapitel) erfahren, das Jahr 462 d. H., also 1069—1070 u. Z.³⁾, und die durch Hammer-Purgstall erworbene Wiener Abschrift wurde 843 (1439—1440) zu Herat angefertigt.

Die den grössten Theil des Inhalts ausmachenden Denksprüche sind vom 13ten Abschnitte bis zum drittletzten vier Personen oder personificirten Begriffen in den Mund gelegt, welche aber nicht bloss reden, sondern auch handeln und in gegenseitige Beziehung treten. Ein König *Sonnenaufgang* (*Kün-togdy*, buchstäblich „Sonn' ist aufgangen“) stellt Recht und Gerechtigkeit dar, sein Wesir *Vollmond* (*Ai-toldj*, buchstäblich „Mond ist voll“) das Glück, dessen Sohn *Verständig* (*Oktulmys*) den Verstand, und dessen Nahnstehender (*jauk*) d. h. Verwandter *Genügsam* (*Otkurmys*) die Zufriedenheit. Als blühender Jüngling pilgert Vollmond zu dem gerechten und weisen Fürsten dem er seine Dienste anbietet. Von dem alten Wesire desselben mit edler Uneigennützigkeit seinem Herrscher empfohlen, tritt er an jenes Stelle und begründet ein goldnes Zeitalter, denn:

Kusy birle katlyb jürüti büri

d. h. Dem Lamme zugesellet schritt der Wolf einher.

1) *Türk lugatı bu kitabın jakšırak hergis kim ersa tasnif kılmaı turur.*

2) *Çin hükemâleri ning es'ârleri bile arâzıte Ma'ín' ulemâleri ning emsâlıy bile besenmiş turur.*

3) War also Jusuf's Gönner derjenige Bokra-Chan, welcher bereits 1051 u. Z. gestorben sein soll, so muss ihm das Werk wenigstens 19 Jahre vor der Vollendung überreicht worden sein!!

Nach Vollmonds (unmotivirtem) Tode überträgt der Ilık (d. i. princeps) die Wesirwürde auf dessen Sohn Verständig, welcher ihm die vielseitigste, alle Zweige des Staatswesens berührende Belehrung erteilt. Dann wendet sich die Majestät in ihrem Wissensdurst jählings an Herrn Genügsam und dieser beschliesst seine viel kürzeren Ermahnungen mit der Erzählung eines bedeutsamen Traumes, den Herr Verständig ihm als Ehre, Reichthum und Glück verheissend, Genügsam selbst aber viel scharfsinniger als Ankündigung seines eignen nahen Endes auslegt.

Aus dem vorletzten Abschnitte theilt Herr V. uns dreissig Verse mit, in welchen unser türkischer Autor, zum unbedingten Pessimisten geworden, ein Verzweifeln an der Menschheit, selbst der muslimischen, kund giebt, das alle vorangeschickten Lehren ziemlich überflüssig erscheinen lässt, folglich arge Missklänge in die Harmonie des Uebrigen bringt. Im letzten Abschnitte endlich erteilt des „Buches Vater“ sich selbst guten Rath und tritt mit „hunderttausend“ an den Propheten gerichteten Grüßen vom Schauplatze ab. Die Empfehlung des Wissens ist in diesem Schlusscapitel besonders nachdrücklich.

Den ganzen Text, so weit er im Manuscripte lesbar, hat Herr Vámbéry in schönen Drucktypen dargestellt und eine genaue Umschreibung in europäische Schrift hinzugefügt. Die ohne Zweifel durch nestorianische Glaubensboten auf dem Grunde des Sabisch-syrischen Schriftcharacters erfundenen alt-ugurischen Buchstaben¹⁾, zum Ausdruck der türkischen Laute ohnehin noch unvollkommener als selbst das arabische Alphabet, sind in Handschriften, besonders dem Wiener Codex, in ihrer Verbindung zu Worten öfter so entsteht, dass die Entzifferung fast unüberwindlichen Schwierigkeiten begegnet. Dem noch unlängst eines frischen Wanderlebens gewöhnten Herausgeber muss es also gewiss hoch angerechnet werden, wenn er nach eigener Versicherung Tage lang über manchem einzelnen hingesudelten Worte brütete, um am Ende doch „lasciate ogni speranza“ denken zu müssen.

Etwas Näheres über diese Schriftgattung und gewisse Abarten derselben, kann man in der Einleitung nachlesen, wo auch Sachliches, die Uigur betreffend, zu finden ist und einige grammatische Besonderheiten angeführt werden.

In zwei angehängten Probestücken aus besser bekannten Sprachdenkmälern von späterem Datum ist nichts specifisch Uigurisches, die Schrift ausgenommen. Sie sind: ein Freibrief Timur's, und eine Erzählung aus dem Bachtıâr-nâme, welchem bekanntlich ein persisches Original zum Grunde liegt. Diesen „Sprachmonumenten“ hätte auf dem Titel nicht der Vortritt gebührt, da sie viel geringere Bedeutung haben als das Kudatku-Bilik²⁾.

Ein mit vieler Sorgfalt bearbeitetes Wörterbuch ist eine sehr schätzbare Zugabe, da in demselben manches neue bis heute uns verhüllt gebliebene türkische Wurzelwort auftaucht und von bereits bekannten die Urbedeutung zu Tage tritt. Auch zur Vergleichung mit anderen tatarischen Sprachen bietet es gar nicht dürftigen Stoff. Herr V. macht gelegentlich auf merkwürdige Uebereinstimmungen mit magyarischem Sprachgute aufmerksam, lässt aber das Finni-

1) Wie Herr Vámbéry bemerkt, können noch heutige Nestorianer am See Urmia diese Schrift geläufig lesen.

2) Zwar ist uns bekannt, dass auch der Türke bei Aufzählungen das geringer Geachtete vortreten lässt.

sche (Suomi) unberücksichtigt. obgleich dieses zuweilen aushilft, wo jenes uns im Stiche lässt: so stimmt zu dem uigur. *onor* beatus das finnische *onni* Glück; zu *sok* blind, das finnische *sokia*; zu *szilik* rein, klar, finn. *siliä*, zu *szöb* concinnum, pulcrum, das finnische *sievä* und (übersehene) magyar. *szép*. Das uigur. *ukus* Fluss erinnert an finn. *joki* und *vuoksi*. Zu *kep* oder *geb* Bild, Form (magyar. *kép*, finn. *kuna*) gehört auch die türkische Partikel *kibi*, *gibi* gleichwie, wörtlich sein Bild, denn das beigegebene *i* ist Anfügung dritter Person. *Szalik* Wind (magy. *szél*) ist das mongolische *szalkin*; *kübek* Eidam entspricht dem mongol. *kübegün* Sohn überhaupt. Bei *köszemek* grüssen, glückwünschen, ist nicht bloss an das *köszenni* der Magyaren, sondern auch an das *küszekü* der Mongolen, wünschen, wollen, zu erinnern. *Katra* und *atra* rückwärts, zurück, lassen in *kat* und *at* die verlorne selbständige Bedeutung Rücken erkennen; vgl. magyar. *hátra* von *hát* Rücken¹⁾! Bei *ma* zugleich, auch, denkt man unwillkürlich an das arab. مع, معا; viel wahrscheinlicher ist aber seine Einheit mit dem gleichbedeutenden mongol. *ba*. Die ursprüngliche Gleichheit zweier tatar. Wurzeln des Hochseins, *t-k* und *-k*, ergibt sich aus dem uigur. *egüsz* hoch und vollkommen (magy. *egész* ganz) neben dem mongol. *teküsz* vollkommen, und hat man hier also ein Beispiel von Unbeständigkeit des Anlautes *t*, wie z. B. im uigur. *titmek* stossen neben dem westtürk. *ümek*. *Kol* oder *koli* Hügel, Berg, mag mit dem mongol. *agula* (*ula*) verglichen werden; aber *halom* der Magyaren gehört schwerlich hierher, da sein nicht zu unterschätzendes *m* auf das germanisch-slavische *holm*, *cholm* hinweist! Dass \sqrt{mak} mit $\sqrt{t-k}$ und *-k* uridentisch, erhellt aus dem uigurischen *maku* hoch, *makut* erhöhen, während *makta* der Čagataier nur die übertragene Bedeutung loben, preisen hat²⁾; vgl. *magas* der Magyaren (welches also keineswegs von *méyas* oder *magnus* abzuleiten). Das uigurische *jalcik* Mond schliesst sich offen an ein Kernwort des Leuchtens, welches bei den Samoieden diese Bedeutung noch bewahrt, während es ohne Veränderung des Vocals im Türkischen sonst nur Nacktheit bedeutet (wie z. B. das chinesische *kuang* Licht in Verbindung mit *sin* Körper); den Begriff des Leuchtens bewahren *jel*, *jyl*, *jul*. Da *oku* (osman. lesen) im Čagataischen verstehen bedeutet (vgl. ἀναγινώσκειν), so ist seine Verwandtschaft mit dem *ok* der Magyaren (und der Mongolen!) ausser Zweifel gesetzt. *Bator*, aus *bagatur* entstanden, hat schon darum mit *bat*, wachsen, nichts gemein. *Jasz*

بأس Verzweiflung ist nicht türkisch, sondern arabisch; ebenso wenig darf das persische *dem* Hauch als Verwandter von *tin* betrachtet werden. Zu *ang* oder *eng* behauptet Herr V., in dem Glossar an seinen „Čagataischen Sprachstudien“ das *ang* der Redensart *angy nédy* (sein *ang* entflohen, er verlor die Besinnung) fehlerhaft mit Sinn, Verstand übersetzt zu haben, statt mit Gesichtsfarbe. Ob *ang*, was Gesicht bedeutet, auch für Farbe des Gesichts vorkommt, lässt er unbewiesen; warum sollte aber das uigurische Wort hier etwas

1) Als Curiosum sei hier die tantum non Formgleichheit mit dem spanischen *atras* erwähnt, das aber bekanntlich aus den latein. Partikeln *ad* und *trans* entstanden ist!

2) Ebenso ist ein anderes Kernwort des Lobens *ög* oder *öi*, nur Verbum gewordenes hoch, heisst demnach eigentlich hoch machen, wie obiges.

Anderes bedeuten als *usz* in *uszy ućdy*?! Und angenommen, *ang* käme in der Bedeutung Geist, Sinn etc. sonst für sich allein nicht vor: steckt es nicht deutlich genug in *ang-la* verstehen (gleichsam ergeisten), und sollte es nicht Blutsverwandter sein des mongolischen *onggon* (Geist, Schutzgeist), wie des *henki*, *heng*, *ing* (Hauch, Seele) der Ostsee-Finnen? Hier müssen wir also Herrn Vámbéry gegen sich selbst in Schutz nehmen. — S. 208 erklärt der Verf. die osmanische Phrase: *ne iszeligi brak szen* (wirf das Wie-dem-sein-mag von Dir) durch „nimm die Sachen nicht wie sie kommen“; sie bedeutet aber gerade das Gegentheil. — Den *Szu-başı* rettet Herr Vámbéry glücklich aus seiner Wassersnoth; denn *szu* ist in dieser Zusammensetzung offenbar nicht Wasser (uigur. *szub*), sondern Heer (also Synonym von *čerik*): *szu başlamak* heisst „ein Heer anführen“, und *szu-başılar* sowohl als *szu-başı*: Heerführer. Der Uebergang in die Bedeutung Polizeivogt (bei den Osmanen) darf uns in einem Militäirstaate nicht Wunder nehmen. Schott.

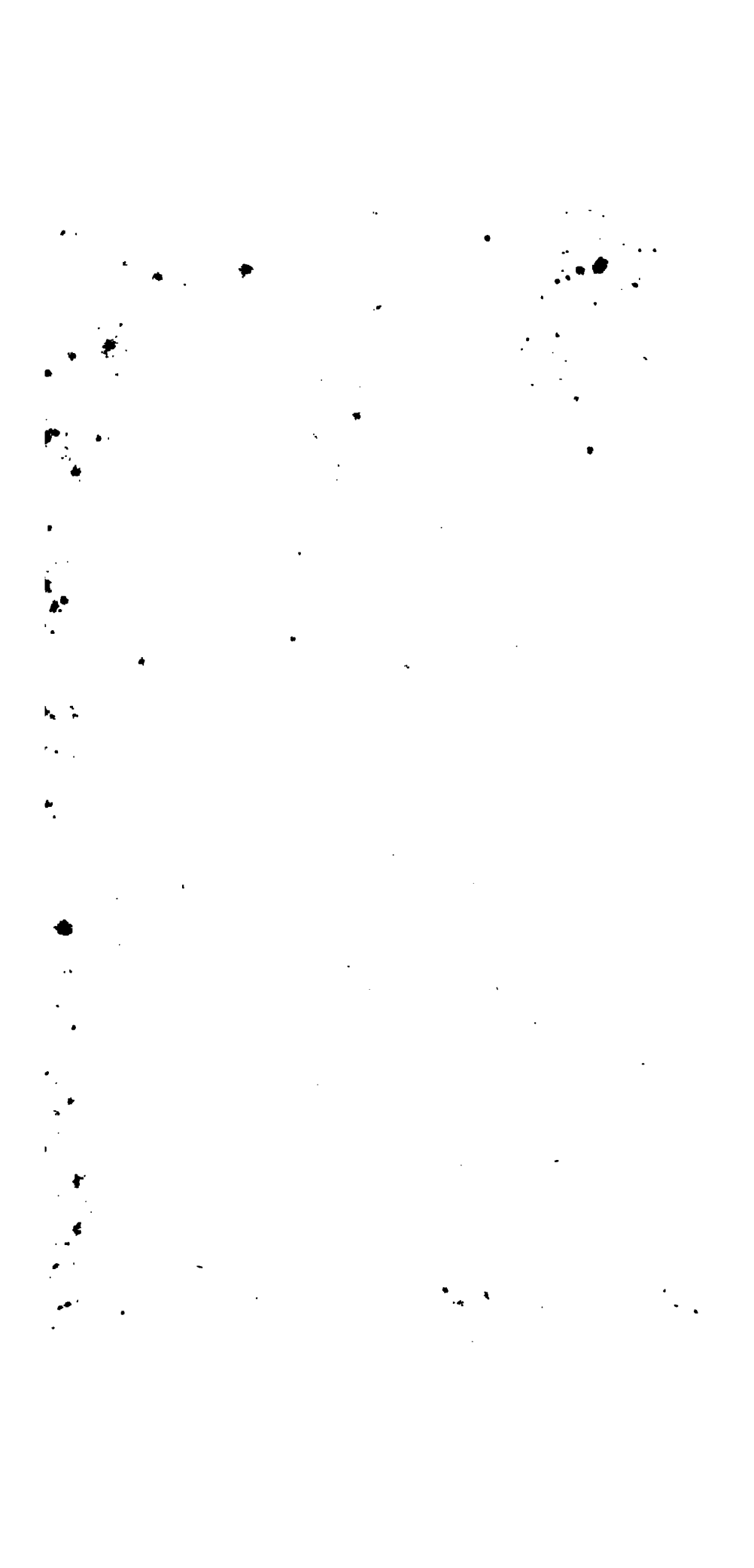
Manuel terminologique français-ottoman contenant les principales expressions et locutions techniques usitées dans les pièces diplomatiques, administratives et judiciaires ainsi que différents néologismes inconnus aux vocabulaires français-turcs en usage. Par le Bn. O. de Schlechta-Wssehrd. Vienne, Imprimerie Impériale. 1870. 8. VII u. 400 SS. Dazu 2 Seiten türk. Titel und Vorwort. (10 ₰)

Der grösste Meister des Osmanisch-Türkischen unter den jetztlebenden Orientalisten des christlichen Europa liefert in diesem Werke ein zunächst für den praktischen Gebrauch bestimmtes alphabetisches Repertorium der türkischen Amts- und Geschäftssprache, wie sie in der Diplomatie, der Staatsverwaltung, dem Gerichts- und Handelswesen sich ausgebildet hat. Zu den alten arabisch-persischen Bestandtheilen dieses Sprachengemisches, welche, wie bekannt, das eigentlich Türkische darin in lexicalischer Hinsicht fast erdrücken, kommen je länger desto mehr Lehnwörter aus dem Italienischen und Französischen, vereinzelt auch aus andern europäischen Sprachen, — eine natürliche Folge des fortwährenden Einstromens westländischer Dinge, Einrichtungen und Begriffe auf den verschiedensten Wegen unmittelbaren und mittelbaren Verkehrs, besonders auch durch die Tagespresse, die im Verein mit den vorhin genannten Gesellschaftskreisen an der allmählichen innern Umwandlung des altasiatischen Idioms in ein neu-europäisches unablässig arbeitet. Mit dem Gas, dem Petroleum, der Dampfschiffahrt, den Eisenbahnen, unserem Bank- und Handelswesen, unserem Wechselrecht, der Telegraphie, der Photographie u. s. w. sind auch meistens die betreffenden Benennungen und Kunstwörter in die Türkei eingewandert, und die Sprache, an dergleichen Einbürgerungen von Alters her gewöhnt und von nichts weiter entfernt als von puristischer Sprödigkeit, verweigert diesen Fremdlingen die Aufnahme auch dann nicht, wenn sie sich in ihr eigenes Lautsystem nicht fügen wollen; wobei dieselben überdies durch arabische Schriftzeichen sich gewöhnlich nur in ihren Grundzügen darstellen lassen, ohne irgendwelche Sicherung der wirklichen Aussprache. So besonders französische Wörter, wie *شمیندوف*, *شمندوف*, *chemin de fer*, das hier unter *Chemin*

und Vagon noch vor dem türkischen دول تیمور steht; فیدالته féodalité; آبوننه abbonné; آبوننه s'abonner; ferner eine Errungenschaft der neuesten

Zeit: مسکت آثار mitrailleuse, neben der türkischen Umschreibung طوب (Beiläufig der Wunsch, es möge in einem gewiss bald nöthig werdenden Nendruck wenigstens die Aussprache von Wörtern wie dieses مسکت durch Lesenzeichen oder Transcription festgestellt werden.) Die Mehrzahl dieser romanischen Lehnwörter ist jedoch italienisch mit Beibehaltung der vocalischen Endungen, wie پرسه presa (prise), پولیچه polizza (lettre de change), پروتستو protesto (protêt), قرو بنا carabina (carabine, unter Fusil), بونو buono (bon,

billet au porteur), نیلانیو bilancio (bilan), غازیو casino, دولو duello (duel) u. s. w. Besonders unter diesen Fremdwörtern sind die „néologismes“ zu suchen, von denen der Titel spricht, und ihre Kenntniss ist nicht nur für das Türkische, sondern auch für das heutige Arabisch ein Bedürfniss, wie ich denn schon viele derselben in den Beiruter Zeitungen, der frühern İtidikat el-ahbar und den jetzigen el-Ginan und el-Genne, gefunden habe. Aber nicht bloss für den europäischen Staats- und Geschäftsmann ist das vorliegende Werk mit seinem reichen Wortschatze und seiner in alle Einzelheiten eindringenden Phraseologie ein treuer Rathgeber und Helfer beim mündlichen und schriftlichen Verkehr mit den Türken, so wie für jeden Orientalisten eine Fundgrube von Ergänzungen unserer bisherigen türkischen, persischen und arabischen Wörterbücher, sondern auch für die Türken selbst ein zuverlässiger Dolmetscher europäischer, ausserhalb ihrer heimischen Erfahrungs- und Begriffssphäre liegender Ausdrücke. Was soll sich z. B. ein gebildeter, des Französischen im Allgemeinen kundiger Muhammedaner unter Ultramontanisme denken, wenn er das Wort von einem Christen gebrauchen hört oder in einer europäischen Zeitung liest, wäre ihm auch die Zusammensetzung und etymologische Bedeutung desselben vollkommen klar? Das Manuel sagt ihm, dass es bedeutet: „Papa hakkynda derkjâr olan gairetkeşlik“ oder „gairret-i müfritâ“, oder „Papa tarafdârlygy“, übermässiger Eifer für die Sache des Papstes oder schlechthin Parteinahme für ihn. — Die äussere Ausstattung des Buches ist der Wiener Staatsdruckerei würdig, auch der Druck so correct, dass mir bisher nur S. 140 Z. 17 ein كوز statt كوزة, S. 267 Z. 16 ein بها statt بهما und S. 400 Z. 8 ein متقیظانه statt متقیظانه aufgestossen ist; ausserdem S. 44 Z. 1, S. 208 Z. 7 und S. 270 Z. 6 v. u. die defective Schreibart استعیاب statt استیعاب, S. 227 Z. 3 موکللری statt موکللری ohne Hemze, S. 262 Z. 3 سوبش statt سوبش. Das zweimalige استمزاج S. 114 Z. 8 v. u. und S. 354 Z. 4 verstehe ich nicht; der Zusammenhang scheint استنخراج zu verlangen. In س. 167 تألیف وامتزاج ایتتمک. S. 167 Z. 6 unter Fusionner sollte man statt امتزاج erwarten مزج, oder ایتلاف ایتلاف, wie S. 76 Z. 11. وامتزاج ایتدومک
Fleischer.



Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Zu Ehrenmitgliedern der Gesellschaft sind ernannt worden:

- Herr Dr. Johann Paul Freiherr von Falkenstein, K. Sächs. Staatsminister
a. D. und Minister des Königl. Hauses in Dresden.
„ Edward William Lane, Privatgelehrter in Worthing, Sussex.
Sir H. C. Rawlinson, Major-General u. a. w. in London.

Zu correspondirenden Mitgliedern der Gesellschaft sind ernannt worden:

- Herr Prof. Dr. G. Bühler in Bombay.
„ Alexander Cunningham, Major-General, in London.
„ Heinr. Freiherr von Maltzan, K. Bayerischer Kammerherr, z. Z. in
Wiesbaden.
„ Edw. Thomas, Esq. in London.
„ Dr. W. D. Whitney, Professor am Yale-College in New Haven, Verein.
Staaten v. Nord-America.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

769. Herr Dr. Adolf Brüll in Frankfurt a. M.
770. „ Dr. Heinrich Gottlieb, Landesadvocat in Lemberg.
771. „ Titularrath Jonas Gurland, Magister der St. Petersburger Uni-
versität in Jekaterinoslaw, Russland.

Verzeichniss der bis zum 25. Novbr. 1871 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w. ¹⁾

(Vgl. S. XVIII—XXIII.)

I. Fortsetzungen.

Von der Asiat. Gesellsch. v. Grossbritannien u. Irland:

1. Zu Nr. 29. *The Journal of the R. Asiatic Society of Great Britain and Ireland. New Series. Vol. V. Part 1.* London 1870. 8.

Von dem Britischen Museum:

2. Zu Nr. 66. *Catalogus codd. mss. orientalium qui in Museo Britannico asservantur. Pars secunda, codd. arabicos amplectens.* Londini 1852. Fol.
3. *Catalogus &c. Partis secundae supplementum.* Londini 1871. Fol.
4. *Catalogue of Syriac Manuscripts in the British Museum, acquired since the year 1838.* By *W. Wright.* Part II. Printed by order of the Trustees. 1871. Hoch-4. (8. oben S. XVIII Nr. 2.)

Von der Deutschen morgenländischen Gesellschaft:

5. Zu Nr. 155. *Zeitschrift der D. M. G.* Bd. XXV. Heft 1 u. 2. Leipzig 1871. 8.

Von der Königl. Bayer. Akad. d. Wiss. zu München:

6. Zu Nr. 183. *Abhandlungen der philos.-philolog. Cl. der k. bayer. Akad. d. Wiss.* 12. Bd. 2te Abth. (In d. Reihe d. *Denkschriften der XLV. Bd.*) München 1870. 4.

Von der Amerikanischen morgenländischen Gesellschaft:

7. Zu Nr. 203. *Journal of the American Oriental Society. Ninth Volume. Number II.* New Haven 1871. 8.

Von der Deutschen morgenländischen Gesellschaft:

8. Zu Nr. 368. *Indische Studien.* Herausgegeben von *A. Weber.* Mit Unterstützung der D. M. G. 11. Bd. *Die Taittiriya-Samhitā. Erster Theil. Kāṇḍa I—IV.* Leipzig 1871. (5 Exx.)

Von der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

9. Zu Nr. 593 u. 594. *Bibliotheca Indica.* Old Series. No. 222. 223. *The Taittiriya Brāhmaṇa of the Black Yajur Veda, with the Commentary of Sāyanāchārya.* Fasc. XXIII. XXIV. Calc. 1870. 8. — Old Series. No. 225. 226. *A Biographical Dictionary of Persons who knew Muhammad, by Ibn Hajar.* Ed. by Maulawi Abd-ul-Hai. Vol. IV. Fasc. 8. 9. Calc. 1870. Gr. 8. — New Series. No. 206. 212. 217. 219. 221. 225. *Tāndya Mahābrāhmaṇa, with the Commentary of Sāyana Achārya.* Fasc. X. XII. XIII. XIV. XV. XVI. Calc. 1870. 1871. 8. — New Series. No. 209. *The Mīmāṃsā Darśana, with the Commentary of Śāvara Swāmin.* Fasc. X. Calc. 1870. 8. — New Series. No. 211. *The Aḥn i Akbari, by Abul Fazl i Mubārak i 'Allāmi,*

1) Die geehrten Einsender werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangsschein zu betrachten.

Die Bibliotheksverwaltung der D. M. G.
Prof. Gosche. Prof. Fleischer.

ed. by *H. Blochmann*. Fasc. XII. Calc. 1870. Fol. — New Series. No. 213. The Srauta Sūtra of Lātyayana. With the Commentary of Agniswāmī. Fasc. VIII. Calc. 1870. 8. — New Series. No. 214. The Brahma Sūtras, with the Commentary of Śāṅkarāchārya, transl. into English, by Rev. *K. M. Banerjēa*. Fasc. I. Calc. 1870. 8. — New Series. No. 215. Gopatha Brāhmaṇa of the Atharva Veda. In the original Sanskrit. Fasc. I. Calc. 1870. 8. — New Series. No. 216. 223. The Nṛisinha Tāpanī, with the Commentary of Śāṅkara Aḥārya. Fasc. I II. Calc. 1870. 1871. 8. — New Series. No. 218. 224. Sāma Veda Saṁhitā. With the Commentary of Śāyana A'chārya. Fasc. I. II. Calc. 1871. 8. — New Series. No. 220. The Maāsir i 'Alamgiri of Muhammad Sāqī Musta'idd Khān. Ed. in the original Persian by Maulawī Aghā Ahmad 'Alī. Fasc. III. Calc. 1870. 8. — New Series. No. 222. The Farhang i Rashidī by Mullā 'Abd-ur-Rashid of Tattah, ed. and annotated by Maulawī Zulfaqār, 'Alī. Fasc. II. Calc. 1871. Fol. — New Series. No. 226. The Taittiriya Aranyaka of the Black Yajur Veda, with the Commentary of Śāyana'achārya. Fasc. X. Calc. 1871. 8. — New Series. No. 227. The Ain i Akbarī of Abul Fazl i 'Allāmi, transl. from the original Persian by *H. Blochmann*. Vol. I. Fasc. 5. Calc. 1871. Gr. 8. — New Series. No. 228. Chaturvarga-Chintāmaṇi, by Hemādri. Ed. by Paṇḍita Bharatachandra Śiromaṇi. Part I. Dānakhaṇḍa. Fasc. I. Calc. 1871. 8. — New Series. No. 229. Gobhiliya Grihya Sūtra, with the Commentary by the Editor, ed. by Chandrakānta Tarkālakāra. Fasc. I. Calc. 1871. 8. — New Series. No. 230. Chhandah-Sūtra of Piṅgala Aḥārya. With the Commentary of Halāyunda. Ed. by Paṇḍita Viśvanātha Śāstrī. Fasc. I. Calc. 1871. 8.

Von der Königl. Geograph. Gesellschaft in London:

10. Zu Nr. 609. a. The Journal of the R. Geographical Society. Volume the fortieth. 1870. London. 8.
c. Proceedings of the R. Geographical Society. Vol. XV. No. 1. Issued March 23rd, 1871. No. 2. Issued July 12th, 1871. London. 8.

Von der Königl. Preuss. Akad. d. Wiss. zu Berlin:

11. Zu Nr. 641. a. Philologische u. historische Abhandlungen der Königl. Akad. d. Wiss. zu Berlin. Aus dem J. 1870. Berlin 1871. Gr. 4. — Dazu: Statut für das Institut für archäologische Correspondenz vom 25. Jan. 1871.
12. Verzeichniss der Abhandlungen der Königl. Preuss. Akad. d. Wissensch. von 1710—1870. Berlin 1871. 8.
13. Zu Nr. 642. Monatsbericht der Königl. Preuss. Akad. d. Wissensch. zu Berlin. Juni. Juli. August. 1871. Berlin 1871. 8.

Von der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

14. Zu Nr. 1044. a. Journal of the Asiatic Society of Bengal, ed. by the Honorary Secretaries. Part I, No. 4. 1870. Calc. 1870. Part II, No. 1. 1871. Calc. 1871. 8.
b. Proceedings of the Asiatic Society of Bengal, ed. by the Honorary Secretaries. No. XI. December. 1870. Calc. 1870. No. I. III. IV. January. March. April. 1871. Calc. 1871. 8.

Von dem Smithson'schen Institut:

15. Zu Nr. 1101 a. Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution, for the year 1869. Washington 1871. 8.

Von der Bataviaschen Gesellschaft für Künste u. Wissenschaften:

16. Zu Nr. 1422 b. Notulen van de algemeene Bestuurs-Vergaderingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel VII. No. 2. 3. 4. Deel VIII. No. 1. 2. Batavia 1869. 1870. 8.
17. Zu Nr. 1456. Tijdschrift voor indische Taal- Land- en Volkenkunde. Deel

XXVIII *Vers. der für die Bibliothek der DMG. eingeg. Schriften u. s. w.*

XIX. 6. Serie. Deel I, Aflav. 6. Batavia 1870. 7. Serie. Deel I, Aflav. 1 en 2, 3, 4 en 5. Batavia 1869. 1870. 8.

Von dem Königl. Institut für die Sprach-, Länder- und Völkerkunde von Niederländisch-Indien:

18. Zu Nr. 1674. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indie. Derde Volgreeks. 5e Deel, 3e Stuk. 6e Deel, 1e Stuk. 's Gravenhage 1871. 8.

Von der Redaction:

19. Zu Nr. 2120a. Revue orientale. Journal des Orientalistes. 2e Série. Tome II. 1869—70. Paris 1871. — Supplément à la Revue orientale. Athénée oriental fondé en 1864. Annuaire 1870. Paris, Déc. 1869. 8. (8. diese Nachrichten vom J. 1870, S. XI, Nr. 21).

Von der Königl. Bayer. Akad. d. Wiss. zu München:

20. Zu Nr. 2327. Sitzungsberichte der k. bayer. Akad. d. Wiss. zu München. 1870. II. Heft III. IV. München 1870. 8. — Sitzungsberichte der philos.-philolog. und histor. Cl. der k. bayer. Akad. d. Wiss. zu München. 1871. Heft I. II. III. München 1871. 8.

Von der D. M. G. durch Subscription:

21. Zu Nr. 2631. Dictionnaire turc-arabe-persan. Türkisch-arabisch-persisches Wörterbuch von J. Th. Zenker. Heft XVIII (Bogen 171—180). Leipzig 1871. Fol. (20 Exx.).

Von der Verlagsbuchhandlung:

22. Zu Nr. 2763. Trübner's American and Oriental Literary Record. Nr. 73. (Vol. VII. No. 1). London. 8.

Von der Verlagsbuchhandlung J. C. Hinrichs:

23. Zu Nr. 2771. Zeitschrift für ägypt. Sprache und Alterthumskunde, herausgeg. von R. Lepsius unter Mitwirkung von H. Brugsch. Mai u. Juni. Juli u. August. Sept. u. October. 1871. Nebst Umschlag zum laufenden 9ten Jahrgange. Leipzig. 4.

Von der Kaiserl. Russischen geograph. Gesellschaft:

24. Zu Nr. 2852. Izvjestia Imperatorskago Russkago Geograficeskago Obsčestwa. Tom V, No. 8. Tom VI, No. 5. 6. 7. 8. Tom. VII, No. 1. 2. 3. Sankt-Peterburg 1870. 1871. Gr. 8.

Von der Ungarischen Akademie der Wissenschaften in Pest:

25. Zu Nr. 2934. A Magyar nyelv Szótára (Herausgeg. von der Ungar. Akad. d. Wiss.). Bd. V, Heft 1—4. Pest 1868—1870. 4.
26. Zu Nr. 2936. A Magyar Tudományos Akadémia Évkönyvei. Bd. XI. Heft 10—12. Bd. XIII (sic) Heft 1—3. Pest 1869. 1870. Hoch-4.
27. Zu Nr. 2938. Nyelvtudományi Közlemények. Bd. VII. H. 1—3. Bd. VIII. H. 1—3. Pest 1868—1870. 8.
28. Zu Nr. 2939. A Magyar Tudományos Akadémia Értesítője. II. Évfolyam. 13—20. szám. III. Évfolyam. 1—20. szám. IV. Évfolyam. 1—12. szám. Pest 1868—1870. 8.
29. Zu Nr. 2940. Magyar Tudományos Akadémiai Almanach. 1869. 1870. Pest. 8.

Von der Amerikanischen philosophischen Gesellschaft:

30. Zu Nr. 2971 u. 3097. Proceedings of the American Philosophical Society. Held at Philadelphia, for promoting useful knowledge. Vol. XI. Nr. 83. 84. 85. 1870. 8.

Von der Ungarischen Akademie der Wissenschaften in Pest:

31. Zu Nr. 3100. *Értekezések a nyelv és széptudományi osztály köréből.* II—X. szám. Neue Reihe: I. szám. Pest 1870. 8.

Von dem Königl. Institut für die Sprach-, Länder- und Völkerkunde von Niederländisch-Indien:

32. Zu Nr. 3206. *Bloemlezing uit Maleische Geschriften.* 2e Stuk. Door *G. K. Memann.* Uitgegeven door het Kon. Instituut etc. 's Gravenhage 1871. 8.

Von der Regierung von Bengalen:

33. Zu Nr. 3219. *Notices of Sanskrit Mss. by Rājendrakīla Mitra.* Published under Orders of the Government of Bengal. Nr. II. Calc. 1870. 8.

Von den Redactionen:

34. Zu Nr. 3224. *Hamagid* (Hebr. Wochenschrift, erscheinend in Lyck, redig. von Rabb. *L. Silbermann*) 1871, No. 23—36, 37—45.
35. Zu Nr. 3249. *Archivio per l'antropologia e la etnologia*, organo della Società Italiana di antropologia e etnologia. Pubblicato per la parte antropologica dal Dr. *P. Mantegazza*, per la parte etnologica dal Dr. *F. Finzi*. Primo Volume. Fascicolo III. IV. Firenze 1871. 8.

II. Andere Werke.

Von der Ungarischen Akademie d. Wissensch. in Pest:

3267. *A Magyar Tudományos Akadémia Alapszabályai.* Pest 1869. 8.
3268. *Értekezések a törvénytudományi osztály köréből.* XII szám. Pest 1870. 8.

Von der Amerikanischen morgenländischen Gesellschaft:

3269. *Proceedings, May and October 1868.—1869. — May 1870. — October 1870. — May 1871.* 8.

Von dem Amerikanischen philologischen Verein:

3270. From the Transactions of the American Philological Association, 1869—70: 1) On the Nature and Theory of the Greek Accent. By *J. Hadley* 2) On some mistaken notions of Algonkin Grammar, and on mistranslations of words from Eliot's Bible etc. By *J. H. Trumbull*. 3) On the Nature and Designation of the Accent in Sanskrit. By *W. D. Whitney*. 4) On the present condition of the question as to the Origin of Language. By *W. D. Whitney*.

Von den Verfassern, Herausgebern und Redactoren:

3271. From the North American Review for July 1871: *W. D. Whitney*, Müller's Translation of the Rig-Veda-Sanhita. 8.
3272. Die Strasse von Baçra nach Mekka mit der Landschaft Dharija nach Arabischen Quellen bearbeitet von *F. Wüstenfeld*. Mit einer von Prof. *Kiepert* entworfenen Karte. Aus dem sechzehnten Bande der Abhandlungen der K. Ges. d. Wiss. zu Göttingen. Göttingen 1871. 4.
3273. Ein Band, enthaltend Sonderabzüge von *P. de Lagarde's* Recensionen über Ahlwardt's Ausg. von The Divans of the six ancient Arabic poets, über Härtel's Ausg. von S. Thasci Caecili Cypriani opera omnia, über das neue Testament Tertullians, von Roensch, und über Payne-Smith's Thesaurus syriacus; aus den Gött. Gel. Anz. 1871. 8.
3274. *Dopolnenija k Sočineniju „Skazaniija musulmanskich pisatelei o Slavianach i Russkich“.* A. *J. Harkawi*. Sankt-Peterburg 1871. 8. (Vgl. No. 3251).
3275. Narrative of a Journey to Musadu, the Capital of the Western Mandingoes. By *Benj. Anderson*. New York 1870. 8.

XXX *Verz. der für die Bibliothek der DMG. eingeg. Schriften u. s. w.*

3276. Appendix to Benj. Andersson's Journey to Musadu. An exact Fac-simile of a letter from the King of Musadu to the President of Liberia, written by a young Mandingo, at Musadu, in Arabic, in the latter part of 1868. Printed from photographic relief plates. With a translation by the Rev. *Edoard W. Blyden*, Professor in Liberia College. New York 1871. 8.
3277. Announcement of the Wagner Free Institute of Science, for the Collegiate year 1870—71. Philadelphia 1870. 8.
3278. The *Tāittiriya-Prāṭicākhya*, with its Commentary, the *Tribhāshyaratna*: Text, Translation, and Notes. By *W. D. Whitney* (From the Journal of the American Oriental Society, Vol. IX, 1871). New Haven 1871.
3279. Nekrolog von Thomas Ewbank, einem der Gründer der Amerikanischen ethnologischen Gesellschaft, gest. d. 16. Sept. 1870 in New York (ein halber Bogen, 8. Engl.).
3280. Analytical Alphabet for the Mexican and Central American Languages. By *C. H. Berendt*. Published by the American Ethnological Society. New York 1869. 8.
3281. Grammatik der Tigriñasprache in Abessinien, hauptsächlich in der Gegend von Aksum und Adoa. Von *Franz Prātorius*. Erste Hälfte. Mit einer Textbeilage. Halle 1871. 8.
3282. Die Entfaltung der Idee des Menschen durch die Weltgeschichte, Vortrag in d. öffentl. Sitzung der k. Akad. d. Wiss. am 28. März 1870 gehalten von *W. Preger*. München 1870. 4.
3283. A Grammar of the Pahlavi Language with quotations and examples from original works and a Glossary of words bearing affinity with the Semetic Language, by *Peshotun Dustoor Behramjee Sunjana*, Principal of Sir Jamsetjee Jejeebhoy Zurthosti Madressa. Bombay, the era of Yezdijird 1240, the year of Christ 1871. 8.
3284. An Adress in Pahlvi and Zend with its english and gujerati translations presented to H. R. H. Prince Alfred Ernest Albert, Duke of Edinburgh. By *Dustoor Peshotunjee Behramjee Sunjana*. Bombay 1871. 4.
3285. A Dictionary of Modern Arabic. By *F. W. Newman*, Emeritus Professor of University College, London. Vol. I. II. London 1871. 8.
3286. Fragments of the *Liou* ܠܝܘܐ, or the Syriac Grammar of Jacob of Edessa. Edited from Mss. in the British Museum and the Bodleian Library by *W. Wright*. Fol. (Only fifty copies printed for private circulation).
3287. Recherches sur les monnaies des Indigènes de l'Archipel Indien et de la Péninsule Malaie, par *M. C. Millers*. La Haye 1871. 4.
3288. Das jüdische Obligationsrecht nach den Quellen und mit besonderer Berücksichtigung des römischen und deutschen Rechts systematisch dargestellt von Dr. *Leop. Auerbach*. 1. Bd. Berlin 1871. 8.
3289. A descriptive Catalogue of the Arabic, Persian, and Turkish Manuscripts in the Library of Trinity College, Cambridge. By *E. H. Palmer*, with an Appendix, containing a Catalogue of the Hebrew and Samaritan Mss. in the same Library. Cambridge & London 1870. 8.
3290. De l'éducation des vers à soie au Japon, traduit du Japonais, par *Léon de Rosny*. 4e édition française abrégée, publiée par l'Athénée oriental 1871. 8. (Aus den Mémoires de l'Athénée oriental).
3291. Nizāmi's Leben und Werke und der zweite Theil des Nizāmischen Alexanderbuches. Mit persischen Texten als Anhang. Beiträge zur Geschichte der persischen Literatur und der Alexandersage von Dr. *W. Bacher* (Leipziger philosoph. Promotionsschrift). Göttingen 1871. 8.
3292. Chrestomathia syriaca edita a *P. Pio Zingerle*. Romae 1871. 8.
3293. Brahma und die Brahmanen. Vortrag in d. öffentl. Sitzung der k. Akad. d. Wiss. am 28. März 1871 gehalten von *M. Haug*. München 1871. 4.

3294. Prospectus der in Bombay vom Januar 1872 an erscheinenden Monatschrift: *The Indian Antiquary, a Monthly Journal of Research on Indian Archaeology, History, Literature, Folklore, &.*
3295. Wissenschaftliche Beilage der Leipziger Zeitung No. 87, vom 29. October 1871, enthaltend einen mit der Anzeige von *Flügel's* Ausgabe des Fihrist al-ulûm verbundenen Nekrolog desselben von Prof. *Krehl*.
3296. Heike Monogatari, Partie I. Récits de l'histoire du Japon au XII^{me} siècle, traduits du Japonais par *Franç. Turretini*. Genève (s. a.). 4.
3297. Beälem Elohim. Fünf Reden über die israelitische Menschenlehre und Weltanschauung von Dr. *Ad. Jellinek*. Wien 1871. 12.
3298. Textes classiques de la littérature religieuse des Israélites, précédés d'un Précis de grammaire hébraïque et accompagnés de Résumés d'histoire religieuse, de notes et d'un Vocabulaire hébreu par *L. Nordmann*. Paris 1870. 8.

III. Handschriften, Münzen u. s. w.

Von Herrn Prof. W. Wright:

- 350 u. 351. Zwei himjarische Inschriften in Thonabdruck.
352. Eine himjarische Inschrift in Papierabdruck.
353. Facsimile einer dreizeiligen himjarischen Inschrift, nach einem Briefe des Dr. Birch aus Aden mit Tinte ausgeführt.
354. Die in der Zeitschrift Bd. XVIII S. 53 ff. und Bd. XIX S. 294 ff. besprochene lateinisch-griechisch-phönizische Inschrift aus Sardinien in Thonabdruck.
355. Abdruck einer phönizischen Gemme und des Reverses derselben, im Besitze des Rev. Greville Chester.
- 356 u. 357. Abdrücke von zwei Sasaniden-Gemmen.
358. Drei Fascikel längliche Papierstreifen mit bengalischen Liedern in Devanagari-Schrift.

Von Herrn Appellationsrath Dr. Mordtmann:

359. Ein ungarischer, von Kossuth unterzeichneter Zehnguldenschein aus dem J. 1848.
360. Ein mit christlichen Gebetformeln in arabischer Sprache und syrischer Schrift (Karschuni) auf einer Seite bedruckter Schutzbrief gegen alle Uebel. 4.

Zur Erklärung des Avesta.

Von

Fr. Spiegel.

Es ist von jeher meine Absicht gewesen, mit dem zweiten Bande des Avestacommentars meine exegetischen Arbeiten über das Avesta abzuschliessen. Was von meiner Seite geschehen konnte, das ist so ziemlich geschehen. Der ganze Text des Avesta liegt dem Publikum vor, zum grössten Theile in zwei Ausgaben mit einer genügenden Anzahl von Varianten. Meine Auffassung des Textes habe ich in meiner Uebersetzung niedergelegt und der Commentar giebt die Gründe an, warum ich den Text gerade so und nicht anders verstanden habe. In meiner alt-baktrischen Grammatik habe ich die Gesetze der Sprache dargestellt, ein Wörterbuch zu verfassen hatte ich zwar keine Veranlassung, da diese Aufgabe schon von Justi gelöst worden war, so gut und besser als ich es vermochte, wer aber das Register zu meinem Commentare gebrauchen will, wird leicht in jedem einzelnen Falle meine Ansicht über die Bedeutung eines Wortes erfahren können, wenn es ihm darauf ankommt. Es ist nun an Andern, auf diesem Wege fortzugehen, und wenn es ihnen gelingt die vielen Mängel zu beseitigen, welche in meinen Schriften und namentlich in meiner Avestaübersetzung sich finden, so können sie sich stets meiner Zustimmung versichert halten, wenn ich diess, auch nicht immer ausdrücklich ausspreche. Eine andere Frage ist, wie ich mich zu jenen Richtungen zu stellen habe, welche meine Uebersetzung ungenügend finden, weil sie das Avesta nach andern Grundsätzen erklären als diejenigen sind, welche ich für die richtigen halte. Diesen gegenüber habe ich stets nach Möglichkeit vermieden mich auf Einzelheiten einzulassen, in der festen Ueberzeugung, dass aus den abweichenden Grundsätzen die Verschiedenheit in der Erklärung einzelner Stellen von selbst folge; dagegen habe ich mich mehrfach bemüht sowohl Orientalisten als Linguisten auf den ungeheuren Unterschied hinzuweisen, welcher diese Richtungen trennt. Meine Bemühungen haben, wie es scheint, bis jetzt wenig Erfolg gehabt, die Beiträge zur Erklärung des Avesta, welche diese Zeitschrift jüngst aus der Feder meines Freundes Roth gebracht

hat, geben mir nun eine erwünschte Veranlassung auf diesen Gegenstand zurückzukommen, und ich trage kein Bedenken auch für meine Gegenbemerkungen den Raum unserer Zeitschrift in Anspruch zu nehmen. Dazu bestimmt mich nicht blos der Wunsch diese meine Gegenbemerkungen demselben Leserkreise unter die Augen zu bringen, welcher auch die Roth'schen Beiträge kennt, sondern noch mehr das Verlangen, vor Fachgenossen ausführlich über einen Gegenstand zu reden, welcher mir besonders am Herzen liegt und meines Erachtens zu den wichtigsten Fragen gehört, welche gegenwärtig die morgenländische Wissenschaft bewegen, denn es handelt sich um nichts Geringeres als die Einordnung zweier der wichtigsten Culturdenkmäler der alten Welt in den Kreis unsrer Kenntnisse. Wie es die Natur der Sache gebietet, werde ich mich besonders über die allgemeinen Gesichtspunkte ausführlich verbreiten, dagegen nur den ersten der Roth'schen Beiträge, die Uebersetzung von Yç. 29, einer eingehenden Betrachtung unterziehen, diess wird genügen um die verschiedene Art unsrer Texterklärung in das rechte Licht zu setzen.

I.

Schon aus dem Gesagten kann man schliessen, dass ich, trotz Roth's Gegenbemerkungen, nach wie vor an der Ansicht festhalte, es sei die Verschiedenheit der Methode, welche den grossen Unterschied zwischen seiner und meiner Uebersetzung bedingt. Und so ist es auch in der That. Es ist übrigens nicht die Frage nach der Zuverlässigkeit der Tradition, welche uns trennt, sondern die ganz verschiedene Art der Auslegung. Roth hat in einem frühern Bande dieser Zeitschrift seine Ansicht über die Tradition im Alterthum niedergelegt und ich kann ihm in seiner Auffassung im Allgemeinen nur beipflichten. Auch ich habe jederzeit anerkannt, dass die Tradition irren kann und geirrt hat, dass wir sie daher untersuchen und sie aufgeben müssen, wo sie nachweislich falsch ist. Wir wollen uns aber auch nicht terrorisiren lassen. Wenn es erlaubt ist zu finden, dass die Tradition geirrt hat, so ist es nicht weniger erlaubt zu finden, dass sie Recht hat; es wird eben auf die Gründe ankommen, mit welchen man die eine oder die andere Ansicht vertritt. Dass es das Kennzeichen eines unbefangenen Philologen sei von der Tradition möglichst abzuweichen, kann ich nicht zugeben und Roth wird es wohl ebensowenig behaupten wollen. Nun behauptet aber Roth, die Tradition der Parsen sei unzuverlässig, während ich dagegen sage, sie sei zuverlässig, wenigstens was die Bedeutung der einzelnen Wörter betrifft; da nun unsere Grundanschauung von dem Wesen der Tradition nicht verschieden ist, so kann die verschiedene Ansicht von dem Werthe derselben nur die Folge des verschiedenen philologischen Standpunktes sein, den wir zu ihr einnehmen und es ist nicht schwer nachzuweisen, dass es wirklich so ist. Roth sagt: „Es hiesse die Augen dem Licht verschliessen, wenn jemand leugnen wollte, dass das Sanskrit der

Schlüssel des Avesta war, ist und bleibt und jetzt vollends das Sanskrit der Veden!“ Ich leugne diesen Satz in dieser allgemeinen Fassung ganz und gar. Auf die Weise wie Roth sich die Sache denkt, aus dem Sanskrit und nur aus dem Sanskrit, ist uns das Avesta nicht erschlossen worden. Die Anfänge der Avestaphilologie liegen noch klar vor uns und die Schriften ihres Begründers Burnouf sind noch in Aller Händen, sie zeigen ganz deutlich, dass er nicht auf die angegebene Weise verfuhr. Burnouf gebrauchte gemeinschaftlich mit dem Sanskrit auch die Tradition, nur den Ausdruck der Tradition, wie er sich in Anquetils Uebersetzung darstellt, verworf er, um so grösseres Gewicht legte er auf die richtigere Form der Tradition, welche er in Neriosenghs Uebersetzung gefunden hatte. Es ist daher ganz falsch, wenn M. Müller (Essays 1, 124 der deutschen Ausgabe) den Standpunkt Burnoufs als verschieden von dem meinigen darstellt und sich folgendermassen äussert: „Ein Gelehrter wie Burnouf jedoch, der zum ersten Mal darauf ausging, von jedem Wort des Zendavesta Rechenschaft zu geben, jede grammatische Endung zu erklären, jeden Satz in seine Bestandtheile aufzulösen und die wahre Bedeutung jedes Ausdrucks durch eine etymologische Analyse und Vergleichung verwandter Wörter im Sanskrit zu ergründen, vermochte aus diesen überlieferten Uebersetzungen nur geringen Nutzen und Rath zu ziehen.“ Bekanntlich hat Burnouf gerade das Gegentheil gesagt und seine Arbeiten über das Avesta sind eine fortgesetzte Widerlegung der eben angeführten Behauptung. Man schlage Burnoufs Schriften auf, wo man will, wo er ein neues Wort erklärt, wird man ihn stets von der Tradition ausgehend finden, die Billigung der traditionellen Angabe bildet gewöhnlich den Schluss seiner Untersuchung, die Abweichung von der Tradition ist Ausnahme. Ueberhaupt, wenn man auch jetzt noch das sicher Erkannte im Avesta mit den Angaben der Tradition vergleicht, so erstaunt man, wie selten eine Abweichung von ihr nöthig war. Dieses Ausgehen von der Tradition kann ich für eine Befangenheit nicht halten. Man ist nicht verpflichtet Alles zu glauben, was die Tradition versichert, aber man muss wissen, was sie sagt.

Dieses stete Ausgehen von der Tradition bei Burnouf und mir erklärt die Verschiedenheit von Roths Auffassung zum Theil, aber nicht vollständig. Vor Allem muss es auffallen, wie es Burnouf gelingen konnte die traditionelle Auffassung mit dem Sanskrit zu versöhnen, während die neueren Sanskritisten, die doch mit ungleich grösseren Hülfsmitteln arbeiten, diess nicht zu thun vermögen. Bei einiger Aufmerksamkeit wird man indess den Grund leicht finden können. Das Bestreben Burnoufs ist nämlich nicht darauf gerichtet, die altbaktrischen Wörter mit fertigen Sanskritwörtern zu vergleichen, er ist zufrieden, wenn sie sich an Sanskritwurzeln anschliessen, und selbst diess ist ihm nicht unerlässliche Bedingung. Von der Grundbedeutung der Wurzel aus gestattet er der Entwicklung der Bedeutungen einen sehr weiten Spielraum, und so endigt

denn seine Untersuchung meist damit, dass die von den Parsen vorgeschlagene Wortbedeutung möglich sei. Diesem Verfahren Burroufs habe auch ich mich angeschlossen, dasselbe aber noch dadurch erweitert, dass ich vorzugsweise die Entwicklung der Wurzeln nach Form und Bedeutung in den éranischen Sprachen zu ermitteln suche. Diess scheint mir eine Hauptsache, denn die Avesta-Sprachen sind mir zuerst éranische und erst in zweiter Linie indogermanische Sprachen. In allen meinen Schriften ist es mein vorzüglichstes Bestreben, die Continuität zwischen den verschiedenen Perioden der éranischen Entwicklung herzustellen, sei es in sprachlicher sei es in sachlicher Beziehung, auf diese Weise hoffe ich, dass sich allmählig eine Atmosphäre bilden werde, in welcher die Exegese des Avesta gedeihen kann. Diess ist nun der Punkt, in welchem meine Abweichung von der Roth'schen Methode wesentlich liegt. Er verlangt, dass das Altbaktrische aus dem Sanskrit erklärt werden soll, ich aber, dass man bei jedem Worte nachweise, dass es éranisch sei, namentlich wenn man von der Tradition abweicht. Ich habe nichts dagegen einzuwenden, wenn die éranische Spracherscheinung oder Wortbedeutung mit dem Sanskrit oder irgend einer andern Sprache übereinstimmt, aber für nothwendig halte ich diess nicht; éranisch muss sie sein, sanskritisch kann sie sein. Die Forderung, stets vom Sanskrit auszugehen und zum Sanskrit wieder zurückzukehren, halte ich nun meinerseits für eine Befangenheit. Wenn man sagt, das Altbaktrische sei eine Schwestersprache des Sanskrit, so ist damit zugleich gesagt, dass es nicht eine Tochtersprache des Sanskrit ist. Ausgehen kann man daher nicht vom Sanskrit, sondern höchstens von einer indogermanischen Ursprache, um aber diese zu ermitteln, müssen doch wenigstens Sanskrit und Altbaktrisch zusammen angewandt werden.

Das Bestreben, das Altbaktrische möglichst aus dem Éranischen zu erklären, übt einen grossen Einfluss sowohl auf die Gestaltung der Grammatik wie des Lexikons, und diess bedingt, verbunden mit der steten Beachtung der Tradition, die grosse Kluft, welche mich von den Sanskritisten trennt. Die Wichtigkeit der Sache wird es entschuldigen, wenn ich mir eine kleine Abschweifung erlaube und die Wirkung dieser verschiedenen Betrachtungsweise zunächst auf grammatischem Gebiete an einigen Beispielen nachweise, auf lexikalische Abweichungen werden wir später und oft genug zu sprechen kommen. Veranlasst werde ich dazu durch die Aeusserung Roths, dass dem Philologen auf dem Gebiete des Avesta die grössten Seltsamkeiten begegnen, welche sein grammatisches Gewissen verletzen. Welches diese Seltsamkeiten sind, sagt er nicht näher, es werden aber wohl dieselben gemeint sein, welche Weber früher also beschrieben hat (*Indische Streifen* 2, 485): „Man wird eben, bei Einstimmigkeit der Handschriften, oft nicht umhin können, zu erklären, dass der Text der Regeln spottet, nahezu regellos abgefasst ist. Vor Allem gilt dies vom Gebrauche der *Casus*, der *Genera* und

der Numeri, deren gegenseitiges Verhältniss in einer völligen Auflösung begriffen erscheint. Appositionen insbesondere stehen häufig im Nom. sing. ohne Rücksicht auf Casus und Numerus des Wortes, zu dem sie gehören. Desgleichen Adjectiva, bei denen noch der Mangel an Rücksichtnahme auf das Geschlecht hinzutritt. Das Gefühl für die Bedeutung der einzelnen Casus erscheint oft nahezu erloschen, so wunderbare Verwechslungen treten ein. Der Genitiv Plural auf *ām* erscheint mehrfach schon geradezu als allgemeine Pluralform. Besonders ausgedehnt ist der Gebrauch von Collectivbegriffen, die im Singular stehen, während ihre Prädicate durcheinander Singulare oder Plurale sind und umgekehrt.“ Alle diese Dinge sind heillos von dem Standpunkte der Sanskritgrammatik aus, auch von dem mancher anderen Sprache, nicht aber vom Standpunkte der allgemeinen Sprachwissenschaft. Zuerst, die Erscheinungen, von welchen Weber hier spricht, sind wirklich vorhanden und müssen als zu Recht bestehend anerkannt werden, es hilft zu nichts, sich ihnen gegenüber auf den Sanskritstandpunkt zu stellen, man muss zu erforschen suchen, welche Anschauungen diesen Erscheinungen zu Grunde liegen. Wenn es den alten Baktriern gefällt, den gen. plur. mehrfach als allgemeine Pluralform zu verwenden, so sehe ich nicht ein, dass der Sanskritismus mehr gegen sie vermag als gegen die Neuperser, welche dasselbe thun, nicht blos mehrfach, sondern beständig. Wenn das Altbaktrische es für gut findet, das Adjectiv nicht mit seinem Substantiv in Uebereinstimmung zu setzen, so bleibt ihm diess natürlich unbenommen, trotzdem dass das Sanskrit und andere Sprachen einen andern Weg gehen. Das Altbaktrische darf nicht blos zu einem weiblichen Substantiv ein Adjectivum im Masculinum setzen, wozu die Erlaubniss der Sanskritisten wohl zu erlangen wäre, sondern auch noch das neutrale Substantivum mit dem Adjectivum im Femininum verbinden. Der Grund ist einfach: die Unterscheidung des Geschlechtes beginnt im Altbaktrischen zu erlöschen, die Sprache unterscheidet nur noch Lebendiges und Lebloses, wie diess im Neupersischen durchgeführt ist und wie viele andere Sprachen thun (vgl. Bindseil, „über die verschiedenen Bezeichnungsweisen des Genus in den Sprachen“ in dessen Abhandlungen S. 497 ff.); dabei fallen dann Femininum und Neutrum zusammen. Wenn das Altbaktrische beim Dual das Verbum in den Singular setzt, bei Collectivbegriffen willkürlich zwischen Singular und Plural wechselt, so thut es nichts besonderes, denn das Hebräische thut dasselbe. Der Grund wird hier und dort in der Auffassung des Plurals liegen, welcher nicht als ein Aggregat von Einzeldingen aufgefasst wird, sondern als ein neues Ganzes, welches nur sich in Einzelheiten zerlegen lässt. Uebrigens braucht man gar nicht zum Semitischen seine Zuflucht zu nehmen, das Neupersische zeigt dieselbe Art der Construction. So könnte ich, wenn der Raum reichte, alle die von Weber gerügten Beispiele von Regellosigkeit erklären und noch andere dazu, überall

zeigt sich das Altbaktrische schon auf dem besten Wege *neueränisch* zu werden, es ist keineswegs eine regellose Sprache, sondern vielmehr eine syntaktisch genau gegliederte. Der Sprachgebrauch des Altbaktrischen muss natürlich vor dem Forum der Sprachwissenschaft bestehen können, aber vom Sanskrit braucht er sich nicht hofmeistern zu lassen.

Diese Bemerkungen führen mich auf einen anderen wichtigen Punkt: auf Burnoufs und mein Verhältniss zur Sprachvergleichung. Niemand wird mir nachsagen können, dass ich die Sprachvergleichung missachte oder vernachlässige, meine Art und Weise ist jedoch von der sanskritistischen ganz verschieden. Ich kenne bloss ein Ziel für meine Arbeiten: die Erforschung der Sprache und des Gehalts des Avesta, und dazu dient mir die Sprachvergleichung als Hilfsmittel ebenso wie die Tradition. Ich gebrauche das eine oder das andere dieser Hilfsmittel oder auch beide zusammen, wenn und wo ich glaube, dass sie meinen Zweck fördern können, ich lege sie bei Seite, wenn diess nicht mehr der Fall ist. Dieses Dienen der Sprachvergleichung nun ist es, was der sanskritistischen Richtung missfällt: die Sprachvergleichung soll herrschen. Diess ist auch der Grund, warum die Tradition beseitigt werden soll, nicht blos an einzelnen Stellen, wo sie nachweislich falsch ist, sondern auf einmal und im Ganzen, denn die Sprachvergleichung fühlt sich erst dann souverain, wenn ihr die Tradition keine Zügel mehr anlegt. Wer übrigens den Gang der sprachvergleichenden Studien in den letzten Decennien aufmerksam verfolgt hat, wird darüber nicht im Zweifel sein, dass diese Gegensätze, welche uns hier beschäftigen, auch auf andern Gebieten wiederkehren. Auch sonst finden wir die Richtung, welche die Sprachforschung auf die Einzelsprachen begründen und mit ihrer Hülfe die Einzelsprachen erforschen will, einer andern entgegengesetzt, die vom Allgemeinen und namentlich vom Sanskrit ausgehend das Einzelne bestimmen will. Man hat die eine die individualisirende, die andere die synkretistische Richtung genannt. Wenn diese Gegensätze auf dem Gebiete, auf welchem wir uns hier bewegen, eine weit grössere Bedeutung haben, als auf dem Gebiete anderer Sprachen, so sind die Gründe leicht zu finden. Wo sonst immer die Sprachvergleichung aufgetreten ist, da hat sie eine Philologie schon im Besitze vorgefunden und diese hat ihr nur soweit Berücksichtigung zu Theil werden lassen, als sie die Berechtigung ihrer Ansprüche nachweisen konnte. Auf dem Gebiete des Avesta ist es umgekehrt, die Sprachvergleichung war vor der Philologie da und die letztere muss erst im Kampfe mit ihr das ihr zustehende Gebiet erringen. Fassen wir das Gesagte kurz zusammen, so besteht unsere Aufgabe Roth gegenüber darin, die Rechte der *eränischen* Sonderentwicklung gegenüber den Ansprüchen allgemein linguistischer Art zu vertreten. Man wird weiterhin sehen, dass diese verschiedenen Zwecke allerdings zwei verschiedene Methoden zur Voraussetzung haben, die nicht nur verschieden sind, sondern sogar in

einem gewissen Grade sich gegenseitig ausschliessen. Wird eine specielle altbaktrische Grammatik und ein altbaktrisches Wörterbuch hergestellt, so wird die Nöthigung auf die Sprachvergleichung sich zu stützen immer mehr verschwinden und die altbaktrische Literatur wird zu behandeln sein wie andere Literaturen. Bei dem sanskritistischen Verfahren ist die Darstellung der éranischen Eigenthümlichkeiten ganz unmöglich, denn da Alles durch Vergleichung gefunden werden soll, so versteht es sich, dass jede éranische Spracherscheinung als verwandt mit der einer andern Sprache nachgewiesen werden muss. Bei der Wichtigkeit dieser Gegensätze und der éranischen Sprachen überhaupt wäre eine grössere Theilnahme der Sprachforscher an diesen Studien in der That sehr erwünscht. Dass ein sonderliches Interesse für éranische Studien unter den Sprachforschern bis jetzt nicht vorhanden ist, muss leider zugegeben werden, dass aber diese Schüchternheit, der Philologen namentlich, durch den niedrigen Stand der éranischen Studien den vedischen gegenüber bedingt sei, kann ich nicht zugeben. Ich glaube den Stand der éranischen Studien zu kennen und weiss sehr wohl, wieviel ihnen noch zur Vollkommenheit fehlt, ich kenne aber auch die Vedaforsehung genug um zu wissen, dass die éranischen Studien diese um ihre Sicherheit nicht zu beneiden brauchen. Wenn die Sprachforscher Vieles auf dem éranischen Gebiete seltsam finden, so dürfte daran die Hauptschuld tragen, dass sie die éranischen Sprachen und Zustände nicht kennen. Man versuche es einmal und studire diese Dinge, wie man eben sonst Sprachen und Zustände studirt, welche man kennen lernen will, und ich bürge dafür, dass man in der Nähe gar Manches in der Ordnung finden wird, was sich in der Ferne seltsam ausnimmt. Das ist aber eben was man nicht will, das Altéranische soll eines besondern Studiums nicht bedürfen, wer die Vedas gelesen hat, kann mit Hülfe einiger Lautgesetze auch das Altbaktrische verstehen, so lautet das Dogma. Uebrigens schaden die Sprachforscher durch die Nichtberücksichtigung des so wichtigen éranischen Sprachstammes Niemandem als sich selbst. Man verweigert aber dem éranischen Sprachstamme die ihm zukommende Stellung nicht bloß dadurch, dass man ihn ignorirt, sondern auch dadurch, dass man ihn mit dem Sanskrit nivellirt. Nur wenn man seine Eigenthümlichkeiten hervorhebt, wird er wichtig und nützlich; wenn es freilich wahr wäre, dass Altbaktrisch nichts Anderes sei als verdrehtes Sanskrit, so würde es sich kaum verlohnen darüber besondere Studien zu machen.

2.

Kaum weniger als meine Ansicht über die Pflichten eines Erklärers weicht meine Vorstellung von den Pflichten eines Uebersetzers von derjenigen ab, welche Roth sich gebildet hat. Veda und Avesta stellen einem Uebersetzer vielfach dieselben Schwierigkeiten entgegen, über die Art und Weise wie man diese Werke übertragen solle,

scheinen sehr verschiedene Meinungen zu herrschen. M. Müller in seiner Uebersetzung des Rigveda äussert sich folgendermassen (1, XV): The word translation, however, has many meanings. I mean by translation, not a mere rendering of the hymns of the Rigveda into English, French or German, but a full account of the reasons which justify the translator in assigning such a power to such a word, and such a meaning to such a sentence. I mean by translation a real deciphering, a work like that which Burnouf performed in his first attempts at a translation of the Avesta — a traduction raisonnée, if such an expression may be used. Without such a process, without a running commentary, a mere translation of the ancient hymns of the Brahmins will never lead to any solid results. Wollte man diese Ansicht in aller Strenge festhalten und nur eine solche Uebersetzung als eine wirkliche gelten lassen, welche mit einem fortlaufenden Commentare versehen ist, so würde man auf die Frage, ob Luther die Bibel übersetzt habe oder Schlegel den Shakspeare, eigentlich mit einem herzhaften Nein! antworten müssen, denn keiner von beiden hat seiner Uebersetzung einen Commentar beigegeben. Ganz entgegengesetzt ist die Ansicht Roths (d. Zeitschr. 24, 301): „Eine richtige Uebersetzung ist der beste Commentar. Ich kann mich darum mit der Ansicht nicht einverstanden erklären, dass eine Uebersetzung des Veda nur wenig Nutzen bringen könne, wenn sie nicht von einem ausführlichen Commentar begleitet sei, und würde, wenn ich daran denken könnte, ein solches Werk zu unternehmen, mich vielmehr bemühen, nicht in die Noten, sondern in den Text den Schwerpunkt der Arbeit zu legen. Die Uebersetzung muss für sich selbst reden, eines Commentars bedarf sie in der Regel nur da, wo sie nicht unmittelbar überzeugend, wo der Uebersetzer seiner Sache nicht sicher ist. Vor denjenigen Lesern, welche nicht nachrechnen können, auf welchem Weg der Uebersetzer zu seinen Combinationen gekommen ist, hat er nicht nöthig sich im Einzelnen zu rechtfertigen, für die andern kann er sich kurz fassen“. Diesen beiden so widerstreitenden Ansichten will ich nun als dritte meine schon längst (Avestaübersetzung 2, XII) ausgesprochene Ansicht beifügen: „Eine vollkommene Uebersetzung, wenn sie möglich wird, kann nicht der Anfang sondern nur das Endziel aller Studien über das Avesta werden. Den Versuch einer Uebersetzung, und zwar einer Uebersetzung aller Texte halte ich schon jetzt für unerlässlich, denn es gilt ebensowohl schnell zu überschauen was wir vom Avesta bereits wissen als was wir noch zu leisten haben“. Einige nähere Erläuterungen werden auch jetzt nicht unnütz sein. Im Ganzen und Grossen trete ich Roths Ansicht vollkommen bei. Eine gute Uebersetzung muss für sich selbst sprechen. Ihre Aufgabe ist nach meiner Ansicht dem nicht sprachgelehrten Publikum das Verständniss eines Textes zu vermitteln. Wenn es gelingt den Text deutlich wiederzugeben, ohne dass man zu Excursen und Anmerkungen seine Zuflucht nehmen muss, so gereicht diess

dem Werke sehr zur Empfehlung. Aber zwei Dinge sind nöthig, um eine solche Uebersetzung fertigen zu können: eine genaue Kenntniss der Sprache, aus der übersetzt werden soll, dann eine vollständige Meisterschaft über die Sprache, in welche übersetzt werden muss, damit man stets die treffendsten Ausdrücke wählen kann. Selbstverständlich ist, dass sich der Uebersetzer in den Text und in den Gedankengang seines Originals vollständig eingelebt haben muss. Damit ist nicht gesagt, dass ihm keine Stelle seines Originals Schwierigkeiten verursachen dürfe, aber er muss sich sowohl über das Ganze als jede einzelne Stelle eine bestimmte Ansicht gebildet haben, welche entweder von andern Gelehrten schon vertreten ist oder die er doch selbst vertreten zu können glaubt, wenn sie angegriffen wird. Das Publikum, welches ein Uebersetzer vorzugsweise im Auge haben muss, ist dasjenige, welches die Sprache des Originals nicht versteht. Sprachkundige Philologen sind zwar ohne Frage berufen, den Werth oder Unwerth einer Uebersetzung zu beurtheilen, aber das eigentliche Publikum für einen Uebersetzer bilden sie nicht. Leser, welche sprachgelehrt genug sind um dem Uebersetzer in seinem Gedankengange zu folgen, mögen immer einen Augenblick an einer gelungenen Uebersetzung ihre Freude haben, für gewöhnlich aber werden sie aus verschiedenen Gründen lieber zum Original als zur Uebersetzung greifen. Wer aber der Sprache nicht kundig ist, der ist auf die Uebersetzung angewiesen und seinem Verständnisse muss durch Anmerkungen nachgeholfen werden, längere wie kürzere, je nach Bedürfniss. Es ist nämlich nicht meine Meinung, dass es das Zeichen einer guten deutschen Uebersetzung sei, dass sie sich so lesen lasse wie ein deutsches Originalwerk. Ich finde es vielmehr ganz in der Ordnung, dass ein fremdes Buch auch einen fremdartigen Eindruck mache; diess wird namentlich dann der Fall sein, wenn eine bisher unbekannte Literatur dem Publikum erschlossen werden soll oder auch eigenthümlich geartete Geistesproducte einer schon bekannten Literatur. Desshalb muss das Publikum dem Uebersetzer auf halbem Wege entgegenkommen. Ist dieser nach Kräften bemüht dem Publikum zum Verständniss eines ihm unverständlichen Werkes zu verhelfen, so darf er von jenem erwarten, dass es den Wunsch habe, sich zu unterrichten, und daher nicht blos den Text, sondern auch Anmerkungen liest, wenn diess nöthig ist.

Gelungene Uebersetzungen von der Art wie wir sie eben geschildert haben sind Kunstwerke und jede Literatur zählt sie zu ihren Errungenschaften. Aber können die Uebersetzungen des Veda und des Avesta dieser Klasse von Uebersetzungen, von der wir eben sprechen, schon in unserer Zeit angehören? Ich glaube es nicht, es ist diess die Art von Uebersetzungen, von der ich oben sagte, dass sie unserer Zeit nicht beschieden seien. Wir haben oben zwei Bedingungen für eine vollkommene Uebersetzung aufgestellt: eine genaue Kenntniss der Sprache, aus der man übersetzt,

und eine ebenso genaue Kenntniss der Sprache, in die man übersetzt. An der zweiten dieser Forderungen kann man nachlassen, nimmermehr an der ersten. Eine ungeschickte und ungelenke Uebersetzung bleibt immer noch eine Uebersetzung, wenn sie das Original getreu wiedergibt. Eine Uebersetzung aber, welche das Original nicht getreu wiedergibt, verdient diesen Namen nicht mehr, wäre sie auch noch so elegant, sie kann aber unter Umständen gefährlich werden, weil sie sich durch ihre Eleganz bei den Lesern einschmeichelt und falsche Vorstellungen in ihnen begründet. Wenn nun Uebersetzungen des Veda und Avesta bei dem gegenwärtigen Stande der altindischen und altbaktrischen Philologie sehr weit davon entfernt sind, kunstgerechte zu sein, so muss beachtet werden, dass sie auch ein ganz anderes Publikum im Auge haben als diese. Sie wenden sich nämlich in erster Linie an die Sprachgelehrten selbst und wollen bei diesen gewissermassen als ein *Résumé* dessen gelten, was die philologischen Bemühungen bis jetzt für das Verständniss dieser Texte erreicht haben. Anmerkungen sind schon darum unerlässlich, weil selbst den Forschern nicht in allen Fällen das Material vollständig zur Hand ist, welches zur Beurtheilung einer solchen Uebersetzung gehört. Was meine eigene Uebersetzung des Avesta betrifft, so war ich mir von allem Anfange an bewusst, dass es ebensowenig in meiner Macht stehe, eine kunstmässige Uebertragung dieses Buches zu liefern als eine kanonische. Sie sollte eine bessere Uebertragung anbahnen helfen und ich hoffe, dass sie dieses Ziel auch erreichen wird. Ich bin nicht übermässig stolz auf diesen Versuch, ich glaube aber auch keine Ursache zu haben mich seiner zu schämen; diess gilt namentlich von den mir so oft vorgeworfenen Undeutlichkeiten. Ich gebe zwar gern zu, dass sich darunter eine gute Anzahl finden möge, welche ein geschickterer Uebersetzer vermieden haben würde, ohne dem Texte Gewalt anzuthun, es giebt aber auch eine grosse Anzahl, wo kein Uebersetzer anders übersetzen durfte, ohne seine Befugnisse zu überschreiten. Man erlaube mir, nur ein einziges aber wie ich glaube schlagendes Beispiel anzuführen. Yt. 13, 26 heisst es in meiner Uebersetzung von den Fravashis, sie seien „die nachwirkendsten der Stege, die nicht daneben schlagendsten der Waffen und Abwehrmittel, welche nicht vorwärts gehend wirken“. Es kann kaum etwas Undeutlicheres, ja Sinnloseres geben als diese Worte. Aber, schlagen wir Windischmanns Uebersetzung nach (*Zoroastrische Studien* S. 316), so finden wir die Stelle übersetzt: „die nachhandelndsten der Stege, die nichtgeschlagensten der Schwerter und Panzer, welche unaufhörlich machen“. Ich glaube, diese Uebersetzung ist nicht deutlicher und man wird sich nur über die Aehnlichkeit wundern, denn Windischmann hat meine Uebersetzung nie gesehen, ich die seinige erst als die meinige gedruckt war. Die Stelle bietet in der That weder grammatisch noch lexikalisch bedeutende Schwierigkeiten und der Uebersetzer darf eben nur wiedergeben was dasteht. Um solche Undeutlichkeiten zu finden, brauchen

wir nicht eben fremde Sprachen zu lesen, wir können sie jeden Tag in unsrer eignen Muttersprache erleben. Es kann vorkommen, dass sich zwei Personen in Gegenwart eines dritten unterhalten in vollkommen regelrecht gebauten Sätzen und dieser dritte, trotzdem dass er jedes Wort versteht, weiss nicht was sie sagen wollen, soll es vielleicht nicht wissen. Jeden Tag kann uns ein Briefwechsel zweier Personen in die Hände fallen, voll Andeutungen auf Verhältnisse, die wir nicht kennen und welche die beiden Schreiber näher zu erörtern unterlassen, weil sie ihnen vollkommen bekannt waren. Gelingt es uns diese Verhältnisse zu erfahren, so werden uns die Andeutungen klar, ausserdem bleiben sie uns dunkel, denn das Verständniss geht eben nur so weit als Gemeinsamkeit der Ideen vorhanden ist. Eine solche Gemeinsamkeit der Ideen bestand zwischen den Verfassern des Avesta und den Lesern desselben, wir stehen als die dritten dabei und hören zwar oft was sie sprechen, wissen aber nicht was sie sagen wollen.

Doch, ich habe lange genug von meiner eigenen Ansicht vom Uebersetzen gesprochen, es ist Zeit, dass wir uns zu der Ansicht Roths wenden. Er sagt (S. 5): „Nach meinem Verstand freilich ist derjenige Vers nicht übersetzt, von welchem ich nicht weiss, was er bedeutet, und es ist etwas ganz anderes, den Werth technischer Ausdrücke nicht zu verstehen, als gemeinmenschliche Ideen, und getraue ich mir die Sätze dessen zu begreifen, dessen Vorstellungen ich nicht theile, wenn er nur redet, wie die Sprache es verlangt“. Nun, wir haben eben ein Beispiel besprochen, wo geredet ist, wie die Sprache es verlangt und das wir doch nicht verstehen, ich könnte deren übergengen anführen. Roth scheint in obigem Satze gemeinmenschliche Ideen und technische Ausdrücke sich entgegenzusetzen, es giebt aber eine erstaunliche Menge von Ideen, welche, ohne technische Ausdrücke zu sein, doch auch nicht allgemein menschlich sind und, da sie bestimmten Sonderentwicklungen angehören, aus Länder-, Völker-, Zeits- und Ortsverhältnissen, ja aus Tagesereignissen erklärt werden müssen. Dass ich nun die Gâthâs von einer solchen Sonderentwicklung ausgegangen ansehe, habe ich schon in meinem Commentare (2, 187) gesagt: „nun setzen die Verfasser der Gâthâs bestimmte Anschauungen und Gefühle voraus, welche nicht näher beschrieben werden, und es gelingt uns nicht, uns in die gleiche Stimmung zu versetzen, da sie nicht eine allgemein menschliche ist, sondern auf einem bestimmten theologisch reflectirten Standpunkte beruht“. Weiterhin sagt Roth: „die eine Voraussetzung sucht einen vollen, fassbaren, verständigen Sinn der Texte und hält ihre Arbeit nur dann für beendet, wenn dieser Sinn gefunden ist; was die andere sucht, kann ich nicht genau definiren. Sie bleibt irgendwo auf dem Wege stehen“. Was ich suche, kann ich genau definiren: ich suche ganz dasselbe wie Roth auch. Dass ich auf dem Wege irgendwo stehen bleibe ist ganz richtig, aber nicht darum, weil ich nicht mehr weiter gehen will,

sondern weil ich nicht weiter gehen kann. Ich muss warten, bis die Hindernisse, die mich am Fortschreiten verhindern, beseitigt sind, diess aber erfordert Zeit und Vorsicht. Dieses Stehenbleiben würde nach meiner Ansicht nur dann tadelnswerth sein, wenn ich meine Arbeit für beendet hielte; diess habe ich aber nie gesagt oder gedacht, ich halte sie aber für angefangen. Zwar, wenn ich Roth recht verstehe, so glaubt er, dass mit der rechten Ausdauer es möglich gewesen wäre, zum Ziele zu gelangen, denn er sagt (S. 4): „Jedes Hilfsmittel, auch das vollkommenste, wird nur dem helfen, der es richtig und ernstlich anwendet. Es soll der Sinn eines Textes gefunden werden, dieser Sinn soll, so setzen wir voraus, verständlich, der Text soll zusammenhängend sein. Wer seine Hilfsmittel, seine Hebel nur solange in Bewegung setzt, bis er meint den Stein sich bewegen zu sehen, und nachlässt, ehe er ihn an eine Stelle gebracht hat, wohin er passt, der wird nie einen brauchbaren Bau zusammenfügen. Die Texte müssen so lange und so ernstlich befragt werden, bis sie uns diejenige Antwort geben, die wir von ihnen erwarten können, eine vernünftige Rede“. Diese Sätze, so unschuldig sie klingen, erregen mir das grösste Bedenken. Dass die Gâthâs einen vernünftigen Sinn haben müssen ist richtig, dass derselbe unter allen Umständen von uns ermittelt werden könne, folgt erst dann, wenn wir annehmen, dass sie weiter Nichts enthalten als gemeinmenschliche Ideen. Indem wir diess bestimmt annehmen, verlegen wir unmerklich den Schwerpunkt der ganzen Untersuchung; dieser liegt nun in uns, nicht mehr in der Sache. Enthalten die Gâthâs nur allgemein menschliche Ideen, so müssen wir von Rechtswegen sie verstehen können, das ist kein Zweifel. Sind sie uns dennoch unklar, so muss die Schuld irgend wo liegen, sei es dass der Text verdorben ist, sei es dass die Wortbedeutungen noch nicht genug entwickelt sind, in letzterer Beziehung lässt sich nun allerdings Erstaunliches leisten, wenn man sich um die Tradition nicht mehr zu kümmern braucht und um die Bedeutung zu ermitteln, nicht blos den altbaktrischen oder auch den éránischen, sondern den indogermanischen Wortschatz zur Verfügung hat. Ich glaube indess zu verstehen was Roth eigentlich will. Er vermisst an meiner Uebersetzung die Anwendung des Verfahrens, welches Schleiermacher¹⁾ im Gegensatze zu dem rein philologisch-grammatischen das divinatorische genannt hat. Es hätte nach ihm mehr bedacht werden sollen, dass das Verständniss eines Schriftstückes nicht blos dadurch erreicht wird, dass vom Besondern zum Allgemeinen fortschreitend man jeden einzelnen verstandenen Satz an den andern reiht, sondern auch umgekehrt, indem man aus dem allgemeinen

1) Ueber den Begriff der Hermeneutik in Schleiermacher's literarischem Nachlass, zur Philosophie I, 344. Dass ich diese treffliche Abhandlung öfter gelesen und überdacht habe, während ich das Avesta übersetzte, brauche ich wohl nicht erst zu versichern.

Gesamtsinn, der jedem Schriftstücke inwohnt, das Einzelne zu verstehen sucht. Dass ich diese Seite nicht ganz vernachlässigt habe, zeigen die Inhaltsangaben, welche ich in meinem Commentare jedem einzelnen Capitel der Gâthâs vorgesetzt habe und ich glaube, dass durch dieses Verfahren, für die Gâthâs namentlich, später noch viel und Erkleckliches geleistet werden kann. Vor der Hand sind wir leider noch nicht so weit. Die Anwendung des divinatorischen Verfahrens setzt das Vorhandensein des grammatisch-philologischen bereits voraus, an den Gesetzen der Grammatik, in dem Umfang der Wortbedeutungen muss es die Schranken finden, innerhalb deren es sich zu bewegen hat; gestattet man ihm die Grammatik zu missachten, die Wortbedeutungen sich so zu machen wie es ihm beliebt, so kann Niemand sagen wohin wir gerathen. Ein Ueberwiegen der divinatorischen Auslegung macht den Erklärer, um mit Schleiermacher zu reden, zum Nebulisten, ein Ueberwiegen der grammatisch-philologischen zum Pedanten. Wir halten es vorläufig mit dem Pedanten.

Eine weitere wichtige Frage will ich nur kurz berühren. Eine Stelle ist nicht übersetzt, wenn man nicht weiss, was sie bedeutet, sagt Roth, und ich stimme mit ihm wenigstens insofern überein, als ich sage, es sei an ihr nicht das geleistet, was man von einer vollständigen Uebersetzung verlangen kann. Wenn wir nun aber nicht übersetzen können wie sich gebührt — wäre es nicht besser gar nicht zu übersetzen? Diess scheint Roth (*Zeitschr.* 24, 301) auch wirklich für das Richtige zu halten. Ich lasse den Veda ganz beiseite und will hinsichtlich des Avesta die Frage mit einer Gegenfrage beantworten. Hat Anquetil seiner Zeit Recht daran gethan, seine doch gewiss unvollkommene Uebersetzung des Avesta zu veröffentlichen, oder hätte er besser geschwiegen? Wenn aber Anquetil zu seiner Zeit Recht daran gethan hat nicht zu schweigen, so sehe ich nicht ein, warum wir nicht auch in unsern Tagen sein Beispiel nachahmen dürfen. Erreichen wir auch das Ziel nicht, so werden wir doch ein Stück weiter kommen. Der Satz, dass man auf diesen Gebieten nur übersetzen soll, was man vollkommen versteht, ist nach meiner Ueberzeugung dem Rathe ähnlich, beileibe nicht ins Wasser zu gehen, bevor man schwimmen kann. Ich stimme M. Müller darin bei, dass wir auf dem Gebiete des Veda wie des Avesta nur dann weiter kommen, wenn Jeder giebt, was er geben kann, und dann Andern es überlässt, die Sache weiter zu führen.

3.

Der Widerstreit der beiden Richtungen zeigt sich natürlich vor Allem in der Behandlung der Gâthâs. Von der Ueberzeugung ausgehend, dass das Sanskrit der Schlüssel des Avesta war, ist und bleibt, muss Roth von den Gâthâs ausgehen, da diese Stücke, welche unzweifelhaft den ältesten Theil des Avesta bilden, den Vedas am ähnlichsten sein müssen. Bei meiner Ueberzeugung dagegen, dass das Avesta stets éranisch war, ist und bleibt, ist es natürlicher

den umgekehrten Weg einzuschlagen. Die neuern und neuesten Schriften der Parsen machen nicht nur die wenigste Schwierigkeit, sie sind auch die ausführlichsten, mit ihnen habe ich meine Studien begonnen; von hier habe ich dann in die frühere Zeit des Parsismus hinaufzusteigen versucht, um zu finden, was von den spätern Anschauungen in die alte Zeit zurückgeht und was nicht; an die Gâthâs komme ich auf diesem Weg zuletzt. Unsere Resultate sind bei so verschiedenen Ausgangspunkten natürlich sehr verschieden. Roth scheint die Anschauungen der Gâthâs von denen des übrigen Avesta sehr verschieden zu halten, während ich dagegen glaube, dass sie sich nicht wesentlich unterscheiden (vgl. meinen Commentar 2, 179 ff.), wenn ich ihnen auch immerhin innerhalb des Parsismus eine gewisse Sonderstellung eingeräumt wissen möchte. Ueberhaupt bin ich längst von der Ansicht zurückgekommen, als ob wir innerhalb der Schriften des Parsismus eine wesentliche Entwicklung desselben nachweisen könnten, einen einzigen Punkt vielleicht ausgenommen. Der Parsismus tritt uns vielmehr im Avesta vollkommen fertig entgegen und alle Speculationen über seinen Ursprung müssen in eine frühere Periode zurückgehn als uns schriftlich überliefert ist. Dieser Widerstreit der Ansichten findet sich nun auch in Bezug auf die Persönlichkeit, um welche sich das 29. Capitel des Yaçna dreht, welches uns nun näher beschäftigen soll. Roth sieht in géus urvan den Anwalt und Vertreter des Stiergeschlechts (d. Z. 25, 6.). Durch ihn spricht die ganze Gattung, er ist die redende Gattung. Einen mythologischen Vorgang findet Roth hier nicht. -- Ich selbst beginne, wie gesagt, mit den neuesten Schriften. Dort finde ich einen Gott Goshurun öfter erwähnt. So heisst es z. B. im Sadder Bundelesh (fol. 148 r.) هرگاه که گوسفندان و مرغان و جمله چهارپایان نیکو نگاه دارند گوشورن امشاسفند که موکل است d. i. „So oft man Vieh, Vögel und alle vierfüssigen Thiere gut in Obacht nimmt, ist der Amshaspand Goshurun — der über diese gesetzt ist — mit jenen Personen zufrieden.“ Der Bundelesh, welcher den Goshurun gleichfalls kennt, sagt (c. 4.), Goshurun sei گوسرور ایوبدات, die Seele des eingebornen Stiers, d. h. er übersetzt géus urvan. Genaueres über diesen eingebornen Stier geben Hamza von Ispâhân und der Bundelesh. Der erstere Schriftsteller, welcher seine Nachrichten aus dem Avesta selbst geschöpft haben will, sagt (p. 64. ed. Gottwaldt), die ersten lebenden Wesen, welche Gott schuf, seien ein Mann und ein Stier gewesen, entstanden ohne Vermischung des Weibes mit dem Manne. Der Mann hiess Kehumarth, der Stier Abudâd (ایوبداد Ayodâd). Diese Wesen sind der Inbegriff der irdischen Schöpfung und sie werden im Fortgange der Vermischung in Theilwesen zersplittert. In Uebereinstimmung mit Hamza nimmt auch der Bunde-

besh an, dass diese beiden zuerst geschaffenen Wesen nur noch dreissig Jahre lebten, nachdem Agrô mainyus in die Welt gekommen war. Was aus ihnen wird sagt uns der Minôkhired und der Bundelesh (vgl. meine Pârsigrammatik S. 135. 167.). Aus dem Leibe des Gayomard wurden die Metalle geschaffen, dann die Menschen, endlich die Fravashis derer, welche die Auferstehung machen, letztere wohl mehr aus der Seele als dem Leibe. Aehnlich geht es mit dem eingebornen Stier, nach dem Bundelesh (c. 10) stammen von ihm nicht nur die nützlichen Thiere, aus seinem Leibe wachsen auch 55 Arten Getreide und 12 Arten heilsamer Kräuter. Die Seele dieses Stiers zersplittert aber nicht, sie bleibt beisammen und wird zu einem Gotte, dem die Beschützung des Viehs obliegt. Der Grund dieser Annahme ist leicht zu durchschauen. Aus der Seele des eingebornen Stieres können keine Fravashis für die Thiere gebildet werden, denn durch diese würden die Thiere zurechnungsfähig und das sind sie sowenig wie die Pflanzen. Die Thiere haben zwar Seelen (vgl. Yç. 39, 2), aber ohne Fravashis. Sind nun aber die Thiere nicht zurechnungsfähig, so liegt es im Interesse Ahura Mazdas, dafür zu sorgen, dass Agrô mainyus das Vieh nicht vernichte, oder in anderer Art in seinem Interesse verwende. Diess kann nur geschehen, wenn ein Beschützer über dasselbe gesetzt wird und dieser ist eben Goshurun. Die Ansicht der Parsen ist von der Roths darin verschieden, dass sie eben nicht eine allgemein menschliche, sondern im Interesse eines bestimmten Systems abgezielte ist. Der Bundelesh erzählt ferner, dass Goshurun, als er aus dem Leibe des eingebornen Stiers herauskam, vor Ahura Mazda klagte: „Wem hast du die Herrschaft über die Geschöpfe übertragen, da Schaden die Erde verwüstet und die Pflanzen wasserlos werden, wo ist der Mann, von dem du sagtest ich werde ihn schaffen, damit er Schutz ausspreche?“ Goshurun wurde nun belehrt, es sei vor der Hand unmöglich, den Mann zu schaffen von welchem er spreche. Wer dieser sei, brauchte ihm nicht gesagt zu werden, da er es schon wusste. Hiermit gab sich indessen Goshurun nicht zufrieden und erst nachdem er den Fravashi des Zarathustra selbst gesehen hatte, willigte er ein das Geschäft zu übernehmen, welches man ihm auftrag. Dieser Mythos wird in Parsenschriften noch öfter erwähnt, ich finde ihn weder absurd noch schwer zu begreifen, nur muss man sich eben auf den Boden der éranischen Anschauung stellen. Es ist nun einmal eine durchgehende Ansicht in der Religion Zarathustras, dass die Macht des Agrô mainyus am Anfange der Welt derjenigen des Ahura Mazda vollkommen gleich war und erst im Laufe der zwölftausendjährigen Weltperiode allmählig abnimmt, so dass er am Ende derselben vernichtet werden kann. Die grosse Macht des Agrô mainyus hindert in der That den Ahura Mazda, gleich am Anfang der Welt den Zarathustra mit dem Gesetz in die Welt zu senden, so dass die Menschen bestimmte Normen für ihr Handeln erhielten; es begann

vielmehr jener Widerstreit guter und böser Mächte, welcher die mythische Weltperiode bis Zarathustra anfüllt und in welcher die guten Wesen mit aller Anstrengung ihrer Kräfte immer nur für den Augenblick der guten Sache den Sieg erhalten können. Angesichts solcher Verhältnisse durfte dem Goshurun für die Durchführung seiner Aufgabe wohl bange werden. Wie konnte er das Vieh beschützen, wenn die Menschen im Vereine mit Aṡrô mainyus dasselbe quälten, die Erde verheerten, anstatt sie zu bebauen, so dass die Unfruchtbarkeit überhand nahm? Da schien es denn doch höchst nöthig, dass der Prophet mit dem Gesetze erschiene und Ordnung stiftete. Indessen, als Goshurun sich überzeigte, dass diese Unordnung nur eine bestimmte Zeit dauere, dass der versprochene Prophet wirklich erscheinen werde, wenn auch nicht gleich, da unternahm er es, die schwierigen Verhältnisse nach Möglichkeit zu überwinden.

Vergessen wir indessen nicht, dass alle diese Vorstellungen dem jüngern Parsismus angehören und dass es sich darum handelt, ob diese Anschauungen, die wir aus Werken der zweiten Periode geschöpft haben, auch von den Grundtexten gebilligt werden. Diess zu erweisen ist nicht ganz leicht, da in den Grundtexten die Welterschöpfung nicht ausführlich erzählt wird, indessen wissen wir, dass auch sie eine 12000jährige Welt-Periode annehmen, innerhalb welcher sich die Weltgeschichte von Gayomard bis Soshios ganz in Uebereinstimmung mit den spätern Parsenschriften und dem Shâhnâme abwickelt. Wie den Gayomard in Gayô-maretau, so finden wir auch den Stier ayodâd in dem gâus aevôdâta (Sir. 1, 12) wieder. Die Trennung dieses Stiers in Leib und Seele finden wir gleichfalls in dem Grundtexte (Sir. 1, 14. Yç. 1, 6. 69, 9.), die beiden zuletzt genannten Stellen sind namentlich zu beachten, in ihnen werden Leib und Seele des Stiers unmittelbar hinter den Ameshaçpentas, zusammen mit dem Feuer, angerufen, als die ersten Güter, welche Ahura Mazda in die Welt gesandt hat. Die spätern Parsen sahen in Goshurun den Schutzgeist des 14 Monatstags, dasselbe thun auch die Grundtexte, nicht blos Sir. 1, 14. 2, 14, sondern auch Yç. 17, 25. Unter diesen Umständen halte ich es für durchaus ungerechtfertigt zwischen den Texten und der spätern Anschauung zu trennen. Auch in den Gâthâs finden wir die Trennung des Stiers in Leib und Seele (Yç. 39, 1.). Es ist also um so wahrscheinlicher, dass die Verfasser der Gâthâs von dem Urstier dieselbe Anschauung gehabt haben, wie wir sie in den übrigen Büchern finden, da sich die Uebereinstimmung durchaus nicht auf diesen einzigen Fall beschränkt. In unserm Stücke ist nicht blos von Géus urvan die Rede, sondern auch von Ahura, von Asha und von Zarathustra dem Çpitamiden. Diess sind keine allgemein menschliche Ideen, nur der Parsismus hat sie und ich halte es nur für angemessen den Verfaasser eines solchen Abschnittes innerhalb und nicht ausserhalb der Ideen des Parsismus stehend anzusehen. Bei so abweichenden Ansichten im Ganzen wird es nun Niemand mehr befremdlich finden, dass

ich Roth gegenüber meine Uebersetzung im Wesentlichen festhalte. Dass Roths Uebersetzung weit klarer ist als die meinige, wird Niemand leugnen wollen, die Dunkelheit der meinigen ist eine Folge meines noch unfertigen Verständnisses. Dafür glaube ich aber auch sagen zu können, dass meine Uebersetzung nicht bloß mehr traditionell, sondern auch mehr historisch ist als die Rothsche, da ich nicht glaube, dass im Alterthum den Text Jemand so verstanden hat wie er, weder der Schreiber noch die Leser des Avesta. Dass aber auch meiner Uebersetzung ein bestimmter Gedankengang zu Grunde liegt, mag das Folgende zeigen. Auf die Rechtfertigung meiner Uebersetzung im Einzelnen komme ich hier natürlich nicht zurück, da diese in meinem Commentare vorliegt, auf einzelne abweichende Worterklärungen Roths werde ich namentlich in solchen Fällen eingehen, wo der principielle Gegensatz zu Tage tritt. Meine Uebersetzung aber hat schon Roth zur Vergleichung neben die seinige gestellt, ich brauche sie also nicht zu wiederholen.

1. Ueber den allgemeinen Gedankengang in dieser Strophe herrscht zwischen Roth und mir keine Verschiedenheit, nur bringe ich eine mehr ausgeführte Vorstellung von der Situation mit. Ich denke mir die Scene im Himmel spielend, wo Ahura Mazda, umgeben von seinen Ameshaspeñtas, sitzt. Zu ihnen kommt Géus urvan, um sein Leid zu klagen und um Abhülfe zu bitten. — Ueber das dunkle *âhishâhyâ* ist es um so schwieriger etwas Sicheres zu sagen, da die Lesart nicht einmal fest steht und auch *âhushuyâ* durch Westergaard und Kossowicz vertreten worden ist. Die Tradition giebt das Wort durch „verunreinigt“ und es ist wenigstens gewiss, dass die Anwesenheit eines Verbuns im Satze sehr erwünscht wäre. Ich habe daher diese Bedeutung beibehalten und in meinem Commentare gesagt, wie ich glaube, dass sich etwa die Tradition mit den Sprachgesetzen in Einklang bringen und eine passende Etymologie finden liesse. Die Schwäche meiner Beweisführung sehe ich vollkommen ein und bin durchaus bereit eine richtigere Erklärung anzunehmen. Ich gebe auch zu, dass man fragen darf, ob die Tradition über dieses Wort richtig sei. Ist es aber schwer nachzuweisen, dass sie richtig sei, so ist es gewiss nicht minder schwer zu erweisen, dass sie falsch sei, denn das Wort kommt eben nur an unserer Stelle vor. Auf alle Fälle haben wir die Pflicht neue Erklärungen einer genauen Prüfung zu unterwerfen, damit wir nicht etwa an die Stelle des vielleicht Halbwahren ganz Falsches setzen. Die Tradition bemängeln und der Etymologie Alles glauben, das heisse Mücken seihen und Elephanten verschlucken. Um die Bedeutung eines altbaktrischen Wortes völlig zu beweisen gehört meines Erachtens viererlei: 1) Nachweis, dass die Bedeutung traditionell sei. 2) Erweis, dass diese Bedeutung durch eine Anzahl Stellen der Texte bezeugt werde. 3) Anschluss des Wortes an eine éranische Wurzel oder an andere Wörter innerhalb der éranischen Sprachen. Dazu füge ich endlich noch 4) die Verfolgung des

ermittelten Wortes in den übrigen indogermanischen Sprachen. Leider sind wir bei nicht sehr vielen altbaktrischen Wörtern in der Lage, den Beweis vollständig zu liefern, wir müssen uns mit drei, zwei und selbst einem dieser Factoren begnügen und so erhalten wir denn Erklärungen, von welchen die eine eine grössere, die andere eine geringere Sicherheit hat. Ist man aber bei Abwesenheit aller vier Factoren genöthigt mit Hülfe des Zusammenhangs und der Etymologie auf die Bedeutung zu rathen, so hat eben eine solche Ermittlung bloß den Werth einer Vermuthung. Offenbar schlägt Roth einen ganz andern Weg ein. Im Sanskrit heisst das Desiderativum von *san* bekanntlich *sishâs*, es ist also von einer Nebenform *sâ* gebildet. Hierauf gestützt bildet Roth ein theoretisches Substantivum *âsishâsâ*, nur durch Suffix verschieden wäre ein (gleichfalls theoretisches) *âsishâsyâ*; das Wort könnte Gier nach Gewinn, Habsucht bedeuten. Uebertragen wir *âsishâsyâ* nach den Lautregeln ins Altbaktrische, so erhalten wir *âhishâhyâ* in derselben Bedeutung. Hier habe ich grosse Einwendungen zu machen. Auf eine ähnliche Weise wie Roth verfähre ich zwar auch, wenn ich einen Text in Pâli oder Prâkrit vor mir habe, nimmermehr aber bei einem altbaktrischen. Dort weiss ich, dass ich eine Tochttersprache vor mir habe, hier aber eine Schwestersprache. Der Glaube, dass das Altbaktrische nur lautlich umgewandeltes Sanskrit sei, existirt bei mir nicht, ich gebe also auch nicht zu, dass eine Sanskritform, noch dazu eine bloß theoretisch gebildete, das altbaktrische Bürgerrecht erhält und zu einer geschichtlichen Thatsache wird, wenn man sie nur nach den Regeln der Lautverschiebung überträgt. Selbst wenn die Form *âsishâsyâ* innerhalb des Sanskrit besser beglaubigt wäre als sie es ist, so würde ich doch immer noch Beweise verlangen, dass sie auch *érânisch* ist. Es müsste doch bewiesen werden, dass auch im *Erânischen* und Altbaktrischen ein Desiderativum *hâ* statt *han* eintritt, sei es durch Formen innerhalb des Altbaktrischen und Altpersischen, sei es durch Bildungen in andern *érânischen* Sprachen. Endlich wäre auch in Bezug auf die Bedeutung dem altbaktrischen Sprachgebrauch Rechnung zu tragen, *han* heisst nicht wie *san* erlangen, gewinnen, sondern verdienen, einen Lohn bekommen; die Form *âhishâhyâ* würde also nur Begierde nach einem Lohn bedeuten, nicht Habsucht. Ich bleibe also bei der traditionellen Bedeutung, nicht weil ich sie für überaus sicher halte, sondern weil ich nichts Sichereres weiss. Dass *âhishâhyâ* „er verunreinigt“ heisst, ist doch wenigstens irgend einmal geglaubt worden, damals nämlich als der Uebersetzer den Text in die Huzvâreschsprache übertrug. — Deres schliesst Roth an *dhrih* an, er findet also keinen Grund bei der Tradition zu bleiben, ich finde keinen von ihr abzugehen. Dere ist meines Wissens das einzige Wurzelwort auf *ere*, das in unsern Texten im Nom. sg. vorkommt und dieser kann sehr wohl *s* angesetzt haben. Dann ist das Wort mit *درد*, Leiden, verwandt und mit skr. *daridra*. Tavi giebt die Tradition mit Dieb, ich habe mich früher

gesträubt dieses Wort an tu anzuschliessen, wie es das natürlichste ist, da ich diese Wurzel und ihre Ableitungen nur in der Bedeutung „können, vermögen“ kannte. Indessen zeigt das neupersische *توان* Sünde (vgl. Bostân p. 57, 6. ed. Graf.), dass doch auch die Bedeutung Missethäter möglich ist. Im Vorbeigehen will ich noch bemerken, dass die Vergleichung von *vâçtra* mit dem mhd. *uohtât*, *uoht* der Ableitung aus *vagh* widerspricht, denn nur das ursprünglich palatale *ç* kann einem deutschen *h* entsprechen, nicht das dentale.

2. Beide Uebersetzungen gehen von der Ansicht aus, dass Ahura Mazda sich nach Anhörung der Klagen des Géus-urvan an den Asha wendet mit der Frage, ob er eine Abhülfe wisse. Der Ameshaçpešta Asha erscheint mir deswegen als der passendste, weil er als Genius der Reinheit zuerst die Pflicht hat die in der ersten Strophe genannten bösen Leidenschaften zu bekämpfen. Die wichtigste Aenderung, die Roth in dieser Strophe vornimmt, ist der Vorschlag, *ratu* mit „Anordnung“ zu übersetzen. Ich wüsste kein Gebiet der Philologie, die Vedas allein ausgenommen, wo man es wagen dürfte, einem Worte eine Bedeutung zu geben, aus keinem andern Grunde, als weil sie an einer Stelle etwa passen könnte. Mich dünkt, es müsste vor Allem ermittelt werden, ob die Sprache das Wort in dieser Bedeutung auch gekannt hat. Der Umfang der altbaktrischen Literatur-Denkmale ist gross genug, um uns einen Einblick in die Bedeutung dieses häufig genug vorkommenden Wortes zu gestatten. Zwar hat Burnouf (*Yaçna* p. 57) an einer Stelle auch die Bedeutung *praeceptum*, *lex* angenommen, in der Voraussetzung nämlich, dass Neriosengh das Wort durch *âdeça* wiedergebe; diess ist aber nicht der Fall und Neriosengh verstand das Wort an jener Stelle in seiner gewöhnlichen Bedeutung. Diese hat nun Burnouf selbst in seiner musterhaften Untersuchung über *ratu* (*Yaçna* p. 17—20) in Uebereinstimmung mit der Tradition nachgewiesen, sie ist „Herr“ (neup. *رئیس*), so wollen die Uebersetzer auch hier verstehen und ich folge ihnen. Wir stehen eben der Tradition ganz verschiedenen gegenüber. Roth fragt sich überall, ob es nöthig sei sie gelten zu lassen, ich aber, ob es nöthig sei von ihr abzuweichen. Auch gegen die Uebersetzung des Wortes *khshayaftô* als „Besitzer“ muss ich protestiren, trotzdem dass die Aenderung nicht erheblich ist. Die Wurzel *khshi* heisst können, vermögen, mächtig sein, diess beweist die Tradition, zahlreiche Belege und Ableitungen im Altbaktrischen und Altpersischen sowie das neup. *شایستن*. Eine Wurzel *khshi* heisst wohnen, diess sagt uns wieder die Tradition, Stellen des Avesta und das neuere armenische *shinel* bauen, *shén* bewohner Ort. Für ein *khshi*, besitzen, weiss ich weder aus dem Altbaktrischen, noch aus dem Erânischen überhaupt, noch endlich aus der Tradition etwas anzuführen. Es ist ganz richtig, dass im Sanskrit *xi* besitzen heisst und *khshi* im Altbaktrischen dasselbe heissen könnte, man muss aber der Sprache auch die Freiheit lassen, Bedeutun-

gen nicht zu haben, welche das Sanskrit hat. Solange die Bedeutung besitzen nicht im Erânischen nachgewiesen ist, glaube ich nicht sie als zu Recht bestehend anerkennen zu müssen.

3. Auch hier ist noch kein Unterschied in der Auffassung des Gedankengangs in den beiden Uebersetzungen. Da ich ratu in der vorigen Strophe als Herr aufgefasst habe, so nehme ich auch hier çarejâ in derselben Bedeutung, so auch Neriosengh, während die Huzvâresch-Uebersetzung das Abstractum Herrschaft vorzieht. Das Wort kommt nur hier vor, die Etymologie ist dunkel, wir werden also das Wort auf Treue und Glauben annehmen müssen. Dergleichen kommt in allen Sprachen vor. Dass die von Roth gewählte Bedeutung „Unterkunft“ unsicher ist, gesteht er selbst zu, mit skr. srij kann das Wort keinenfalls zusammenhängen, es müsste wenigstens harejâ lauten. Die Uebersetzung des zweiten Verses „die Leute können nicht wissen, wie Rechtschaffene mit Schwachen verfahren“ kann man nur dann wahrscheinlich finden, wenn man im Sanskrit den Schlüssel zum Altbaktrischen sieht und demgemäss das Altbaktrische mit dem indischen Wörterbuche liest. Nur dann kann man die Herübernahme des indischen âdhra, schwach, in das Altbaktrische billigen, für welche sonst gar nichts spricht. Wie ich schon oben gesagt habe, verfare ich selbst ganz anders. Wenn die Tradition das altbaktrische adhvan mit אֲדָוָה d. i. אֶל, Weg, übersetzt, so sage auch ich, es sei das indische adhvan und finde mich dadurch nicht behindert, dass sich das Wort sonst in den érânischen Sprachen nicht mehr vorfindet. Wenn ich sehe, dass die Tradition âvis, âvishya mit „offenbar“ übersetzt, so denke auch ich an skr. âvis; die Bedeutungsgleichheit lässt sich um so sicherer etymologisch verwerthen, als die alten Uebersetzer gewiss nicht aus dem Sanskrit Etymologien geholt haben. Hier liegt die Sache anders, âdra soll nach der Tradition „deutlich“ (roshan oder parisphuta) bedeuten, also eine ganz andere Bedeutung haben, das Wort kommt nur an unsrer Stelle vor und alle Versuche es aus den érânischen Sprachen zu erklären, sind mir misslungen. Für mich ist es unter diesen Umständen am sichersten, bei der traditionellen Angabe zu bleiben; eine Etymologie wäre für sie leicht genug zu beschaffen, wenn es darauf ankäme. Meine Uebersetzung „nicht ist jenen (ihnen ist Druckfehler) kund was offenbar erfreut die Gerechten“ lässt sich übrigens auch verstehen. Es ist kein Beschützer für das Vieh da, weil niemand weiss, welche Strafen auf die ungebührliche Behandlung desselben gesetzt sind, welcher Lohn jener wartet, welche die göttlichen Vorschriften in dieser Hinsicht befolgen. Dieser Gedankengang lässt sich mit Hülfe der Glossen begründen. Ueber den letzten Vers der Strophe gehen unsere Ansichten noch weiter auseinander. Ich habe — wie die Tradition — hvô mit dem folgenden yahmâi verbunden. Nach Roths Auffassung soll der Vers besagen, die Noth des Klägers könne nicht so grenzenlos sein, wie er sie darstellt, da er ja das gewaltigste unter den Geschöpfen sei.

Nach meiner Auffassung setzt der Vers den vorhergehenden Gedanken fort: da ein geordneter Zustand durch von Ahura Mazda geheiligte Gesetze nicht besteht, so gilt eine Art von Faustrecht. Wer sich die übrigen Geschöpfe dienstbar zu machen weiss, der regiert.

4. Die ganze Strophe, nicht blos die beiden ersten Verse, ziehe ich noch zu der Rede des Asha. Der Gedankengang ist nach meiner Ansicht: Unter den obwaltenden Umständen kann Ahura Mazda allein entscheiden, denn er ist der Allwissende, er kennt Vergangenheit und Zukunft und wird in seiner Weisheit die rechten Mittel wählen. Çaqâre kann nicht mit skr. sasvar zusammenhängen. Abgesehen davon, dass es nicht erlaubt ist, in dieser Weise fertige Wörter aus dem Skr. herüberzunehmen, widersprechen auch die Lautgesetze, sasvar wäre haḡuḡhar, höchstens haḡar. Ich sehe aber auch keinen Grund, von der gut beglaubigten Tradition abzuweichen, welche çaqâre sowohl als çaqéni (Yç. 52, 5.) mit dem neupersischen سخن identificirt. Die Formen auf are und an wechseln häufig, und auch neup. سخن hat in den Schriften der Parsen nicht selten die Bedeutung Ding, Sache (vgl. hebr. דָּבָר). Im Uebrigen hat Roth diese Strophe wesentlich richtiger übersetzt als ich. Es wird zugegeben werden müssen, dass vâverezôî die richtige Lesart und als 3 ps. sg. perf. pass. aufzufassen ist; vâverezôîḡ kann kein potent. perf. sein, wie ich glaubte, dieser müsste vâverezôîḡ heißen. Dann wird auch vareshaitê passivisch zu fassen sein. Ein Blick in Neriöenghs Uebersetzung zeigt übrigens, dass Roths Auffassung besser mit der Tradition stimmt.

5. Von allem dem, was Roth in dieser Strophe findet, kann ich, bei meiner gänzlich verschiedenen Grundanschauung, natürlich Nichts finden. Ich sehe die Sache folgendermassen an. Nachdem Asha zu der Ueberzeugung gekommen ist, dass nur Ahura in seiner Weisheit die Sache entscheiden könne, wendet er sich nun an diesen selbst mit zweifelhaften (unmassgeblichen) Fragen (oder Bitten). Wenn möglich soll der Rechtschaffene und Fleissige vor dem Untergang durch den Bösen behütet werden. Ahvâo kann nicht 1. ps. dual. von ah sein, dafür erwartete man hvô oder hvahî oder wenigstens ahvô; ahvâo wäre im Skr. asvâs. Für frînemnâ würde allerdings, wie Roth bemerkt, besser frînânâ stehen, man muss eben annehmen, dass die 9. conj. für dieses Verbum nicht festgehalten und dasselbe theilweise in die erste Conjugation übergeführt worden sei, wie wir von kere, machen, neben kereḡnaomi auch kereḡnava, kereḡnavâni finden. Man verstehe mich nicht falsch, ich sage diess nicht, um die von mir gewählte Lesart unter allen Umständen zu rechtfertigen. Ich habe sie in den Text gesetzt, weil die meisten Handschriften auf sie führen; was man aber in den Text setzt, muss man auch zu erklären suchen. Will man, auf die Autorität von A gestützt, frînemnâ in den Text aufnehmen, so habe ich auch

Nichts dagegen, dann hat man aber mit anderen Schwierigkeiten zu kämpfen. Frénemnâ = frânamâna wäre ohne Analogie, auch gehört nam im Avesta sonst der bindevocaligen Conjugation an, die Form müsste aus frénememnâ zusammengezogen sein. Auf den Sinn übt die Wahl der einen oder anderen Lesart keinen wesentlichen Einfluss. Uebrigens gehört zu frinemnâ in erster Linie vâo als Object, daran reiht sich erst ahurâi als Dat. comm. Dvaidi zweifach, zweifelhaft, scheint mir vollkommen sicher. Die Tradition giebt es mit דַּוַּיִד zweifelhaft, in Uebereinstimmung damit ist, wenn 31, 2 advâo als nicht zweifelnd, dvaetha mit Zweifel übersetzt wird. Es erhellt hieraus, dass der Uebersetzer mit den Ableitungen aus dem Zahlworte dva, dvi die Bedeutung des Zweifels verbindet. Sehen wir zu, was die übrigen indogermanischen Sprachen dazu sagen, so finden wir auch im Skr. dvayâ, Zweifel gr. δῶι und unser Zweifel selbst. Gegen Roths Erklärung dvaidi = duvaidi habe ich einzuwenden, dass eine Endung vaidi bis jetzt meines Wissens weder im Altérânischen noch auch im Indogermanischen überhaupt nachgewiesen ist, man vermuthet blos die 1. ps. dual. med. im Präsens möge vaidhê geheissen haben. Dann wird aber auch du im Avesta nur von dem Sprechen böser Wesen gebraucht, kann also auch hier nicht von dem Sprechen himmlischer Genien gebraucht werden.

6. 7. Durch eine leichte Aenderung in meiner Uebersetzung glaube ich jetzt die Schwierigkeiten heben zu können, welche mir diese beiden Strophen längere Zeit hindurch verursachten. Ich fasse nämlich vaocaŋ nicht mehr als vergangene Zeit, sondern wünschend auf: „es möge sprechen“. Auf diese Weise erhalte ich die Möglichkeit, die Rede des Asha bis 7c fortzusetzen, wo sie mit meiner directen Anfrage abschliesst. Das einsilbige é habe ich in Uebereinstimmung mit der Tradition durch „Mund“ übersetzt. Roth kann nun nicht glauben, dass jemand im Ernste diese traditionelle Uebersetzung für richtig halten könne, ich jedoch halte sie alles Ernstes für richtig. Schon der Umstand dass die Tradition nicht blos hier; sondern aller Orten, wo é vorkommt, das Wort durch Mund wiedergibt, hat bei mir ein bedeutendes Gewicht. Es ist auch kein Zweifel, dass der Gâthâdialect ein Thema âoğh kennt, welches Mund heisst und dem skr. âs lat. os entspricht. Eben so unzweifelhaft ist auch, dass â, âo (letzteres ist nur ein gedehntes â) in é übergehen konnte, und es ist auch nicht auffallend, dass dies wirklich geschah, denn der Gâthâdialect liebt é in ähnlicher Weise wie der jonische Dialect das η. Nun hätte man zwar, wie ich glaube, éğh, gewiss aber éğ schreiben können, es scheint aber, dass man nach é im Auslaute die Umwandlung des h, welches dem indogermanischen s entspricht, in ġh unterliess (sie findet ohnediess eigentlich nur bei a statt), für éh aber é schrieb, da h doch nichts weiter sein konnte als ein Dehnungszeichen. Ganz denselben Vorgang haben wir bei dé (welches Wort mehrfach vor Jâmâcpâ gesetzt wird), wenn wir das Wort mit Justi auf dâo zurückleiten; wenigstens einen ähn-

lichen, wenn man es mit mir zur Wurzel dagh zieht, wovon dagra, dahma, danhista stammen und die wohl mit skr. dams identisch ist. Was die Casus anbelangt, so steht hier é flexionslos, ähnliche Dinge findet man sowohl im Avesta wie im Veda. An anderen Stellen findet sich auch der Instrumental éa, hier wissen wir zwar wie geschrieben, nicht aber wie gesprochen wird. Dasselbe gilt von éaoghâ (Yç. 28, 11), an dieser Stelle steht vielleicht wirklich das Wort doppelt im Texte. Dergleichen Dinge sind bei mir Probleme, die noch ihrer Lösung harren; auf dem gegenwärtigen unvollkommenen Standpunkte unseres éranischen Wissens muss man sich hüten diese Formen beseitigen zu wollen. — Dass vafûs Sprechen bedeute, verhindert schon die Tradition. Das Wort lässt sich auch ohne Schwierigkeit an skr. vap. abscheeren, abschneiden, anschliessen. Gegen die Vereinigung mit neup. صاف spricht aber entschieden, dass das genannte neupersische Wort schon im Altpersischen unter der Form gauba existirt. Altp. und altb. v geht zwar in den neueren Dialekten mehrfach in g über, nimmermehr aber zeigen die altérânischen Dialekte unter sich diese Veränderung, das neuere Gushtâsp z. B. ist überall Vistâpa. Im letzten Verse fasse ich jetzt thwôrestâ als Subject und tatasha als 3. ps. sg. perf. red. Mit thwâ wendet sich Asha an Géus urvan. Da kein Herr gefunden werden kann, der aus der Reinheit stammt, so muss der Schöpfer wohl diesen selbst dazu bestimmt haben. — In der siebenten Strophe will ich nicht mit Bestimmtheit behaupten, dass tashaþ wünschend gefasst werden müsse. Mañthra ist nicht „Gebot“, was das Wort im Avesta niemals heisst, sondern Textesstelle, Zauberspruch, im weitern Sinne auch der gesamte Text des Avesta. Asha findet eine Hülfe für Géus urvan in dem heiligen Texte, welcher die Fruchtbarkeit befördert — man erinnere sich, dass im Avesta die heiligen Texte für siegreiche Waffen gelten, dadurch, dass sie die bösen Geister vertreiben, befördern sie die Fruchtbarkeit. Khshvidem ist hier mit manthrem, nicht mit âzûtôis in Verbindung gesetzt, man erwartet aber khshvidahyâ, denn khshvîda und âzûiti sind sonst im Avesta immer coordinirte Begriffe. Also, im Mañthra ist eine Hülfe gefunden, welche den Géus urvan unterstützen kann, damit es ihm möglich wird, die Aufsicht über das Vieh zu führen. Es fragt sich nun aber, wer den Mañthra den Menschen verkünden soll, damit sie dessen Gebote erkennen. Diese Frage richtet Asha am Schlusse der siebenten Strophe an Ahura Mazda.

8. Diese Strophe lege ich, wie Roth, dem Ahura in den Mund, die Tradition theilt sie, wie es scheint, dem Vohumanô zu, indem sie vohû managhâ in der vorhergehenden Strophe als Eigennamen fasst; ich halte es für unnöthig, hier noch eine neue Persönlichkeit in das Gespräch einzufügen. Nach meiner Auffassung ist hier die Erwähnung des Zarathustra natürlich ganz am Platze. Idâ hier, d. i. in der Geisterwelt, wo die ganze Scene spielt.

9. Von hier bis zum Schlusse spricht nach unserer beiderseitigen Ueberzeugung Gêus urvan. Bei raoytâ macht wieder das Sanskrit seinen berechtigten Einfluss geltend, die Tradition giebt das Wort ebenso wieder, wie oben gerezhâ in Str. 1, hierdurch ist das Dasein einer Wurzel rad, weinen, für das Altbaktrische erhärtet, wenn auch sonst weitere Beweise nicht vorhanden sind. Für râdha besteht die doppelte Möglichkeit, dass man das Wort entweder als Masc. fassen kann wie Yç. 9, 74 râdha gefasst ist, oder als Neutrum: Gabe. Wegen der Bedeutung verweise ich auf die Untersuchungen Burnoufs in dessen Etudes S. 297 ff. Man bemerke, dass nach unserer Auffassung der Mythos in unserm Capitel etwas verschieden von der späteren Erzählung ist. Nicht darum giebt sich Gêus urvan zufrieden, weil ihm Zarathustra in Aussicht gestellt wird, sondern obgleich ihm nur dieser versprochen wird. Freilich wissen wir nicht, ob unser Text mit Str. 11 auch endgültig abschliesst, ob wir nicht ein blosses Bruchstück vor uns haben.

10. Gêus urvan wünscht eine Verstärkung des Zarathustra und seiner Sendung durch die Genien Asha, Khshathravairya und Vohumanô. Wie mir scheint, sollen diese den in Str. 1 genannten bösen Kräften entgegentreten. Nur unter ihrer Mitwirkung können die Herden gedeihen, welche die vorzüglichste Sorge des Gêus urvan sind.

11. Kudâ fasse ich als „wann“, wie der Etymologie nach am wahrscheinlichsten ist und auch die Tradition thut an anderen Stellen diess stets. Ueber die Dunkelheit der letzten Strophe habe ich mich früher schon geäußert, ich wiederhole meine Bemerkungen nicht, da ich nichts Neues zu geben weiss.

Ich glaube hiermit gezeigt zu haben, dass es allerdings zwei verschiedene Richtungen giebt, nach welchen der Avesta erklärt wird. Nach meiner Ansicht wird man sich entscheiden müssen, ob man bei der von Burnouf angewandten Methode des simultanen Gebrauchs der Tradition und Etymologie bleiben, oder nach der Methode der neuern Vedaphilologen ausschliesslich das Sanskrit und besonders das vedische Sanskrit zum Schlüssel des Avesta machen will. Je nachdem man sich für die eine oder die andere dieser Methoden entscheidet, ergeben sich die Verschiedenheiten in Grammatik, Lexikon und Texterklärung von selbst.

Gedicht des Jakob von Sarug über den Palast, den der Apostel Thomas in Indien baute.

Veröffentlicht von

Dr. R. Schröter.

Dieses syrische Schriftstück verdanke ich der Güte des Herrn Dr. W. Wright, der mich bei meinen Arbeiten in aufopferndster Weise unterstützt und mir es möglich macht, bisher unbekannte Erzeugnisse syrischer Literatur der Öffentlichkeit zu übergeben. Ich sage ihm dafür von ganzem Herzen meinen innigsten Dank. Herr Dr. Wright hat dieses Gedicht aus einem mscr. des Britischen Museums, add. 14,590 signirt, fol. 91 ff. abgeschrieben und sagt über die Handschrift selbst folgendes:

Sie ist Velin, ungefähr $9\frac{1}{8}$ Zoll lang und $6\frac{3}{8}$ Zoll breit und besteht aus einzelnen Heften in 131 Blättern, von denen viele sehr befleckt und zerrissen sind. Die Hefte, deren Anzahl ursprünglich 28 gewesen sein muss, sind mit syrischen Buchstaben bezeichnet, aber das 1—4, das 9, 13, 22—24, 27 sind verloren gegangen, und mehrere von den übrig gebliebenen unvollständig. So fehlen Blätter nach fol. 27. 28. 30. 40. 42. 44. 46. 48. 60. 107. 118. 120. 123. 124 und 125. Jede Seite enthält 27—36 Zeilen; die Schrift selbst ist sehr regelmässig und weist ins 8—9. Jahrhundert. Das Mscr. enthält ausser unsrem Gedichte:

I. eine metrische Abhandlung des Ephraem: ܡܬܢܝܐ ܕܥܦܪܐܝܡ ܕܡܪ ܥܦܪܐܝܡ ܕܡܪ ܥܦܪܐܝܡ
ܡܬܢܝܐ ܕܡܪ ܥܦܪܐܝܡ ܕܡܪ ܥܦܪܐܝܡ ܕܡܪ ܥܦܪܐܝܡ
 „von Mar Ephraem über das Weltende und Paränese (Mahnrede), in der er zeigt, welche Vergeltung die Gerechten und Sünder erfahren am Tage der Auferstehung“. Am Anfange fol. 1a ist sie unvollständig. Die Ueberschrift ist aus dem index, der sich im Mscr. fol. 48 a findet, entnommen.

II. metrische Abhandlungen des Jakob von Sarug:

a) ܡܬܢܝܐ ܕܝܐܩܒ ܕܡܪ ܝܐܩܒ über Job den gerechten.

Sie beginnt fol. 7b ܡܬܢܝܐ ܕܡܪ ܝܐܩܒ ܕܡܪ ܝܐܩܒ „der König der Ungerechtigkeit hat die Menge seiner Heere ausgesendet“.

Herr Dr. Wright verweist hierbei auf add. 14,584 Nr. 3 b. — Von Assemani bibl. Orient. I. S. 339 wird auch eine solche Schrift des Jak. v. Sarug erwähnt, die sich in Cod. Nitr. XIV fol. 11 findet, von der aber der Anfang fehlt.

b) Drei Blätter aus der Rede **ܘܠܐ ܡܢ ܩܒܠ** „gegen die Spötter“ fol. 28 a. Nach Assemani B. O. I. S. 317 No. 90 enthält diese auch Cod. Nitr. V fol. 232.

c) **ܘܠܐ ܦܕܠܐ ܦܠܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ** „Ueber die Arbeiter, die im Weinberge des Herrn arbeiten“. Fol. 31 a. Der Anfang ist unvollständig. Assemani führt sie B. O. I. S. 317 Nr. 96 an als in cod. Nitr. V fol. 253 und cod. Syr. VII. fol. 140 enthalten.

d) **ܘܠܐ ܡܢ ܩܒܠ** „über die Stadt Antiochien“ fol. 33 a. Assemani B. O. I. S. 332 theilt diese Rede mit unter dem Titel: **ܘܠܐ ܡܢ ܩܒܠ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ** „über die Stadt Antiochien, wie sie sich durch die Verkündigung (des Evangeliums) von Simon, dem Haupte der Apostel und dem Apostel Johannes und dem Apostel Paulus bekehrte“, hält sie aber für nicht von Jakob von Sarug verfasst. Sie findet sich in cod. Nitr. V fol. 522.

e) **ܘܠܐ ܡܢ ܩܒܠ** „über Naboth“ fol. 43 a. Die Rede ist unvollständig. Auf fol. 48 a findet sich der index, aus dem man ersieht, was für Abhandlungen von Ephraem und Jakob von Sarug der Band enthalten hat, und welche am Anfange und an andern Stellen fehlen. Die Schrift auf der Rückseite ist getilgt.

f) **ܘܠܐ ܡܢ ܩܒܠ** „über Elia“ fol. 49 a. Der Anfang fehlt. Vielleicht ist es dieselbe Rede, welche Assemani B. O. I. S. 339 Nr. 226 erwähnt: **ܘܠܐ ܡܢ ܩܒܠ**, die cod. Nitr. XIV fol. 13 enthält.

g) **ܘܠܐ ܡܢ ܩܒܠ** „über das Weltende“. Sie beginnt: **ܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ** „der Tag deiner Offenbarung (Erscheinung) spornt mich an über ihn zu sprechen“. Assemani B. O. I. S. 564 zählt mehrere Reden über dieses Thema auf vgl. S. 314 Nr. 56. — Die unsers cod. ist unvollständig. Herr Dr. Wright verweist dabei auf add. 17,155 Nr. 5 a.

h) **ܘܠܐ ܡܢ ܩܒܠ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ** „als (die Brüder) Joseph den Kaufleuten verkauften, diese ihn nach Egypten hinabführten und jene sein Gewand dem Vater brachten“. Die Rede ist im 7 silbigen Metrum geschrieben und beginnt fol. 61 b: **ܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ** „als die Brüder Josephs den Preis von den Arabern erhalten hatten, erwogen sie und fassten den Plan, den greisen Jakob zu hintergehen“.

i) **Rede** **ܡܕܒܪܐ ܕܝܗܘܐ ܕܡܥܬܐ ܕܡܥܬܐ ܕܡܥܬܐ ܕܡܥܬܐ ܕܡܥܬܐ** [ܡܥܬܐ ܕܡܥܬܐ] (metrische) über die Hungersnoth, die zu Samarien zur Zeit des Propheten Elisa herrschte“ (vgl. 2 reg. 6, 25 ff.). Sie beginnt fol. 68 a: **ܢܝܚܡ ܡܥܬܐ ܕܡܥܬܐ ܕܡܥܬܐ ܕܡܥܬܐ ܕܡܥܬܐ** „Es erschalle (erdonnere) dein Lob in deinen Gemeinden, Sohn Gottes!“

k) **ܡܕܒܪܐ ܕܝܗܘܐ ܕܡܥܬܐ ܕܡܥܬܐ ܕܡܥܬܐ ܕܡܥܬܐ ܕܡܥܬܐ** „Ueber die Sintfluth“. Ihr Anfang fol. 74 a ist: **ܕܡܥܬܐ ܕܡܥܬܐ ܕܡܥܬܐ ܕܡܥܬܐ ܕܡܥܬܐ ܕܡܥܬܐ** „Gerechter, der durch sein Gericht die Generation Noah's gezüchtigt hat“. Wie aus Assemani B. O. I. S. 339 Nr. 231 hervorgeht, findet sie sich arabisch in cod. Ar. IX fol. 72 und lautet hier: **على نوح البار وعلى الطوفان. ايها العادل الذي قطع حكمه لجيل نوح افتتح لكلمتي باب متسع لتخرج** „Ueber den frommen Noah und über die Sintfluth. Gerechter, der durch sein Gericht (Assemani übersetzt: sapientia sua) die Generationen Noah's vernichtet hat, öffne meiner Rede die weite Thüre, um deine Thaten zu verkünden“.

l) **ܡܕܒܪܐ ܕܝܗܘܐ ܕܡܥܬܐ ܕܡܥܬܐ ܕܡܥܬܐ ܕܡܥܬܐ ܕܡܥܬܐ** fol. 91 a. Das ist unsere metrische Rede.

m) **ܡܕܒܪܐ ܕܝܗܘܐ ܕܡܥܬܐ ܕܡܥܬܐ ܕܡܥܬܐ ܕܡܥܬܐ ܕܡܥܬܐ** „Ueber Uria den Hethiter und über den König David“. Sie fängt fol. 100 b mit den Worten an: **ܡܕܒܪܐ ܕܝܗܘܐ ܕܡܥܬܐ ܕܡܥܬܐ ܕܡܥܬܐ ܕܡܥܬܐ ܕܡܥܬܐ** „Herr des Erbarmens, wider fordere ich von dir Erbarmen“. Am Anfange ist sie unvollständig; auch hierbei verweist Herr Dr. Wright auf add. 14574 fol. 36 b.

n) **ܡܕܒܪܐ ܕܝܗܘܐ ܕܡܥܬܐ ܕܡܥܬܐ ܕܡܥܬܐ ܕܡܥܬܐ ܕܡܥܬܐ** „über den Traum, den Nebukadnezar sah“ fol. 108 a. — Auch hier ist der Anfang unvollständig.

o) **ܡܕܒܪܐ ܕܝܗܘܐ ܕܡܥܬܐ ܕܡܥܬܐ ܕܡܥܬܐ ܕܡܥܬܐ ܕܡܥܬܐ** „über die 10 Jungfrauen“ fol. 115 a. Das Ende ist unvollständig. Assemani B. O. I. S. 322. Nr. 139, zählt 4 codd. auf, die sie enthalten: cod. Nitr. V. f. 391, Nitr. X. fol. 10, Nitr. XIII, fol. 117, cod. Arab. IX. fol. 143.

p) Ueber den verlorne Sohn fol. 119 a siehe Assem. I. S. 317 Nr. 97.

und q) Ueber den Wagen, den Ezechiel gesehen fol. 121 a, s. Assem. I. S. 305 Nr. 1. Sind ganz unvollständig.

Ebenso r) **ܡܕܒܪܐ ܕܝܗܘܐ ܕܡܥܬܐ ܕܡܥܬܐ ܕܡܥܬܐ ܕܡܥܬܐ ܕܡܥܬܐ** „über Cain und Abel“ fol. 125 a, welche Assem. I. S. 323 Nr. 143 sermo I und

s) „über Cain und Abel“ fol. 126 a, welche Assemani S. 323 Nr. 143 serm. II, erwähnt.

Ausser einigen Lücken ist der Theil der Handschrift, der unsere metrische Abhandlung enthält, im Ganzen correct. Die 3. Per-

son praet. fem. gen. wird fast immer durch 2 Punkte unter dem letzten Consonanten bezeichnet, wie **ܡܠܟܝܐ** u. a., eine Punktationsweise, die auch in den von Dr. Wright herausgegebenen syr. acta Thomae S. ܡܘ Z. 7 in **ܡܠܟܝܐ** sich findet. Das part. pass. Kal der verba "ܠ" hat gewöhnlich 2 Punkte (Rebozo) unter dem vorletzten Consonanten, wie **ܡܠܟܝܐ**, **ܡܠܟܝܐ**, auch **ܡܠܟܝܐ**. Bei den verbis mediae E steht ܐ (Rebozo) in der 3. Person sing. bisweilen unter dem letzten Consonanten, wie **ܡܠܟܝܐ**, und in der 3. Pers. plur. immer unter dem letzten oder vorletzten, wie **ܡܠܟܝܐ**, **ܡܠܟܝܐ**, **ܡܠܟܝܐ** u. a. Es beruht dies wohl aber nur auf einer ungenauen Schreibweise, die in codd. hinsichtlich der Vocalsetzung oft genug und auch in unserm vorkommt. Von Vocalen stehen nur Petocho ܐ und Rebozo ܐ. Diakritische Punkte aber sind sonst nicht selten.

Unser Gedicht erwähnt schon Assemani B. O. I. S. 332, 333 mit den Worten: Alter sermo sub nomine Jacobi (Sarugensis) fol. 532 (cod. Nitr. V) inscribitur: **ܡܠܟܝܐ ܡܠܟܝܐ** vel, ut in cod.

Syriaco VII fol. 307. **ܡܠܟܝܐ ܡܠܟܝܐ ܡܠܟܝܐ** „de palatio, quod Thomas apostolus in excelsis aedificavit. Incipit: **ܡܠܟܝܐ ܡܠܟܝܐ ܡܠܟܝܐ** „domine dominus noster, da mihi verbum luce plenum“. Indiarum rex, inquit hujus fabulae auctor, quum magnificas sibi aedes excitari cuperet, peritumque ad id opus artificem undequaque conquiret, Thomam apostolum, ab Haban (ܡܠܟܝܐ) quodam mercatore ex Mahuza (ܡܠܟܝܐ) Mesopotamiae regione tamquam servum illuc adductum, mercede conduxit: qui acceptas a rege pro aedificio expensas in pauperum usum convertens, palatium in coelo se regi aedificasse affirmabat. Indignatus rex, eum jussit in carcerem detrudi, ut vel aurum redderet, vel poenam capitis subiret. Sed extinctus repente regis frater, idemque Dei beneficio, postquam inferni poenas ac paradisi gaudia, et in primis exstructum a Thoma pro fratre rege palatium, angelo duce, lustrasset, ad vitam revocatus, fratrem ceterosque regni proceres adducit, ut apostolum venerabundi conveniant, ab eoque fidem et baptismum suscipiant.“

Assemani, welcher den Inhalt des Gedichtes kurz mitgetheilt hat, ist also der Ansicht, Jakob von Sarug sei nicht der Verfasser. Dies geht auch aus seinen Worten B. O. I. S. 565 col. a hervor, wo er sagt, cod. Nitr. V enthalte auch: de Thoma apostolo, et de palatio quod in excelsis aedificavit, carmen dodecasyllabum Jacobo (Sarugensi) tributum. — Assemani scheint der Inhalt des Gedichtes zu seiner Ansicht gebracht zu haben. Diesen bilden aber That- sachen, die uns auch in den Akten des Thomas, die den Neutesta-

mentlichen Apokryphen angehören, mitgetheilt werden. Den griechischen Text gab zuerst C. Thilo heraus unter dem Titel: *acta S. Thomae apostoli ex codd. Pariss. primum edidit et adnotationibus illustravit C. Thilo. Lips. 1823.* Noch einmal edirte ihn Tischendorf in seinen: *acta apostolorum apocrypha. Lips. 1851 p. 190—234* mit Vergleichung von mehreren und bessern codd. Bekannt war aber der Inhalt schon durch Abdias' *historiae apostolicae*. Den Namen Abdias, der erster Bischof der Babylonier gewesen sein soll, hat der eigtl. Verf. fingirt, vgl. Fabricius: *codex apocryphus N. T. S. 388 ff.* Das Buch selbst führt den Titel: *Abdiae Babyloniae primi episcopi ab apostolis constituti, de historia certaminis apostolici, libri X Julio Africano interprete. Par. 1566.* Das 9. Buch enthält die Geschichte des Apostels Thomas. Fabricius gab die 10 Bücher des Abdias in der vorher citirten Schrift S. 402 ff., mit Anmerkungen versehen, noch einmal heraus. Ausserdem theilt dieselbe Erzählung von den Lebensschicksalen des Apostels Thomas nach Christi Himmelfahrt Odericus vitalis Angligena coenobii Uticensis monachus in seiner *historia ecclesiastica mit.* Abgedruckt findet sich diese in: *historiae Normannorum scriptores antiqui, welche Andreas Duchesnius Par. 1619 herausgab.* In Betracht kommt hier lib. II S. 410 ff. Die griech. Menäen, welche auch von Thomas' Wirksamkeit in Indien berichten, sind mir nicht zugänglich gewesen. Unter der Presse befindet sich der syr. Text der *acta apostolorum apocrypha*, den mit einer Einleitung und englischen Uebersetzung Herr Dr. Wright herausgibt. Durch die Güte desselben war es mir möglich, die *acta Thomae*, so weit sie für unser Gedicht von Belang sind S. ٣٥—٣٦ zu benutzen.

Die Entstehung der Akten reicht in eine ziemlich frühe Zeit hinauf; sie werden schon von Eusebius hist. eccl. 3, 25, Epiphanius haeres. 42, 1. 51, 1. 53, 2 u. a., Augustin (contra Faust. 22, 79. Adimant. 17; de sermone domini 1, 20), Turribius von Astorga (um 440) u. a. erwähnt; vgl. Tischendorf's prolegomena zu den *acta apostolorum apocrypha* S. VII, ff. LXIII ff. Zwar bezeugen diese Schriftsteller von einzelnen Acten der Apostel und auch von denen des Thomas, dass sie besonders bei einigen häretischen Sekten (Enkratiten, Apostoliker oder Apotaktiker, Origenianer) in hohem Ansehen standen und diesen dazu dienten, ihre Lehre auf apostolische Auctorität zurückzuführen vgl. Tischendorf S. VII. VIII.; LXIII ff., aber das konnte sich doch nur auf die dem katholischen Glauben widersprechenden Lehren beziehen und nicht hindern, dass man das, bei dem dies nicht der Fall war, und vorzüglich die Berichte aus dem Leben der Apostel auch in der katholischen Christenheit als wahr annahm und glaubte vgl. Tischendorf S. X, XLIII; denn von diesen konnte ja ein Nachtheil dem katholischen Glauben nicht erwachsen. Daher hat man denn auch dann, um diese Schriften zum Gebrauche in der katholischen Kirche einzurichten, diese

verkürzt und alles an häretisches anklingende so viel als möglich entfernt. Dies beweist die grosse Verschiedenheit, die unter den codd. herrscht, die *historia apostolica* des Abdias, der syr. Text der *acta apostolorum*; vgl. Tischendorf p. X u. Anm. 7 daselbst. Ehe aber dies unternommen wurde, musste das, was die *acta* aus dem Leben der Apostel erzählen, als wirklich geschehen, von der katholischen Christenheit längst angenommen worden sein¹⁾, und daher

1) In gleicher Weise lässt sich auch annehmen, dass der Grundstock zu den Sagen über die Apostel und anderer in der urchristlichen Zeit viel genannter Personen längst vorhanden war, und dass ihn Häretiker zur Abfassung ihrer Schriften und Geltendmachung ihrer Lehren nur benutzt haben; denn es liegt auf der Hand, dass die Christen von Männern, die ihnen heilig und werth waren und von ihnen bewundert wurden, gesprochen und sich erzählt haben. Dadurch bildete sich aber von selbst und schon früh, und nicht erst nach fast 2 Jahrhunderten, auf Grund und unter Leitung der Nachrichten, welche das N. T. von solchen Personen bot, die Sage, die von Mund zu Mund auch sich vergrösserte. Das gilt auch von der Thomaslegende. In neuester Zeit hat diese Ansicht, dass die Thomaslegende viel älter ist als die Manichäer und in ihren Grundzügen längst feststand, ehe sich diese ihrer bemächtigten und sie zu ihren dogmatischen Zwecken verwortheiten, Professor A. v. Gutschmid in seinem Aufsatz: Die Königsnamen in den apokryphen Apostelgeschichten im Rheinischen Museum für Philologie. Neue Folge, Neunzehnter Jahrg. S. 161 ff. ausgesprochen. Veranlasst wurde er dadurch, dass es ihm unwahrscheinlich dünkt, dass selbst in Edessa, dem ältesten Sitze morgenländischer christlicher Wissenschaft unter der Herrschaft der Sasaniden ein Christ im Stande gewesen sein sollte, sich eine so genaue Kenntniss von der Dynastie, welcher Gondaphoros, König von Indien, angehörte, zu verschaffen, wie sie die Thomaslegende in allen Stücken verräthe (S. 169); vielmehr sei sie eine umgeschmolzene buddhistische Bekehrungsgeschichte, und statt des Thomas war ursprünglich ein berühmter Arhat, etwa ein Schüler des Nāgārguna, der Held, und Ausgangspunkt nicht Jerusalem, sondern ein heiliger Sitz des Buddhismus, wie die singhalesische Hauptstadt Anurādhāpura, genannt. Der Canal aber, durch den die buddhistische Legende zu den orientalischen und edessenischen Christen zunächst gestossen, sei der zu Ende des 2. und Anfang des 3. Jahrh. lebende Syrer Bardesanes gewesen, der sich eine gründliche Kenntniss der buddhistischen und indischen Zustände überhaupt verschafft hatte (S. 183).

Kann auch nicht die Möglichkeit geleugnet werden, dass christliche Sagen ihren Ursprung bei Völkern andern Glaubens gefunden, und dass man das von andern Personen erzählte auf solche dem Christenthum angehörende übertragen, umgebildet und erweitert hat, so möchte ich doch dies von der Thomaslegende nicht als gewiss annehmen, oder wenigstens von ihr nicht so viel auf indischem Boden entsprossen sein lassen, als Prof. v. Gutschmid will s. S. 179 ff. Die Kenntniss der indischen Verhältnisse, welche die Sage bekunden soll, ist nicht so gross und dürfte hauptsächlich darin bestehen, dass sie Gondaphoros oder wie ihn Prof. v. Gutschmid schreibt, Gondāphares, der nach jenem der indisch-parthischen Dynastie angehört und etwa 16—42 n. Chr. regiert hat, zur Zeit, als Thomas in Indien war, König gewesen sein lässt. Schon das ist unrichtig, dass nach ihr Gad Bruder des Königs war, er soll vielmehr Neffe und Mitregent desselben gewesen sein, vgl. v. Gutschmid S. 165, 168. Dass aber Christen die Thatsache, dass Gondaphoros König in Indien zur Zeit des Apostels Thomas war, nicht erfahren konnten, aber nachher die ganze buddhistische Bekehrungsgeschichte kennen lernen, ist mir nicht wahrscheinlich. Die Wunder des Apostels, Teufelaustreibungen u. a., haben zum grossen Theil ihr Vorbild im Neuen, oder auch im Alten Testament und entsprechen ganz der Vorstellung die man von der wunderbaren Wirksamkeit eines Apostels hatte. So ist die

konnte es wohl kommen, dass Jakob von Sarug, der auch sonst nicht viel Kritik zeigt, zum Stoffe für ein Gedicht eine Erzählung aus dem Leben des Apostel's Thomas wählte, die eigentlich einer apokryphischen Schrift angehört. Spricht demnach der Stoff des

Erzählung acta apost. ed. Tischendorf S. 195. 6, nach welcher der Mundschenk Thomas geschlagen und in Folge davon von einem Löwen zerrissen wird, Nachbildung von 2 reg. 2, 23 ff., beruhend auf der damals verbreiteten Ansicht, dass man einen Gottesmann nicht ungestraft hintergehen oder schmähen dürfe, und dass seine Verwünschung sofort sich erfülle vgl. 2 reg. 5, 27. Apostgesch. 5, 1 ff. Talm. B. Baba batra 75 a (der Schüler R. Johannes, der an den Worten des Lehrers, dass Gott in Jerusalem grosse Edelsteine hervorbringen werde, zweifelt, wird durch dessen Verwünschung zu einem Knochenhaufen). Schabbath 34 a. Berachoth 58 a. Der Bericht (consummatio Thomae) acta apost. S. 240 ff., wonach Auflegung von Erde, auf der die Gebeine Thomas' gelegen, den kranken Sohn des Königs Misdeos heilte, hat sein Vorbild in 2 reg. 18, 21 ff. Dass act. apost. 219, 33 Thomas den König und seinen Bruder auffordert, den Ort, wo der Drache gefallen, auszufüllen und Xenodochien darauf zu erbauen, kann auf der auch dem Christenthume eigenen Sitte beruhen, an Orten, die durch Wunder oder sonstige Ereignisse verherrlicht worden waren, Gebäude (Kirchen, später Klöster) für den gemeinsamen Gebrauch zu errichten. Dass Thomas consummatio Thomae acta apost. S. 239, mit Lanzen durchstochen wird, erklärt sich leicht daraus, dass es von Soldaten geschieht, und ist nicht specifisch indische Verbrecherstrafe; denn Talm. B. Sanhedrin fol. 14 a wird Jehuda Ben Baba, weil er R. Meir, R. Simeon, R. Jose wider das römische Gebot in der Hadrianischen Zeit ordinirt hatte, von 300 Lanzenstichen durchbohrt. Wenn die Sage Thomas' Leichnam in Gewänder gehüllt werden, und in den Grabmälern der frühern Landeskönige beisetzen lässt, so kann dies die hohe Verehrung, welche Christen für ihre Apostel hatten, und denen sie wenigstens Königen gleich galten, sehr wohl veranlassen haben. Dass die scharfsinnige Bemerkung Prof. von Gutschmid's, dass Ἀνδραπόλις, eine Stadt in Indien, wo Thomas zuerst landet, und dessen König bekehrt wird acta apost. S. 192. 3., Stadt des Andras sei, d. h. des Königs der Andhra, einer in den ersten nachchristlichen Jahrhunderten in Südindien mächtigen Dynastie, und dass sie nach der Gewohnheit der Griechen, die indischen Könige nach dem Namen des von ihnen beherrschten Volkes zu benennen, so genannt worden sei, s. Gutschmid S. 182, 183 richtig sein kann, will ich nicht in Abrede stellen. Es fragt sich aber auch hier: Gab es eine solche Stadt und konnten sie orientalische Christen der damaligen Zeit kennen, oder konnte ein christl. Verf., wenn sie nicht existirte, einen solchen Namen, für den analoge indische Städtenamen, vgl. Ἀνδραπάνα, ein Ort Indoskythiens auf der Westseite des Indus, Ptolem. VII, 1. 56.; auch eine Landschaft Indiens im Norden des Godaveryquerthales hiess Andhra, s. Ritter: Erdkunde VI S. 432. da waren, fingiren? Mir scheint das nicht unmöglich. —

In den syr. acta Thomae ist der Name der Stadt aus der Chaban war, ausgefallen (ob ܡܚܒܐ zu ergänzen, lasse ich dahingestellt, vgl. Anmerk. 8), und nur gesagt, er war ein Inder aus der Gegend des Südens. ܡܚܒܐ ܕܝܢܕܝܐ.

Wenn es überhaupt möglich wäre, aus den Acten selbst einen sichern Schluss auf den Verfasser zu machen, so möchte ich annehmen, dass Bardesanes die vorhandenen Sagen über den Apostel Thomas verarbeitet und die Acten geschrieben hat. Die Kenntniss des A. und N. T., die sich in ihnen zeigt, und die Bardesanes besass, besonders aber der Gesang Thomas' acta apostolorum S. 195, der Anklänge an Bardesanes'sche Lieder verräth und offenbar darauf hinweist, dass unsre Acten ursprünglich syrisch geschrieben waren, könnten einen, wenn auch nur geringen, Anhalt bieten.

Gedichtes nicht gegen die Autorschaft des Jakob von Sarug, so möchte ich in dem grossen Wortreichthum, in der Breite der Darstellung und in häufiger Wiederholung des Gesagten, was der Schreibweise jenes eigen gewesen zu sein scheint, ein Zeugniß für Jakob's Verfasserschaft sehen. Leider konnte ich seine Lobrede auf Symeon Stylites nicht ganz erlangen; ich würde vielleicht dadurch in den Stand gesetzt worden sein, ein sichereres Urtheil zu fällen.

Was den syrischen Text der acta Thomae anbelangt, so ist zwar der griechische seine Quelle gewesen, aber der Verfasser hat denselben frei benützt und bald Zusätze bald Verkürzungen sich erlaubt, überhaupt sich bestrebt, gnostische Anklänge so viel als möglich zu entfernen. Deutlich tritt dies in dem Gesange hervor, den Thomas auf der Hochzeit der indischen Königstochter anstimmt act. apost. S. 195, syr. S. ܐܡܝܢ ܗܝ ܟܕܝܬܐ ܕܐܠܗܐ ܕܝܗܘܐܝܬܐ ist die christl. Gemeinde, auf diese wird der ganze Gesang gedeutet und so, dass alle Unklarheiten, welche im griech. Texte vorhanden sind, verschwinden; die 32, welche sie (das Mädchen) loben, nach dem griech. Texte, werden hier zu den 12 Aposteln und 72 Jüngern, welche (das Evangelium) verkündigen, die Mutter der Weisheit wird Geist der Weisheit, Thore der Stadt Thor des Himmels u. dgl. Der Name des Königs ܐܡܝܢܐܝܬܐ lautet hier immer ܐܡܝܢܐ, offenbar nur ein Versehen, das, nachdem einmal der Verf. das nomen propr. falsch gelesen, sich dann immer wiederholt hat. Die Stadt ܐܢܕܪܐܡܐ ist hier wiedergegeben: ܐܢܕܪܐܡܐ. ܐܢܕܐܝܬܐ ist Uebersetzung von ܐܢܕܐܝܬܐ, in der Bedeutung Stadt, grosse Stadt findet sich jenes Afrem II. S. 390 B. 489 E. Eusebius de stella Journ. of sacred literature New Series IX. S. ܐܡܝܢܐ 8. Knös chrest. 10, 1. Bar Hebr. Chron. S. 192. ܐܢܕܐܝܬܐ aber, in welchem ܐܢܕܐ dem ܐܢܕܐ in ܐܢܕܐ entspricht, beruht entweder ganz oder zum Theil auf dem Versehen eines Abschreibers. Die Handschrift war nämlich in Estrangelo geschrieben und er las ܐܢܕܐ, wie da stand, weil die Olafs undeutlich und nachlässig copirt waren, ܐܢܕܐ oder der Verf. schrieb, wie Herr Prof. Nöldeke vermuthet, ܐܢܕܐ, indem er ܐ (ܐ) in dem vorangehenden ܐܢܕܐ falschlich herübernahm, was ein Abschreiber dann ܐܢܕܐ las. Die Estrangeloschrift und das nomen proprium macht einen solchen Fehler leicht möglich. Ferner wird Thomas, der in den syr. acta gewöhnlich ܐܢܕܐ genannt wird, von Christus an Chaban nicht um 30 ܐܢܕܐ ܐܢܕܐ ܐܢܕܐ, wie es im griech. lautet, s. acta S. 191, und wie gewöhnlich Slaven nach Exod. 21, 32 bei den Israeliten geschätzt wurden, sondern um 20 Silbersekel (ܐܢܕܐ ܐܢܕܐ) verkauft, womit unsre Homilie übereinstimmt. Sollte etwa hier die Meinung von Einfluss gewesen sein, der Apostel müsse, weil der Herr um 30 Silberlinge verrathen wurde, einen geringern Werth gehabt haben?

Der Stoff zu unserm Gedichte ist mit Ausnahme des Anfangs und des Verkaufs Thomas' an Chaban, was in dem ersten Theile der acta Thomae sich erzählt findet, enthalten in den *πράξεις τοῦ ἁγίου ἀποστόλου Θωμᾶ*, ὅτε εἰσῆλθεν ἐν τῇ Ἰνδίᾳ καὶ τὸ ἐν οὐρανοῖς παλάτιον ᾠκοδόμησεν ed. Tischendorf S. 204 17—213. 27, die im Syr. die Ueberschrift führen: ܦܪܥܬܐ ܕܬܘܡܐ ܕܥܝܬܐ ܕܚܒܐܢ.

ܦܪܥܬܐ ܕܬܘܡܐ ܕܥܝܬܐ ܕܚܒܐܢ ܕܥܝܬܐ ܕܚܒܐܢ. S. ܡܪܕ - ܡܪܕ. In freier Weise hat der Verf. die Sage verarbeitet und in eine dramatisch-dialogische Form eingekleidet, so dass, was in den Acten reiner Bericht ist, hier von der beteiligten Person mitgetheilt wird. Die Erzählung ist klar und verständlich, die einzelnen Ereignisse entwickeln sich aus einander und reihen sich an einander in einer gewissen lebendigen Fortbewegung und runden sich um ihren Mittelpunkt, den Thomas, zu einem guten Ganzen ab. Nur der Anfang macht eine Ausnahme; denn dieser ist unklar, und ohne die Acten nicht zu verstehen, so dass man annehmen könnte, er sei nicht intakt. Nach einem Gebete an Christus, dass er den Verfasser mit seiner Kraft bei Abfassung des Gedichtes unterstützen möge, wird hier nämlich erzählt, was Thomas begegnete auf seiner Reise zu Gondaphoros; der Verfasser aber fängt in der Mitte an, ohne dann später den Anfang nachzuholen und dem Leser das Verständniss möglich zu machen. Die Annahme, dass der Verfasser ein Exemplar der acta Thomae benützt habe, ein griechisches konnte er wohl nicht, macht das Gedicht nicht nöthig. Der Dichter stimmt nur in den Hauptthatsachen, die er sehr wohl vom Hörensagen kennen könnte, mit den Akten überein, die Verarbeitung und Erzählung derselben, die oft sehr weit ausgesponnen wird, ist sein Werk.

Sehr gern hätte ich eine Collation mit den Vaticanischen cod. Nitriensis V und cod. Syriacus VII, welche nach Assemani B. O. I. S. 332 unser Gedicht enthalten, gehabt; es war aber nicht möglich. Die in [] eingeschlossenen Buchstaben sind von Herrn Dr. Wright hinzugefügt; sie waren in der Handschrift entweder undeutlich oder fehlten ganz. Zur leichtern Uebersicht habe ich die Verse numerirt. — Die griech. acta Thomae sind stets nach der Ausgabe von Tischendorf citirt. —

ܡܪܥܬܐ ܕܬܘܡܐ ܕܥܝܬܐ ܕܚܒܐܢ ܕܥܝܬܐ ܕܚܒܐܢ ܕܥܝܬܐ ܕܚܒܐܢ.

1 ܡܪܥܬܐ ܕܬܘܡܐ ܕܥܝܬܐ ܕܚܒܐܢ ܕܥܝܬܐ ܕܚܒܐܢ ܕܥܝܬܐ ܕܚܒܐܢ.

ܡܪܥܬܐ ܕܬܘܡܐ ܕܥܝܬܐ ܕܚܒܐܢ ܕܥܝܬܐ ܕܚܒܐܢ ܕܥܝܬܐ ܕܚܒܐܢ.

5 ܡܪܥܬܐ ܕܬܘܡܐ ܕܥܝܬܐ ܕܚܒܐܢ ܕܥܝܬܐ ܕܚܒܐܢ ܕܥܝܬܐ ܕܚܒܐܢ.

עבד. עבד 1001 תכלה 101 חלף סתם 102. 101/102 סתם
 סתם 103 חלף 104. 104/105 סתם 106 סתם 107 סתם 108
 85 סתם 109 סתם 110 סתם 111. 85 סתם 112 סתם 113
 סתם 114 סתם 115. 115/116 סתם 117 סתם 118
 119 סתם 120 סתם 121. 121/122 סתם 123 סתם 124
 סתם 125 סתם 126 סתם 127. 127/128 סתם 129 סתם 130
 סתם 131 סתם 132 סתם 133. 133/134 סתם 135 סתם 136
 סתם 137 סתם 138 סתם 139. 139/140 סתם 141 סתם 142
 סתם 143 סתם 144 סתם 145. 145/146 סתם 147 סתם 148
 סתם 149 סתם 150 סתם 151. 151/152 סתם 153 סתם 154
 סתם 155 סתם 156 סתם 157. 157/158 סתם 159 סתם 160
 סתם 161 סתם 162 סתם 163. 163/164 סתם 165 סתם 166
 סתם 167 סתם 168 סתם 169. 169/170 סתם 171 סתם 172
 סתם 173 סתם 174 סתם 175. 175/176 סתם 177 סתם 178
 סתם 179 סתם 180 סתם 181. 181/182 סתם 183 סתם 184
 סתם 185 סתם 186 סתם 187. 187/188 סתם 189 סתם 190
 סתם 191 סתם 192 סתם 193. 193/194 סתם 195 סתם 196
 סתם 197 סתם 198 סתם 199. 199/200 סתם 201 סתם 202
 סתם 203 סתם 204 סתם 205. 205/206 סתם 207 סתם 208
 סתם 209 סתם 210 סתם 211. 211/212 סתם 213 סתם 214
 סתם 215 סתם 216 סתם 217. 217/218 סתם 219 סתם 220
 סתם 221 סתם 222 סתם 223. 223/224 סתם 225 סתם 226
 סתם 227 סתם 228 סתם 229. 229/230 סתם 231 סתם 232
 סתם 233 סתם 234 סתם 235. 235/236 סתם 237 סתם 238
 סתם 239 סתם 240 סתם 241. 241/242 סתם 243 סתם 244
 סתם 245 סתם 246 סתם 247. 247/248 סתם 249 סתם 250
 סתם 251 סתם 252 סתם 253. 253/254 סתם 255 סתם 256
 סתם 257 סתם 258 סתם 259. 259/260 סתם 261 סתם 262
 סתם 263 סתם 264 סתם 265. 265/266 סתם 267 סתם 268
 סתם 269 סתם 270 סתם 271. 271/272 סתם 273 סתם 274
 סתם 275 סתם 276 סתם 277. 277/278 סתם 279 סתם 280
 סתם 281 סתם 282 סתם 283. 283/284 סתם 285 סתם 286
 סתם 287 סתם 288 סתם 289. 289/290 סתם 291 סתם 292
 סתם 293 סתם 294 סתם 295. 295/296 סתם 297 סתם 298
 סתם 299 סתם 300 סתם 301. 301/302 סתם 303 סתם 304
 סתם 305 סתם 306 סתם 307. 307/308 סתם 309 סתם 310
 סתם 311 סתם 312 סתם 313. 313/314 סתם 315 סתם 316
 סתם 317 סתם 318 סתם 319. 319/320 סתם 321 סתם 322
 סתם 323 סתם 324 סתם 325. 325/326 סתם 327 סתם 328
 סתם 329 סתם 330 סתם 331. 331/332 סתם 333 סתם 334
 סתם 335 סתם 336 סתם 337. 337/338 סתם 339 סתם 340
 סתם 341 סתם 342 סתם 343. 343/344 סתם 345 סתם 346
 סתם 347 סתם 348 סתם 349. 349/350 סתם 351 סתם 352
 סתם 353 סתם 354 סתם 355. 355/356 סתם 357 סתם 358
 סתם 359 סתם 360 סתם 361. 361/362 סתם 363 סתם 364
 סתם 365 סתם 366 סתם 367. 367/368 סתם 369 סתם 370
 סתם 371 סתם 372 סתם 373. 373/374 סתם 375 סתם 376
 סתם 377 סתם 378 סתם 379. 379/380 סתם 381 סתם 382
 סתם 383 סתם 384 סתם 385. 385/386 סתם 387 סתם 388
 סתם 389 סתם 390 סתם 391. 391/392 סתם 393 סתם 394
 סתם 395 סתם 396 סתם 397. 397/398 סתם 399 סתם 400
 סתם 401 סתם 402 סתם 403. 403/404 סתם 405 סתם 406
 סתם 407 סתם 408 סתם 409. 409/410 סתם 411 סתם 412
 סתם 413 סתם 414 סתם 415. 415/416 סתם 417 סתם 418
 סתם 419 סתם 420 סתם 421. 421/422 סתם 423 סתם 424
 סתם 425 סתם 426 סתם 427. 427/428 סתם 429 סתם 430
 סתם 431 סתם 432 סתם 433. 433/434 סתם 435 סתם 436
 סתם 437 סתם 438 סתם 439. 439/440 סתם 441 סתם 442
 סתם 443 סתם 444 סתם 445. 445/446 סתם 447 סתם 448
 סתם 449 סתם 450 סתם 451. 451/452 סתם 453 סתם 454
 סתם 455 סתם 456 סתם 457. 457/458 סתם 459 סתם 460
 סתם 461 סתם 462 סתם 463. 463/464 סתם 465 סתם 466
 סתם 467 סתם 468 סתם 469. 469/470 סתם 471 סתם 472
 סתם 473 סתם 474 סתם 475. 475/476 סתם 477 סתם 478
 סתם 479 סתם 480 סתם 481. 481/482 סתם 483 סתם 484
 סתם 485 סתם 486 סתם 487. 487/488 סתם 489 סתם 490
 סתם 491 סתם 492 סתם 493. 493/494 סתם 495 סתם 496
 סתם 497 סתם 498 סתם 499. 499/500 סתם 501 סתם 502
 סתם 503 סתם 504 סתם 505. 505/506 סתם 507 סתם 508
 סתם 509 סתם 510 סתם 511. 511/512 סתם 513 סתם 514
 סתם 515 סתם 516 סתם 517. 517/518 סתם 519 סתם 520
 סתם 521 סתם 522 סתם 523. 523/524 סתם 525 סתם 526
 סתם 527 סתם 528 סתם 529. 529/530 סתם 531 סתם 532
 סתם 533 סתם 534 סתם 535. 535/536 סתם 537 סתם 538
 סתם 539 סתם 540 סתם 541. 541/542 סתם 543 סתם 544
 סתם 545 סתם 546 סתם 547. 547/548 סתם 549 סתם 550
 סתם 551 סתם 552 סתם 553. 553/554 סתם 555 סתם 556
 סתם 557 סתם 558 סתם 559. 559/560 סתם 561 סתם 562
 סתם 563 סתם 564 סתם 565. 565/566 סתם 567 סתם 568
 סתם 569 סתם 570 סתם 571. 571/572 סתם 573 סתם 574
 סתם 575 סתם 576 סתם 577. 577/578 סתם 579 סתם 580
 סתם 581 סתם 582 סתם 583. 583/584 סתם 585 סתם 586
 סתם 587 סתם 588 סתם 589. 589/590 סתם 591 סתם 592
 סתם 593 סתם 594 סתם 595. 595/596 סתם 597 סתם 598
 סתם 599 סתם 600 סתם 601. 601/602 סתם 603 סתם 604
 סתם 605 סתם 606 סתם 607. 607/608 סתם 609 סתם 610
 סתם 611 סתם 612 סתם 613. 613/614 סתם 615 סתם 616
 סתם 617 סתם 618 סתם 619. 619/620 סתם 621 סתם 622
 סתם 623 סתם 624 סתם 625. 625/626 סתם 627 סתם 628
 סתם 629 סתם 630 סתם 631. 631/632 סתם 633 סתם 634
 סתם 635 סתם 636 סתם 637. 637/638 סתם 639 סתם 640
 סתם 641 סתם 642 סתם 643. 643/644 סתם 645 סתם 646
 סתם 647 סתם 648 סתם 649. 649/650 סתם 651 סתם 652
 סתם 653 סתם 654 סתם 655. 655/656 סתם 657 סתם 658
 סתם 659 סתם 660 סתם 661. 661/662 סתם 663 סתם 664
 סתם 665 סתם 666 סתם 667. 667/668 סתם 669 סתם 670
 סתם 671 סתם 672 סתם 673. 673/674 סתם 675 סתם 676
 סתם 677 סתם 678 סתם 679. 679/680 סתם 681 סתם 682
 סתם 683 סתם 684 סתם 685. 685/686 סתם 687 סתם 688
 סתם 689 סתם 690 סתם 691. 691/692 סתם 693 סתם 694
 סתם 695 סתם 696 סתם 697. 697/698 סתם 699 סתם 700
 סתם 701 סתם 702 סתם 703. 703/704 סתם 705 סתם 706
 סתם 707 סתם 708 סתם 709. 709/710 סתם 711 סתם 712
 סתם 713 סתם 714 סתם 715. 715/716 סתם 717 סתם 718
 סתם 719 סתם 720 סתם 721. 721/722 סתם 723 סתם 724
 סתם 725 סתם 726 סתם 727. 727/728 סתם 729 סתם 730
 סתם 731 סתם 732 סתם 733. 733/734 סתם 735 סתם 736
 סתם 737 סתם 738 סתם 739. 739/740 סתם 741 סתם 742
 סתם 743 סתם 744 סתם 745. 745/746 סתם 747 סתם 748
 סתם 749 סתם 750 סתם 751. 751/752 סתם 753 סתם 754
 סתם 755 סתם 756 סתם 757. 757/758 סתם 759 סתם 760
 סתם 761 סתם 762 סתם 763. 763/764 סתם 765 סתם 766
 סתם 767 סתם 768 סתם 769. 769/770 סתם 771 סתם 772
 סתם 773 סתם 774 סתם 775. 775/776 סתם 777 סתם 778
 סתם 779 סתם 780 סתם 781. 781/782 סתם 783 סתם 784
 סתם 785 סתם 786 סתם 787. 787/788 סתם 789 סתם 790
 סתם 791 סתם 792 סתם 793. 793/794 סתם 795 סתם 796
 סתם 797 סתם 798 סתם 799. 799/800 סתם 801 סתם 802
 סתם 803 סתם 804 סתם 805. 805/806 סתם 807 סתם 808
 סתם 809 סתם 810 סתם 811. 811/812 סתם 813 סתם 814
 סתם 815 סתם 816 סתם 817. 817/818 סתם 819 סתם 820
 סתם 821 סתם 822 סתם 823. 823/824 סתם 825 סתם 826
 סתם 827 סתם 828 סתם 829. 829/830 סתם 831 סתם 832
 סתם 833 סתם 834 סתם 835. 835/836 סתם 837 סתם 838
 סתם 839 סתם 840 סתם 841. 841/842 סתם 843 סתם 844
 סתם 845 סתם 846 סתם 847. 847/848 סתם 849 סתם 850
 סתם 851 סתם 852 סתם 853. 853/854 סתם 855 סתם 856
 סתם 857 סתם 858 סתם 859. 859/860 סתם 861 סתם 862
 סתם 863 סתם 864 סתם 865. 865/866 סתם 867 סתם 868
 סתם 869 סתם 870 סתם 871. 871/872 סתם 873 סתם 874
 סתם 875 סתם 876 סתם 877. 877/878 סתם 879 סתם 880
 סתם 881 סתם 882 סתם 883. 883/884 סתם 885 סתם 886
 סתם 887 סתם 888 סתם 889. 889/890 סתם 891 סתם 892
 סתם 893 סתם 894 סתם 895. 895/896 סתם 897 סתם 898
 סתם 899 סתם 900 סתם 901. 901/902 סתם 903 סתם 904
 סתם 905 סתם 906 סתם 907. 907/908 סתם 909 סתם 910
 סתם 911 סתם 912 סתם 913. 913/914 סתם 915 סתם 916
 סתם 917 סתם 918 סתם 919. 919/920 סתם 921 סתם 922
 סתם 923 סתם 924 סתם 925. 925/926 סתם 927 סתם 928
 סתם 929 סתם 930 סתם 931. 931/932 סתם 933 סתם 934
 סתם 935 סתם 936 סתם 937. 937/938 סתם 939 סתם 940
 סתם 941 סתם 942 סתם 943. 943/944 סתם 945 סתם 946
 סתם 947 סתם 948 סתם 949. 949/950 סתם 951 סתם 952
 סתם 953 סתם 954 סתם 955. 955/956 סתם 957 סתם 958
 סתם 959 סתם 960 סתם 961. 961/962 סתם 963 סתם 964
 סתם 965 סתם 966 סתם 967. 967/968 סתם 969 סתם 970
 סתם 971 סתם 972 סתם 973. 973/974 סתם 975 סתם 976
 סתם 977 סתם 978 סתם 979. 979/980 סתם 981 סתם 982
 סתם 983 סתם 984 סתם 985. 985/986 סתם 987 סתם 988
 סתם 989 סתם 990 סתם 991. 991/992 סתם 993 סתם 994
 סתם 995 סתם 996 סתם 997. 997/998 סתם 999 סתם 1000

1) חסד ist 3. Pers. pl. praet. fem. gleich חסד

۱۸۱. بھنگا خطا فطرتا عدسہ جہمۃا جبرا۔ بیہفہ لہذا مسرا خطا
190 مسرا سلا۔ سار اہ سح لا بھمفہ جہ جبرا وارحمہ۔ 190 ملا بھمفہ
جہ مہ مسرہ اہ بھمفہ۔ بھنگا جہمۃا وارحمہ جبرا فطرتا مہمفہ۔
اہ نہ سلا ۱۹۰ وارحمہ مہمۃا لہ لہ لہ۔ بھنگا بھمفہ مہمۃا مہمۃا
195 جہمۃا جبرا۔ مہمفہ مہمۃا مہمۃا جہمۃا جہمۃا۔ 195 وارحمہ
جہمۃا مہمفہ لہ لہ بھنگا جہمۃا۔ مہمۃا مہمۃا مہمۃا لہ بھنگا
مہمۃا۔ جہمۃا جبرا وارحمہ مہمۃا بھنگا فطرتا۔ بھنگا لہ بھمفہ
200 جہمۃا لہمۃا بھنگا۔ بھنگا لہمۃا لہمۃا مہمۃا مہمۃا۔ 200 مہمۃا
لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا
لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا
205 لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا
لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا
لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا
210 لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا
لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا
لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا
215 لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا
لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا
لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا
220 لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا
لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا
لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا
225 لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا
لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا
لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا لہمۃا

305
 305
 310
 315
 320
 325
 330
 335
 340
 345
 350
 355
 360
 365
 370
 375
 380
 385
 390
 395
 400
 405
 410
 415
 420
 425
 430
 435
 440
 445
 450
 455
 460
 465
 470
 475
 480
 485
 490
 495
 500
 505
 510
 515
 520
 525
 530
 535
 540
 545
 550
 555
 560
 565
 570
 575
 580
 585
 590
 595
 600
 605
 610
 615
 620
 625
 630
 635
 640
 645
 650
 655
 660
 665
 670
 675
 680
 685
 690
 695
 700
 705
 710
 715
 720
 725
 730
 735
 740
 745
 750
 755
 760
 765
 770
 775
 780
 785
 790
 795
 800
 805
 810
 815
 820
 825
 830
 835
 840
 845
 850
 855
 860
 865
 870
 875
 880
 885
 890
 895
 900
 905
 910
 915
 920
 925
 930
 935
 940
 945
 950
 955
 960
 965
 970
 975
 980
 985
 990
 995
 1000

1) und 2) — 3) s. über die Form Hoffmann Gramm. Syr. § 77 b, adn. 1) S. 229.

[illegible]

375 375 375 375 375 375 375 375 375 375
 380 380 380 380 380 380 380 380 380 380
 385 385 385 385 385 385 385 385 385 385
 390 390 390 390 390 390 390 390 390 390
 395 395 395 395 395 395 395 395 395 395
 400 400 400 400 400 400 400 400 400 400
 405 405 405 405 405 405 405 405 405 405

1) Der Verf. sprach immer: ܡܚܕܐ. — 2) ܡܚܕܐ, u. ܡܚܕܐ einsilbig.

410 וְאִם יִשְׁמַע הַמֶּלֶךְ וְלֹא יִשְׁמַע. 410 מִלְּאֵל יִשְׁמַע הַמֶּלֶךְ
 חָיִים אֵם אֶבְרָהָם. וְאִם יִשְׁמַע הַמֶּלֶךְ אֶבְרָהָם. חָיִים
 אֵם אֶבְרָהָם יִשְׁמַע הַמֶּלֶךְ. וְאִם יִשְׁמַע הַמֶּלֶךְ אֶבְרָהָם. חָיִים
 415 וְאִם יִשְׁמַע הַמֶּלֶךְ אֶבְרָהָם. 415 אֶבְרָהָם יִשְׁמַע הַמֶּלֶךְ
 וְאִם יִשְׁמַע הַמֶּלֶךְ אֶבְרָהָם. 415 אֶבְרָהָם יִשְׁמַע הַמֶּלֶךְ
 420 אֶבְרָהָם יִשְׁמַע הַמֶּלֶךְ. 420 אֶבְרָהָם יִשְׁמַע הַמֶּלֶךְ
 חָיִים אֵם אֶבְרָהָם. וְאִם יִשְׁמַע הַמֶּלֶךְ אֶבְרָהָם. חָיִים
 425 אֶבְרָהָם יִשְׁמַע הַמֶּלֶךְ. 425 אֶבְרָהָם יִשְׁמַע הַמֶּלֶךְ
 חָיִים אֵם אֶבְרָהָם. וְאִם יִשְׁמַע הַמֶּלֶךְ אֶבְרָהָם. חָיִים
 430 אֶבְרָהָם יִשְׁמַע הַמֶּלֶךְ. 430 אֶבְרָהָם יִשְׁמַע הַמֶּלֶךְ
 חָיִים אֵם אֶבְרָהָם. וְאִם יִשְׁמַע הַמֶּלֶךְ אֶבְרָהָם. חָיִים
 435 אֶבְרָהָם יִשְׁמַע הַמֶּלֶךְ. 435 אֶבְרָהָם יִשְׁמַע הַמֶּלֶךְ
 חָיִים אֵם אֶבְרָהָם. וְאִם יִשְׁמַע הַמֶּלֶךְ אֶבְרָהָם. חָיִים
 440 אֶבְרָהָם יִשְׁמַע הַמֶּלֶךְ. 440 אֶבְרָהָם יִשְׁמַע הַמֶּלֶךְ
 חָיִים אֵם אֶבְרָהָם. וְאִם יִשְׁמַע הַמֶּלֶךְ אֶבְרָהָם. חָיִים

1) besser wäre אֵם. — 2) Zu אֵם bemerkt Herr Prof. Nöldeke: Ribai ist unrichtig. Der Abschreiber, der es nach alter und östlicher Weise ikê gesprochen haben wird, hat es für eine Pluralform gehalten. — 3) V. 428 scheint hier nicht an seinem Platze zu sein; er stört den Zusammenhang. — 4) Die defective Schreibung von אֵם statt אֵם ist in codd. nicht selten. In der Berliner Handschrift Petermann Nr. 10, welche Bar-Hebr. Scholien zur Bibel enthält, ist sie die gewöhnliche; auch in andern unser. habe ich sie angetroffen.

וְנִלְכָּד חֲכָמָא בְּחֻמְרָא . מַעֲלָא אֲסֻרָא חֲבִירָא וְיִסְרָא וְסֻרָא
 445 אֲסֻרָא . מַעֲלָא וְסֻרָא עֲנִינָא אֲבִי אֲלֻמְעָא . 445 מִלֵּי חֲכָמָא מִמֶּנּוּ
 חֲכָמָא חֲכָמָא . סָר אֲלֻמְעָא מִלֵּי אֲבִי אֲסֻרָא אֲסֻרָא . מִמֶּנּוּ
 חֲכָמָא חֲכָמָא חֲכָמָא . חֲכָמָא מִלֵּי חֲכָמָא חֲכָמָא . מִמֶּנּוּ
 חֲכָמָא 450 אֲסֻרָא אֲסֻרָא . 450 מִלֵּי חֲכָמָא חֲכָמָא . מִמֶּנּוּ
 חֲכָמָא . מִלֵּי חֲכָמָא חֲכָמָא . מִמֶּנּוּ חֲכָמָא חֲכָמָא . מִמֶּנּוּ
 אֲבִי חֲכָמָא חֲכָמָא . מִלֵּי חֲכָמָא חֲכָמָא . מִמֶּנּוּ חֲכָמָא
 חֲכָמָא . מַעֲלָא חֲכָמָא חֲכָמָא . מִמֶּנּוּ חֲכָמָא חֲכָמָא . 455
 אֲבִי חֲכָמָא חֲכָמָא . מִלֵּי חֲכָמָא חֲכָמָא . מִמֶּנּוּ חֲכָמָא
 חֲכָמָא . מִלֵּי חֲכָמָא חֲכָמָא . מִמֶּנּוּ חֲכָמָא חֲכָמָא . מִמֶּנּוּ
 חֲכָמָא . מִלֵּי חֲכָמָא חֲכָמָא . מִמֶּנּוּ חֲכָמָא חֲכָמָא . מִמֶּנּוּ
 460 חֲכָמָא חֲכָמָא . מִלֵּי חֲכָמָא חֲכָמָא . מִמֶּנּוּ חֲכָמָא חֲכָמָא . מִמֶּנּוּ
 חֲכָמָא . מִלֵּי חֲכָמָא חֲכָמָא . מִמֶּנּוּ חֲכָמָא חֲכָמָא . מִמֶּנּוּ
 חֲכָמָא . מִלֵּי חֲכָמָא חֲכָמָא . מִמֶּנּוּ חֲכָמָא חֲכָמָא . מִמֶּנּוּ
 465 חֲכָמָא חֲכָמָא . מִלֵּי חֲכָמָא חֲכָמָא . מִמֶּנּוּ חֲכָמָא חֲכָמָא . מִמֶּנּוּ
 חֲכָמָא . מִלֵּי חֲכָמָא חֲכָמָא . מִמֶּנּוּ חֲכָמָא חֲכָמָא . מִמֶּנּוּ
 חֲכָמָא . מִלֵּי חֲכָמָא חֲכָמָא . מִמֶּנּוּ חֲכָמָא חֲכָמָא . מִמֶּנּוּ
 470 חֲכָמָא חֲכָמָא . מִלֵּי חֲכָמָא חֲכָמָא . מִמֶּנּוּ חֲכָמָא חֲכָמָא . מִמֶּנּוּ
 חֲכָמָא . מִלֵּי חֲכָמָא חֲכָמָא . מִמֶּנּוּ חֲכָמָא חֲכָמָא . מִמֶּנּוּ
 חֲכָמָא . מִלֵּי חֲכָמָא חֲכָמָא . מִמֶּנּוּ חֲכָמָא חֲכָמָא . מִמֶּנּוּ
 475 חֲכָמָא חֲכָמָא . מִלֵּי חֲכָמָא חֲכָמָא . מִמֶּנּוּ חֲכָמָא חֲכָמָא . מִמֶּנּוּ
 חֲכָמָא . מִלֵּי חֲכָמָא חֲכָמָא . מִמֶּנּוּ חֲכָמָא חֲכָמָא . מִמֶּנּוּ

1) 2) 3) 4) 5)
 6) 7) 8) 9) 10)
 11) 12) 13) 14) 15)
 16) 17) 18) 19) 20)
 21) 22) 23) 24) 25)
 26) 27) 28) 29) 30)
 31) 32) 33) 34) 35)
 36) 37) 38) 39) 40)
 41) 42) 43) 44) 45)
 46) 47) 48) 49) 50)
 51) 52) 53) 54) 55)
 56) 57) 58) 59) 60)
 61) 62) 63) 64) 65)
 66) 67) 68) 69) 70)
 71) 72) 73) 74) 75)
 76) 77) 78) 79) 80)
 81) 82) 83) 84) 85)
 86) 87) 88) 89) 90)
 91) 92) 93) 94) 95)
 96) 97) 98) 99) 100)

1) Die 4 Silben, welche fehlen, vermag ich nach den erhaltenen Buch-
 staben nicht zu ergänzen. — 2) Herr Dr. Wright theilt mir mit, dass
 ausgefallen sei. — 3) l. 1. — 4) siehe S. 344 Note 5. — 5)
 — 6) es ist wohl zu lesen, obgleich auch der Punkt unter dem Worte
 auf hinweist.

610 610
 615 615
 620 620
 625 625
 630 630
 635 635
 640 640

1) sprich emar. — 2) مُقِلُّ — 3) نَعَم

Uebersetzung.

Gedicht auf den Palast, den der Apostel Thomas in Indien baute,
verfasst von Mar Jakob dem Doktor.

Herr, Herr, verleihe mir das mit Licht erfüllte Wort und öffne meine Lippen in Liebe deine That zu verkünden, Sohn, in dem begraben und auferweckt worden ist das menschliche Geschlecht, erwecke meinen Sinn von der Finsterniss, in der er eingehüllt ist. 5 Der Böse stürzte mich hinab wie in ein Grab, in die Stille der 5 Hasser. Durch dich ist es (das menschliche Geschlecht) auferweckt worden, wie Lazarus, aus der Finsterniss. Gesalbter Stein, den er behauen hat nicht mit Händen, durch dich wird die Sache (Geschichte Thomas') gefestigt werden, die ich gleich einem Bane aufgesetzt habe. Meer der Sache des Apostels Thomas¹⁾ unendliches, 10 gestatte mir, zu stehlen von dem, der aus deiner Seite gestohlen 10 hat. Er stahl, indem er würdig war, gestatte mir, zu stehlen, indem ich unwürdig bin²⁾. Wer von dem Diebe stiehlt, erlangt Reichthum. Deiner Gemeinde will ich es geben, nicht hindere mich, und indem ich es von dem deinen nehme, Herr, dir gebe ich es. 15 An deine Thüre klopfe ich, Sohn Gottes, mit reinem Herzen. 15 Oeffne mir deinen Schatz, dass ich nehme und gebe (den Söhnen deines Hauses) deinen Hausgenossen. —

20 Es reiste Thomas mit Kaufleuten aus Mahuza³⁾, indem er 20 sah wie ein Jäger auf der Jagd etwas zu erlangen. —

Der Bräutigam und die Braut verweilte mit ihm zusammen in züchtiger Art⁴⁾. Der Apostel ging weg und es weilte bei ihnen der Herr des Thomas (Christus). Der König machte sich früh bei Anbruch des Tages auf und ging hinein zu ihnen. Sehr erstaunte er aber, dass sie heiter gegenseitig waren, er sah die Braut (sogar) mit unverhültem Antlitz vor ihrem Bräutigam. Erregt wurde er, was das für eine neue Handlungsweise wäre. 25 Der König aber 25 begann, indem er erregt war, zu sprechen: Was ist das für eine neue Handlungsweise, die ich hier sehe? Hat Unsinnigkeit die befallen, welche mit uns wohnt?⁵⁾ Es geziemte sich für sie, sich vor den Fremden zu verschleiern. Frei sitzt sie (aber) jetzt vor ihrem Bräutigam 30 und heiter ist ihr Aussehen, freudig ihr Herz und 30 unverschleiert ihr Antlitz. Es rief sie der König und fragte sie: Warum willst du dich nicht verschleiern besonders wegen des (heutigen) Tages? Man wird sagen, wie verletzt sie die Schicklichkeit, dass sie am ersten Tage ihren Schleier vor ihrem Gemahl (Genossen) aufdeckt. 35 Benimm dich (mache dich) züchtig, wenn 35 auch dein Sinn froh und heiter ist. Breite (ziehe) den Schleier über dein Antlitz vor den Fremden⁶⁾. Die Braut erwiderte: Ich kann mich nicht verschleiern; denn der Schleier ist von mir genommen worden, und ich habe das Licht gesehen. Ein anderer Verlobter ist in das Brautgemach gekommen und hat sich mit mir

40 daselbst verlobt ⁷⁾. 40 Dieser aber hier ist der Diener des Bräutigams geworden, der sich mit mir verlobt hat. Wenn du aber wüsstest, wer der Bräutigam wäre, der sich jetzt mit mir verlobt hat, du würdest wahrlich streben, sein zu werden; wie viel hat er mir bereitet durch jene Mitgift, welche er mir versprochen. Sie wägt weder das Meer noch das Trockne, noch die ganze Welt auf,
 45 45 noch der Reichthum der Könige und Fürsten der Welt und der Herrscher; ja alle Welten kommen nicht gleich seinem grossen Reichthume. Jener Hebräer ¹⁰⁾ ist sein Knecht und sein Schüler (Evangelist); er hat mir von ihm verkündet, wie reich er ist. Nachdem sein Diener (Thomas) weggegangen, ist mir der König
 50 (Christus) selbst erschienen, 50 und ich habe seine Herrlichkeit gesehen, wie prächtig sie ist und mein Sinn hat ihm angehangen ⁷⁾. Ich habe mich in Liebe in züchtiger Weise mit ihm verbunden; und nicht achte ich ein Geschöpf ihm gleich, weil ich ihn liebe; und wenn ich sterbe für ihn, nicht traurig bin ich, und wenn ich in's Feuer falle (geworfen werde) für ihn, nicht betrübt bin ich,
 55 55 Himmel und Erde veranlassen mich nicht von ihm mich zu trennen, die ich in Liebe mit ihm verbunden bin und alles hasse, was ist; und wenn Schwert und gewaltsamer (schrecklicher) Tod mir drohen (sich vor mir erheben) nicht lasse ich die Liebe dessen, der sich mit mir für immer verlobt hat. —
 60 Der Bräutigam sprach: Auch ich liebe ihn liebevoll; 60 die Ehe aber verachte und hasse ich seinetwegen. Er hat mir gesagt: Wer sich nicht heiligt, ist mein (Christus) nicht werth; ich Hess das Lager des Beischlafs und erwarb mir seine Liebe. Er verhiess mir, dass für dieses zeitliche Brautgemach, jenes Brautgemach be-
 65 stände, dessen Glückseligkeit ewig dauert ⁸⁾. 65 Zum Himmel führt er den hinauf, der an ihn glaubt, und am Orte des Lichtes wohnt er (der Glaubende) dort ohne zu sterben. Diese Wohnung der Menschen hat, wie er mir sagte, sein Diener (Thomas) ohne Künstler (Bauleute) in 6 Tagen errichtet ⁹⁾. Jenen Hebräer ¹⁰⁾ aber, der
 70 hieher nach Indien gekommen ist, hat er gesendet, 70 und wie er (Christus) mir sagte, ging er des Zimmerhandwerkes ¹¹⁾ wegen hieher; der König will einen Palast bauen, und er (Christus) sandte ihn zu ihm (König); dieser Sache wegen nun reist er mit Kaufleuten. Wie ich aber gehört, will er ihn (den Palast) oben im Himmel bauen, wenn ihm der König Gold giebt, so viel er nöthig
 75 hat. 75 Wenn du nun willst, so komme, lass uns einen Palast in der Höhe bauen, über dessen Bewohner sogar der Tod nicht seine Herrschaft ausüben kann. In kurzer Zeit bauen wir ihn, obwohl er gross ist; denn er hat mich die Kunst seiner (des Palastes) Erbauung gelehrt ¹²⁾. Ich habe nämlich Vertrauen und grosse Hoffnung (zu seiner grossen Verheissung) und zu der Güte (Gnade)
 80 dessen, 80 der einen Palast oben im Himmel bauen kann ¹³⁾.

Der König hörte diese Worte und zerriss seine Kleider; er erhob seine Stimme und weinte (er weinte laut) vor Aufregung

über das, was statt hatte; er sah die jungen Leute gegenseitig heiter; es wurde wirr sein Sinn, so dass er glaubte¹³), es sei Zauberei. 85 Er hörte Worte der Wahrheit von ihnen und hielt 85 sie (die jungen Leute) für Lügner¹⁴), denn der Böse (Satan) hatte das Gewand des Irrthums über seinen Sinn ausgebreitet und nicht angenehm waren ihm diese verständigen Worte; denn sein Gewissen (Bewusstsein) war durch das Gift des Götzendienstes verderbt. Er ging weg von da, wie eine Schlange in grossem Zorn 90 wider 90 die junge Taube (Thomas), die von ihm weggeflogen war in das Nest von Indien. Er ging in Drohung weg, wie Goliath gegen David (1 Sam. 17, 43 ff.), indem er in den Strassen umherging und Thomas suchte. Der Bräutigam aber und die Braut wurden Diener für den König der Höhe; der Elende jedoch erkannte nicht, dass der, an den sie glaubten, grösser als er sei¹⁵).

95 Thomas ging mit dem Kaufmanne nach der Gegend von 95 Indien hinab, indem die Gnade des Herrn mit ihm war, wie mit Joseph. Die Kunde gelangte zum König von Indien, dass Thomas herabgekommen sei und mit ihm Chaban, jener Kaufmann, der ihn gekauft, auch angelangt sei. Und er (der König) liess alles und fragte nach dem Baumeister (Architekten) sofort. 100 Der König 100 sandte hin und liess den Kaufmann rufen sobald er es gehört, damit er von ihm über den Baumeister erfahre, den er herzubringen gegangen war, ob er einen Palast bauen könne, wie er (ihn) verlange. Chaban aber kam vor den König und begrüsst ihn. Er fragte ihn aber nach dem Baumeister und über den Weg. 105 Chaban 105 erwiderte: Die Kraft des Herrn ist mir vorangegangen nach Judäa und er hat mir gezeigt, wie ich wandeln müsse¹⁶). Ich kam zu einem Manne, dem Herrn der Gegend (Christus) und grüsste ihn. Die ganze Sache offenbarte ich und machte sie ihm der Wahrheit gemäss kund; ich sah ihn sich erheben und nahm wahr, dass er ein grader Mann war. 110 Bei ihm berichtete ich¹⁶) und offen- 110 barte vor ihm die ganze Wahrheit. Ich sagte ihm, dass ich gekommen sei, einen Diener zu kaufen und nach unsrer Gegend zu führen, dass er käme einen Palast für den König zu bauen, den dieser im Traume gesehen habe¹⁷). Suche mir hier einen Baumeister, wenn du es vermagst, der gelehrt, einsichtsvoll und weise ist und verständig in der Baukunst, 115 der Steine behaut und Tempel baut, 115 Holz schnitzt und Thüren bestimmt, Fenster (öffnet) macht, Häuser setzt, einen Palast aufrichtet, Zimmer baut und Gemächer, Schiffe macht mit Kähnen¹⁸) und Nachen, und keine Baukunst sei (werde genannt), die er nicht verstünde. 120 Ist es möglich ohne Grund 120 einen Thron¹⁹) zu bauen? Wo wird von euch ein Haus, das ohne Steinbauerei erbaut wird, gesehen, ausser, was Thomas baute in der Mitte von Indien? Er wird in unsrer Gegend etwas machen, was noch nicht in der Welt da war, und wird uns etwas zeigen, das von uns noch niemals gehört worden ist.

125 Ich erzählte ihm auch von deinem Königreiche, wie gross 125

es ist, und ich sagte ihm, dass unter allen Königen auch nicht einer dir gleich sei. Zum König der Könige, sagte ich, solle er (der Baumeister) hinabkommen, um (bei ihm) Dienste zu thun, vor dessen Hoheit Könige und Herrscher zittern.

- 130 Auf das, was ich in verständiger Weise ihm erzählt, 130 öffnete er seinen Mund und liess in meine Ohren ertönen (goss) eine Vertrauen erweckende Stimme. Er sah, dass ich von fern her und besorgt war um einen Diener, und ich sagte, dass ich dir einen Diener kaufen wolle, wie du ihn verlangtest. Bevor ich aber redete, zeigte er, dass er wisse, was ich wolle, und wie einer, der das Verborgene kennt, offenbarte er alles. 135 Ich habe niemals unter den Menschen einen Mann wie diesen gesehen, und nicht solche Liebe und solche Kenntniss, wie sie in ihm verbreitet war (die aus ihm sich ergoss). Er öffnete seine Lippen, um zu sprechen und mich ergriff Erstaunen. Es verliess mich durch seine Rede der Beunruhigter²⁰) und es hing ihm mein Sinn an. Er offenbarte mir, was in meinem Herzen, und was ich nicht gehört hatte²¹), 140 bekannte er mir, 140 und was ich dachte, er erfuhr sofort alles, was in meinem Sinne war. Jenes Wunder, erschütternd ist es, werde ich deiner Hoheit schildern, ohne dass mein Mund genügt, von dem Manne zu sprechen. Demüthig und herablassend, versöhnlich und friedfertig, verständig und einsichtsvoll, prächtig 145 schön, vollendet und vollkommen, gross und berühmt, 145 gleichen Perlen seine Worte und Beryllen, und mehr noch als die Augen nehmen sie das Herz ein sie (die Worte) zu lieben. Er schloss mit mir einen (Kauf)vertrag ab und theilte und wägte das Silber, welches er sagte (bestimmt hatte), und er schilderte mir die Kunst des Dieners, dass mein Sinn erstaunte. Nachdem er aber gehört 150 hatte, dass ich gesagt, wie wunderbar das sei, 150 sagte er mir, dass solches gering zu achtendes wäre für seine Kunst und er machte mir Mittheilung von dem (Baumeister) Künstler (Gott), von dem er (sie) gelernt, der einen Palast in einem Augenblick bauen kann. Ich glaubte¹²), er würde tausend Silberlinge von mir verlangen, aber er sagte zu mir: „zwanzig Silberlinge fordere ich für 155 ihn“. 155 Ich glaubte, dass er mich verspottete und ich redete wieder, um es von ihm der Wahrheit gemäss zu erfahren, und er wiederholte mir noch einmal dasselbe Wort, nicht weniger und nicht mehr. Eins war sein Wort, sowohl beim Ja als beim Nein wahrhaft. So hörte ich ihn dem Diener Aufträge geben, den ich 160 kaufte. 160 Ich aber wägte den Preis dar und kaufte den Diener mittelst Kaufbriefe. Er aber bekannte (in dem Kaufbriefe), dass er (ihn) verkauft und er schrieb und gab es mir dem Gesetze gemäss. Den Preis aber desselben (des Dieners) gab er sogar ihm (dem Diener) zurück, indem er wegging. Mich aber ergriff Staunen, wozu er ihn verkauft und ihm seinen Preis gab, dass er besorgte, der Diener möge vielleicht nicht Glück haben (nicht ein- 165 schlagen) und deshalb denselben ihm gab. 165 Ich bemerkte, wie er

ihm Aufträge (Verhaltensregeln) gab und ihn lobte. Darüber auch erstaunte ich sehr, dass er ihm seinen Preis gab, weshalb und zu welchem Zwecke er dies thäte. Wie ich glaube, liegt irgend ein Geheimniss darin und nach einiger Zeit werden wir wohl die Wahrheit erfahren, 170 auch aus seinen (des Thomas) Thaten können wir seine (Christi) Werke kennen lernen. Befehl, Herr, ihm zu kommen und von ihm erfahre, ob wahr meine Worte sind. Er ist würdig zu kommen, einzutreten und vor deinen Thron sich zu stellen; denn weise ist er und nicht wird deine Krone von ihm entehrt. Vollkommen ist er in Einsicht, Klugheit, Anordnung 175 und in der Kunst. Nicht jedoch von heute ist mein Lob, nach einiger Zeit wirst du an mich durch den Diener, den ich gekauft habe, erinnert werden²²).

Der König befahl, dass Thomas käme, dass er von ihm (die Wahrheit der Worte Chaban's) kennen lerne. Er trat ein und Chaban mit ihm wie er (der König) ihm gesagt hatte. Er (Thomas) neigte sein Haupt und grüsste ihn nach der Sitte. 180 Er aber (Thomas) bemerkte, dass er (der König) staunte; bevor er aber sprach, lobte er seine Schönheit. Er war verwundert über sein schönes Aussehen und über seine Bescheidenheit; einem Englich er an Aussehen und Schönheit. Er aber (der König) schaute auf Chaban, es heiterte sich auf sein Gesicht, er lächelte und sprach: In Wahrheit, schön ist der Diener, den du mit dir gebracht hast. 185 Dieses Aussehen jedoch ist nicht das von Dienern und 185 Sklaven (Gekaufter). Was jedoch das für eine neue Sache ist, das weiss ich nicht. Hat ihn etwa der König listiger Weise als Diener gesendet, dass er die Gegend auskundschafter, das Volk sehe und dann ein Heer herbringe? Siehe, o Chaban, wird uns nicht der Diener, den du gekauft, arm machen, 190 und uns unsre Besitzthümer mit List nehmen? Es ist wahrscheinlich die Sache, dass dieser Diener dem Könige die Verwaltung führt (d. h. bei ihm als höherer Beamter fungirt), oder er ist ein Feldherr und ist des Krieges wegen in unser Land gekommen. Hat zum Kampfe ihn sein Herr als Diener gesendet und seinen Preis genommen und mit List einen Kaufbrief ausgestellt. 195 Wunderbar ist 195 die Sache, ich glaube²³), dass ein Geheimniss darin ist. Aus deiner Erzählung erkennt Jeder, wie verwundernd (aufregend) sie ist. Um den Preis für einen Diener hast du einen Künstler gekauft, der Königen gleich ist, der, wenn er gekommen ist, um nur zu messen, das doppelte werth ist.

Thomas erwiderte: Aengstige dich nicht deshalb, Herr! 200 In Wirklichkeit werde ich bauen, ich bin auch gekommen, um 200 zu bauen; nicht fürchte wegen Betruges, der mir fern ist. Einen nämlich, unsern Genossen, der sich seiner bediente, erwürgte der Strick (Judas Ischarioth). Der Herr nämlich, den ich habe, hasst den Betrug wie den Mord, und dem, der betrügerisch ist, gestattet er nicht, ihm zu nahen. 205 Dass ich ein Künstler bin, werde ich 205

sofort aus den Massen beweisen, das Rohr überzeuge dich, dass
 kein Betrug in dem Verkaufe des Dieners liegt; und wenn du
 willst, dass ich dir einen Palast baue, so wirst du durch ihn er-
 fahren, was für einen und wie geschickten (nützlichen) Diener dir
 Chaban gekauft hat. Ich werde aber auch deiner Hoheit die Sache
 210 enthüllen, 210 weshalb in dies Land Indien mich (mein Herr) ge-
 sendet hat. Der Herr, der mich verkauft hat, ist ein Baumeister
 und das Haupt von Künstlern, und wenn ich dir seine Kunst schil-
 dern würde, du würdest es nicht glauben. Bewunderungsregend
 ist der Künstler und für seine Thaten zu klein das Ohr. Wenn
 Jemand von ihm erzählen würde, so würde es vor den Hörern un-
 215 glaublich erscheinen. 215 Er baute einen Bau, den kein Mund, o
 Herr, beschreiben kann. Wunderbare Thaten (verrichtete er) zu
 hoch und unerkennbar der Erkenntniss. Zuletzt gefiel es ihm, sich
 einen Bau zu bauen, den die Bösen in ihrem Neide zerstörten,
 aber er baute ihn wieder auf²³⁾. Er zeigte meinen Genossen in
 220 meiner Abwesenheit, wie er sich erhoben hatte, 220 und sie sagten
 es mir, aber ich glaubte nicht, ich hielt sie für Lügner²⁴⁾. Ich
 widersprach (widerstritt) ihnen und sagte: ich glaube nicht, dass
 sich der Bau erhoben hat, ihr habt ihn nicht gesehen, sondern ihr
 täuscht mich. Darauf zeigte er sich mir in Wirklichkeit und ich
 untersuchte seine Seite und besah seine Theile (Flügel)²⁵⁾, wie
 225 wahr (fest)! 225 Deshalb aber, weil ich an dem Bau gezweifelt,
 schwur er: Als einen Sklaven werde ich dich verkaufen, weil du
 gezweifelt hast. Dies ist der Umstand, aus dem ich verkauft
 worden bin, o Herr König. Dir ist nun die ganze Sache kund,
 wie sie sich zugetragen hat. Ich habe die Hoffnung zu Gott, dass
 230 ich den Palast bauen werde. 230 Ueber den Bau aber, wohin er
 aufsteigt, soll Jedermann staunen. Zu den kommenden Zeiten dringt
 sein Ruf (nach meinem Hingange), wenn ich auch schon heimgen-
 gangen bin, zur ewigen Erinnerung bleibt er, wenn ich auch schon
 todt bin. Gross aber wird ferner auch dein Ruhm werden, o König.
 Könige erzählen und Städte verkünden die Kunde von ihm (dem
 235 Ruhme), 235 den Enden der Erde, den Ländern und Gegenden,
 nach Jahrhunderten wird sie noch zur Verwunderung berichtet (die
 Kunde von deinem Ruhme). Könige begehren in ihm zu wohnen
 und sie werden nicht zugelassen, und nicht gestatten ihnen die,
 welche die Macht über ihn haben, ihn zu sehen²⁶⁾. Wann du
 willst, so wollen wir gehen, bauen, ich (hindere es nicht) habe
 240 nichts dagegen; 240 nur den geeigneten Tag wollen wir abwarten
 und ich beginne. Der König sprach: wir wollen sehen, wo es
 passend ist, wollen wir ihn erbauen; und an welchem Orte er
 (erbaut) werden kann und was für ihn geeignet (nöthig) ist. Nimm
 dir das Messrohr, miss mir, wie er (erbaut) werden muss. Be-
 stimme mir seine Wände, theile ab seine Fenster mit seinen Zim-
 245 mern; 245 bezeichne daselbst das Haus der Bäcker und das Haus
 der Köche; scheid die Orte für die Künste (Handwerke) von

einander; prächtig werde das königliche Schloss durch die Kenntniss. —

Thomas entgegnete, sofort wollen wir gehen, den Ort besehen, und in deinem Sinne liegt es (von dir hängt es ab), dass er gebaut werde. 250 Komm, sieh nur, indem es bezeichnet wird, wo er entstehen soll. Dann befiehl Gold (zu geben) und für den Bau sorgt ein anderer (Christus). Ich habe die Hoffnung zu Gott, dass ich dir einen Palast baue, dessen Pracht Könige erstreben um ihre Besitzthümer²⁶).

Der König sprach: wir wollen gehen, deine Kunst zu sehen; 255 und aus deinen Massen (Messungen) werde ich kennen lernen, ersehen die Trefflichkeit (Richtigkeit) deiner Worte. Aus dem ersten Messrohre, das du anlegst, lerne ich dich kennen, und aus deinen Messungen ersehe (erschliesse) ich deine Thaten.

Der König ging hinaus und mit ihm der Apostel, der das Messrohr trug, damit er auf der Erde messe, während der Messias oben im Himmel baute. 260 Er mass und liess Fenster für das Licht und Fenster für den Wind, und auch Gemächer und Zimmer für den Sommer und Winter (mass er ab), und das Haus für die Bäcker nach der Sonne zu (auf der Sonnenseite) und (den Platz für) Wasserteiche mass er ab²⁷). Er bezeichnete die Wohnungen für die Handwerke (Künste) des königlichen Palastes; für die Kleiderweber und Goldpräger und für die Silberarbeiter. 265 Ferner mass er ab und liess zu das Haus für die Eisen- und das Haus für die Holzarbeiter, das Haus für die Maler, und den Ort für die Pferde und Maulesel. Er mass ab das Schatzhaus inmitten des Platzes wegen der Gefahr, und er liess wenig Fenster für das Licht und machte sie klein. Der König sah es, freute sich sehr und rief den Chaban, 270 indem er zu ihm sprach: fürwahr als ein Künstlerhaupt misst der Mann und reich ist seine Einsicht und gross ist er an Kenntniss, hell ist sein Verstand und durch die Kunst Vertrauen erweckend sein Urtheil. Solche Kenntniss, wie die dieses Mannes habe ich unter Menschen nicht gesehen und kein Verständniss für die Ausführung (für das, was gethan werden muss), das dem seinen gleicht. 275 Er soll sogleich beginnen und Gold nehmen, so viel er nöthig hat; dem, der so weise ist, gebe ich alles, was er will. Der König sprach: Fürwahr du bist ein Künstler. Deine Einsicht ist auch würdig, Königen zu dienen²⁸). 280 Nimm dir Gold und beginne, ich will es bald sehen. Lege den Grund und ich werde mich mit dir freuen und dann abreisen; an deinen Messungen hat sich mein Herz ergötzt und mein Sinn erfreut. Freuen werde ich mich nun, wenn ich auch seine Grundlagen sehe.

Der Apostel sah, dass Almosen die Sache erfordere, und in Gegenwart des Königs konnte er sie nicht geben, wenn er nicht abreiste. 285 Thomas sagte (daher): Es ist nicht geeignete Zeit mit ihm (dem Baue) zu beginnen. Gold gieb mir und für den Bau sorgt ein anderer (Christus). Im Tischri müsse man den

Hauptbau beginnen; wir (man) wollen im Winter bauen und zu Zeit des Sommers von der Arbeit ruhen. Ueber den Bau nämlich
 290 der im Sommer unternommen wird, kommt der Winter, 290 und er erprobt ihn; und ist er nicht fest, so hat er auch nicht Bestand. Jeder aber, der im Winter sein Haus baut, hat ferner nicht die Beunruhigung, dass (vom Winter an) des Winters Winde und Stürme auf ihn losstürmen, (denn) nachdem der Bau festgeworden
 295 erschüttern ihn weder Winde, noch Stürme und Wetter. 295 Im Winter möge nun der König bauen, wie ich auseinander gesetzt habe, denn gut wird der Bau (ist es zu bauen) und Arbeiter finde man, und sie haben es auch nöthig. Gieb du aber Gold und geh in Frieden, wohin du gehst. Ich habe die Hoffnung, dass, bis du zurückgekehrt bist, ich ihn aufgebaut habe. Der König sprach
 300 Du verstehst deine Kunst. 300 Nimm dir Gold, und wann du willst, beginne zu bauen. Den Palast baue mir, und wann du willst beginne und vollende (ihn). Wenn du kannst, zeige es (ihn) an dass er in kurzer Zeit aufgerichtet stehen wird²⁹). Er befahl dem Thomas Gold zu geben und reiste sogleich ab³⁰).

Der Apostel nahm es und ging zu den Armen, indem er es ver
 305 theilte. 305 Er diente sich Arbeiter die ohne Lohn sogleich bauten er gab Gold und trieb sie an zum bauen (indem er sagte:) Alle Arbeiter arbeiten vorher und empfangen (dann) Lohn, sie fahren fort zu bauen, sobald sie (Lohn) empfangen und bezahlt haben, was sie gegessen haben; sie aber, weil sie Lohn empfangen hätten vorher, sollten nicht nachlassen und aufhören 310 noch grössere Mühe
 310 mit den Glücklichen (wie es wahre Glückliche thun) an den Tag zu legen. Es sättigten sich die Armen und in Gebeten verwendeten sie grosse Mühe; durch ihr Gebet aber bauten sie im Himmel einen Palast und vollendeten ihn. Sie beteten auf Erden und es baute der Messias oben im Himmel. Ohne Arbeit bauten
 315 sie den Bau wie Eifrige (Geschickte). 315 Es nahmen die Armen (den Lohn) assen und sättigten sich, sie waren froh und dankten Anstatt der Steine bauten sie mit Worten den Palast für den König. Es liess aber Thomas dem Könige die Nachricht zukommen noch mehr Gold zu geben, bald werde das Werk ohne Hinderniss unter Dach (bis zum Dache) sein, er schrieb nur und sandte es an ihn:
 320 320 schnell werde das Werk ohne Verzögerung (vollendet) sein. Nach einiger Zeit komme, siehe die Pracht des Palastes, den ich gebaut habe, und wie eifrig die Arbeiter waren, die ich gedungen und mit mir ihn gebaut haben. Der König erhielt (die Nachricht) und sandte Gold, sobald er es gehört hatte. Er freute sich sehr,
 325 dass der Palast schnell in die Höhe stieg. 325 Der Apostel aber nahm es und ging zu den Armen und vertheilte es. Er streute es in ein Land, das sechzig und hundertfältige Früchte trug³¹). —

Jeden, der es hörte, ergriff Staunen über den Vorgang, dass er das Gold ausgab, und kein Stein am Palaste gebaut wurde.
 330 Anschuldiger liefen zum Könige und machten ihm Anzeige, 330 wie

die Babylonier zu Darius (liefen), von Daniel (Anzeige machten) (Dan. 6, 13 ff.) — von den Nachrichten (die sie erhalten hatten); sie aber (die Nachrichten) regten den König gleich einem Meere auf, und mehr als (das Meer) Wellen liess er Worte ausströmen und schüttete den Zorn aus. Er brüllte wie ein Löwe und spie Gift aus wie eine Schlange, indem er drohte und seine Zähne wetzte gegen den Redlichen. 335 Er kam nach der Stadt, sandte 335 und liess ihn und Chaban rufen. — Zu Thomas sprach er: Wo ist der Palast, den du gebaut hast? — Schöne Liebe hast du mir, Chaban, dafür vergolten, dass ich dich gross gemacht habe; dafür, dass ich dich geehrt, hast du durch deine Handlungsweise mir Schimpf angethan. Du hast gesehen, dass das Gold, das ich in verschwenderischer Weise gegeben, hinauswanderte (oder in verschwenderischer Weise hinauswanderte).

340 Thöricht (abgeschmackt) ist es für dich, wie ungewöhnlich 340 auch alles dieses ist³²). Du hast mir einen Diener unter dem Namen eines Künstlers gekauft, der meine Schätze hinausgeworfen, mein Haus (Vermögen, Besitzthum) mir verwüstet und den Palast, wie er mir versprochen, nicht gebaut hat. Das Gold gieb mir zurück, dir aber nimm den Diener, den du gekauft hast, zum Pfande. Das meine gieb mir und dein sei der Diener und der Preis für ihn. 345 Du bist der Verbündete in der Kunst (List) des Die- 345 ners, den du gekauft hast, geworden. Das Gold meines Reiches (mein königliches Gold) habt ihr auf die Strassen geworfen. Schon auf dem Wege habt ihr einen Vertrag in heimlicher, verborgener Weise unter einander³³) geschlossen, mich vermittelst der Bankunst zu berauben. Entsetzenerregend ist es, dass ich Gold gab und du es sahst, 350 wie ich beraubt wurde, während du dich freustest, 350 und ich es nicht merkte. Der König sprach: Wo ist der Palast und das Gold, das du empfindest? Wo ist er erbaut, ich will gehen und ihn besehen, und wenn an ihm noch etwas fehlt, so werde ich es geben. Verschaffe mir ihn zu sehen und mein Herz soll sich bei ihm an seiner Erbauung erfreuen. 355 Ich will seine Häuser 355 und seine Gemächer sehen, ob sie vollendet sind, und ob sie so, wie du abgemessen, nach einander liegen; ich will sehen, ob in ihn (den Palast) die Wasser strömen, oder ob sie noch fern sind; vielleicht sind seine Wasserleitungen noch nicht gelegt, und deshalb strömen sie nicht hinein. Stieg er (wurde er erbaut) ganz, wie du es gezeichnet hast, in die Höhe oder fehlt etwas (mangelhaft)? 360 Irrte dein Sinn oder stieg alles in die Höhe nach deinen 360 Messungen? Fanden einige Fenster in deinen Messungen Abänderung, oder stieg er ganz nach der Zeichnung allmählig in die Höhe? Sind zu schwach (klein) seine Mauern oder zu sehr niedrig seine Thüren, oder ist sonst ein Fehler in den Fenstern, Balken oder in seinem Bau? 365 Wo ist das Gold, das ich in deine 365 Hände gegeben habe, wohin ist es gekommen? Wem hast du es gegeben und wo ist der Palast, der davon gebaut werden sollte?

- Durch das meine hast du dich zu einem Gerechten ³⁵) und Wohlthätigen gemacht, warum hast du nicht nach meinem Willen auch gethan? Fremden bist du ein Wohlthäter und als ein Frommer ³⁵) und (Wohlthätiger) gelobt worden aber nicht durch dein, durch
 370 mein Gold. 370 Es war nicht deine Sache, das Meine unter die Armen zu vertheilen. Es ist mir nur unangenehm wegen des Gelächters, und dass ich mich verächtlich (lächerlich) gemacht, betrübt mich mehr als (der Verlust) des Goldes. Entweder zeige mir den Palast, den du gebaut, wie du es versprochen hast, oder erstatte mir das Gold, das du genommen hast zum Bauen ³⁴).
- 375 375 Thomas sprach: Wohlan, o König, nicht zürne, beruhige dich, ich werde mich vor deiner Hoheit rechtfertigen. Der Palast ist gebaut, schön ist sein Anblick, mächtig sein Bau. Künstler giebt es nicht, die verstehen, wie gross sein Werth ist. Er (der König) sprach: Wo ist er? Thomas erwiderte: oben im Himmel
 380 ist er. 380 Der König fragte: Wann werde ich ihn nun sehen? Thomas erwiderte: In der neuen Welt; wann du wieder aufgestanden sein wirst, da kannst du ihn schauen im grossen unendlichen Lichte. Der König sprach: Nicht sollst du auftreten und mich verspotten (zum Besten haben), das Gold gieb mir und der
 385 Palast, den du gebaut hast, soll dein sein. 385 Wenn aber, wie du vorgiebst, er im Himmel oben von dir erbaut worden ist, wer führt mich ohne Leiter zu dem Hause der Oberen hinauf? Eine Leiter musstest du vorher erst machen und dann den Palast in der Höhe bauen, die mir unbekannt (unzugänglich) ist. Mache eine Leiter, und ich will an den Palast glauben, den du gebaut hast.
 390 390 Sehe ich diese, so glaube ich dir in Bezug darauf, was du gesagt hast. Wir wollen die Sprossen von dieser zählen, die auf der Erde stehen kann, und glauben an den, der im Himmel ist, dass seine Gebäude sich erhoben; wenn ich diese sehe, deren Unterstes auf der Erde aufgestellt ist, so halte ich den nicht für eine Lüge (leugne ich nicht ab) ¹⁴), dessen Bau in der Höhe errichtet ist.
- 395 395 Thomas erwiderte: Neue Flügel musst du dir verschaffen und mit ihnen kannst du fliegen, ohne dass du einer Leiter bedarfst. Der König sprach: Solche Worte (Gerede) sind unnöthig. Das Gold gieb mir zurück und Besitzer des Palastes werde Chaban.
 400 Ich will keinen Palast in der Höhe ohne Leiter. 400 Gieb ihn dem, der ohne Leitersprossen hinaufsteigt. Geh', verkaufe ihn, wäge ab (vergleiche) seinen Preis (den du dafür erhalten) und bringe, was du genommen hast, da ich in die Luft nicht fliegen und hinaufsteigen kann, um ihn zu sehen. Wohin hast du das Gold gegeben, der Palast ist nicht erbaut worden, und wie soll ich glauben,
 405 dass im Himmel der Palast erbaut worden ist? 405 In welcher Zeit hattest du Flügel, um in die Luft zu fliegen, und wann hast du den Palast in der Höhe errichtet, da du auf der Erde warst? Wenn du zum Himmel aufstiegst, sage mir, in welcher Zeit? und

wenn du von der Erde aus in der Höhe ihn gebaut hast, sage uns wie? Wo es möglich war ihn zu erbauen, ist er nicht erbaut worden, 410 sondern an einem entfernten und verborgenen Orte, 410 in einem Schlupfwinkel soll meine Wohnung sein. Dass du auf der Erde bautest, habe ich dich Mann gekauft, nicht (dass du) im Himmel (bautest). Ein Mensch bist du (bin ich), nicht ein Gott, der in der Höhe wohnt. Gieb mir das Gold wieder und gehe und wohne in dem Palaste, den du gebaut hast. Ich wollte nicht den (einen solchen) Palast, warum mühtest du dich?

415 Thomas erwiderte: O König, das Gold ist vertheilt und 415 nicht kann es realiter wieder dein werden. Es flog zur Höhe und kehrt nicht mehr zurück zu seinen Besitzern. Nicht zerreisse dich ³⁶⁾ (vor Grimm), dass ich umsonst für dasselbe gearbeitet hätte, den Arbeitern habe ich es gegeben, dass sie den Palast bauten, von dem ich dir gesagt habe. 420 Nicht zürne, dass der Palast gebaut 420 ist und dich arm gemacht.

Es hörte dies wieder der König und sein Zorn stieg auf wie Rauch, und in das Gefängniss befahl er Thomas und Chaban zu gehen, während er nachdachte (sie grausam zu tödten) über ihre grausame Hinrichtung. Er sandte sie weg, während er nachdachte über ihre Geisselungen. 425 Man führte sie weg, band sie, schloss 425 sie ein (während er nachdachte), wie und auf welche Weise er sie umbringe. Es kamen Diener ³⁷⁾ und schleppten sie aus dem königlichen Palaste hinweg und führten sie augenblicklich in das Gefängniss. Während der König darauf sann, sie zu tödten und zu vernichten, 430 war ihm unbekannt, dass der Herr ihr Helfer war, 430 während er den Entschluss fasste, sie zu tödten, war ihm noch unbekannt, dass er sicher anbeten werde. Während er Morden veranstaltete, war ihm das Leben verborgen, das er empfing. Während er das Schwert schärfte, wurde er ein Schaf in der Herde. Während er auf Tod sann, war ihm neues Leben aufbewahrt. 435 Während er morgen Gericht zu halten dachte und jeden zu 435 erschüttern, während bereit war das Feuer, wie das Babylonische (bereit war) für die Verächter des Bildes, war ihm unbekannt, dass auch er wie sein College anbeten und sein Haupt wie Nebukadnezar beugen werde (vgl. Dan. Cap. III). Während er in die Hürde eingeschlossen wurde, wurden von ihm die Brautführer eingeschlossen, 440 während er im Verborgenen gejagt wurde, schloss er den Jäger 440 in das Gefängniss ein. Er sandte sie weg, während er über ihre Martern nachdachte und ihm unbekannt war, dass der Herr den Rath der Völker vereitelt ³⁸⁾ (Ps. 33, 10).

Es hörte Gad, sein Bruder, was vorgefallen war, und wurde erschüttert. Er sandte hin um die Wahrheit zu erfahren, wie es vorgegangen war. 445 Die Wahrheit lernte er kennen und er war 445 niedergedrückt und traurig. Er erfuhr es und ward erregt, er hörte es und ward beunruhigt und bestürzt; er ward ausser sich und bekümmert gar sehr, und verfiel bald in eine schwere Krankheit.

Der Kummer aber über das, was seinem Bruder begegnet war, ver-
 450 anlasste den Tod; 450 nicht wusste er, was er darnach sagen
 sollte. Entbrannt war plötzlich das Todesfeuer in seinen Gliedern.
 Er wurde verbrannt und verzehrt, gleich der Pflanze, welche der
 Brand getroffen hat. Der Tod kam herein und stellte sich (an sein
 Kopfkissen) zu seinem Haupte hin und er sah ihn und bebt³⁹.
 Hin sandte er und liess den König rufen und empfahl ihm sein Besitz-
 455 thum. 455 Er sprach zu ihm: Mein Bruder, ich gehe den Weg
 jedes, und alles, was ich besitze mit seinen Erben, lege ich in
 deine Hände. Es kommt die Zeit, da ich zu meinen Vätern gehen
 werde. Wahre mein Besitzthum und sei ein Vater meinen Söhnen
 nach mir. Wende deine Aufmerksamkeit von der That jenes
 460 Magiers nicht ab, 460 dessen Angelegenheit Veranlassung ist, dass
 ich vor der Zeit in den Scheol hinabsteige. Der König erwiderte:
 Nicht gräme dich deshalb. Ich gebe dir seinetwegen Beruhigung.
 Die ganze Nacht habe ich über ihn und über seine That nachge-
 dacht und habe den Entschluss gefasst, ihn lebendig ins Feuer zu
 465 werfen. 465 Während diese leidenschaftlichen Worte gesprochen
 wurden, verliess ihn seine Seele; er aber (der König) verliess seine
 (des Bruders) Wohnung und ging seines Weges. Die Engel nun
 stiegen hernieder gleich Rächern, nahmen die Seele und brachten
 sie zuerst an den Schreckensort, um (ihn) ihr zu zeigen. Sie ent-
 470 fernten die Seele aber aus ihrem Neste gleich Geiern, 470 und
 brachten sie an den Feuerort sofort, um ihr Entsetzen einzuflössen.
 Es geleiteten die Engel die Seele und flogen allmählig sich hierhin
 und dorthin wendend, um ihr die schrecklichen Tiefen zu zeigen.
 Sie sah das Flammenmeer und Menschen darin, den Feuerstrom,
 475 der von ihm ausströmte und brannte. 475 Sie sah Engel, von
 deren Flügeln Kohlen herabfielen und die Feuerkugeln auf die
 Frevler wälzten. Sie sah Ehebrecher und Ehebrecherinnen, welche
 den Lebenswandel befleckt hatten, mit brennender Flamme in ihren
 Gliedern. Sie sah ferner solche, welche Milch den Kindern ver-
 480 weigerten, 480 indem in ihren Brüsten Feuer war und in ihm sie
 (die Frauen) auch hingen. Sie sah Abraham und Lazarus zur
 Rechten und den Reichen und seine Parteigenossen zur Linken.
 Sie sah die Sünder gemartert werden in der Finsterniss in furcht-
 baren Gerichten von gewaltigem Feuer auf schreckliche Art.
 485 485 Nachdem sie nun genug erschüttert und herumgeschweift war
 und gesehen hatte alle die Qualen, unterstützten sie die Erbarmer
 (Engel) und sie gelangte und kam an den Ort des Lebens. Sie
 wandte sich weg von der Finsterniss und schwang sich empor zum
 Orte, voll von Licht, indem sie die Schutzengel an ihren Händen
 hielten und sie geleiteten. Sie kam zu dem Palaste, den der
 490 Apostel gebaut hatte und sah seine Pracht. 490 Sie erstaunte,
 verwunderte sich als sie ihn gesehen; sie war ausser sich über den
 Lichtpalast, der seines Gleichen nicht hatte, über seine grosse
 Pracht und über seine unendliche Schönheit. Sie sah ihn gleich

der Sonne in der Höhe stehen und sein Licht flammen, indem Glanzstrahlen ihn von allen Seiten umgaben. 495 Von ihm stieg 495 ein Duft aus, der die balsamischen Düfte übertraf. Sie athmete (erholte sich) auch auf von der Marter, in die sie gefallen war. Sie sah seine Zimmer und Gemächer und die Pracht des ganzen. Sie beugte sich und betete die Engel an und sprach zu ihnen: Habe ich Gnade vor euch gefunden, so bitte ich euch, 500 lasst 500 mich hier ein wenig von meinen Qualen mich erholen und im Schatten des Palastes eine kleine Zeit⁴⁰⁾ weilen, dass ich mich hier erhole, die ich in grosse Angst versetzt worden bin. Die Engel antworteten der Seele auf ihre Bitte: Es ist unmöglich, denn er hat einen Herrn, der ihn gekauft hat, und für den er aufbewahrt wird. 505 Dieser Palast gehört deinem Bruder, der ihn 505 aber nicht kennt. Thomas hat ihn von dem Golde gebaut, das er von ihm empfing. Diesen Palast hat jener Hebräer von dem Besitzthum deines Bruders gebaut, und es ist unmöglich, dass Jemand ihn ohne denselben betrete. Er nahm seine Schlüssel, nachdem er von ihm verschlossen worden, und wenn er nicht öffnet, 510 kann Niemand öffnen, ihn betreten und in ihm weilen. Bitte 510 deinen Bruder, dass er dir ihn verkauft, den er nicht kennt. Bringe die Schlüssel und komme, tritt ein, weile darin, nicht hindert man dich. Er antwortete: Ich will nun also sofort gehen und nicht zögern, damit er nicht von ihm Kenntniss erhalte und ihn dann nicht verkaufe, 515 ich will gehen und darauf sehen, dass nicht 515 etwa ein anderer mir bei ihm zuvorkomme, der Gold gebe und den kaufe, den er nicht kennt. Entlasset mich, ich will gehen und den Palast von ihm kaufen und dann wiederkommen. Mein Bruder ist es nämlich (dem er gehört) und er verkauft mir, welchen er nicht kennt. Die Engel sprachen: Niemand gehet von hier nach dort, 520 ausser es steht bevor (es naht) der Tag (Gerichtstag)⁴¹⁾ 520 der Völker und Stämme, aber gehe und sage dem Könige: Jenen Hebräer, den er gebunden hat, siehe sollst du nicht quälen (solle er nicht quälen), damit nicht der Palast einem andern zu Theil werde. Myriadenmal ist seine (Thomas') Herrschaft grösser als die deine und nicht gleich deiner vergeht oder verändert sich seine. 525 Thron und Glorie (ein mit Glorie umgebener Thron) ist ihm 525 hier aufbewahrt, auf dem er sitzen wird, und er richtet mit seinen Genossen die Stämme am letzten (jüngsten) Tage⁴²⁾. Nicht vergehe dich an dem Heiligen, der über alles herrscht; denn wenn du dich versündigst an ihm, dort bezahlst du die Schulden, die du begangen (gemacht) hast. Gehe, zeige dem Könige den Weg, auf dem er gehen soll, 530 dass er den Irrthum der Götzendienerei 530 lasse, in der er wandelt. Berichte ihm, was für einen Palast ihm Thomas aufgebaut hat, und an welchem Orte, wenn anders er wolle, sein Besitzthum sich befindet.

Es entliessen die Engel die Seele, dass sie zu ihrem Genossen

(dem Körper) zurückkehre, mit den Worten: Siehe darauf, dass du nichts von dem, was du gesehen hast, vergissegst⁵⁹). —

- 535 535 Während man den Körper umwickelte (mit Binden oder in ein Tuch einwickelte), dass er hinausgetragen werde und man ihn begräbe (um ihn zu begraben), kehrte die Seele am Morgen zu dem Neste, aus dem sie gegangen (geflogen), zurück⁴³). Es kehrte der Todte zum Leben zurück und nahm Bewegungen und Gefühl (Sinne) an. Es erwachte der Todte, nachdem ihn der Todes-
- 540 schlaf verlassen hatte. 540 Es bewegte sich der in Schlaf versunkene, öffnete seine Augen und sah die Menge an. Zu sprechen begann (wandte sich) der Stumme, dass die Freunde⁴⁴) ihm gefällig wären, er sprach: Löset mir meine Hände und Füße (die ihr mir gebunden habt, oder: dass ich frei bin). Es empfingen ihn aber die Freunde gleich einem Gefangenen, der an seinen Ort zurückkehrt⁴⁵). Den König rufet mir schnell; ich habe eine Bitte an ihn. Mir ward die Aufforderung, ihm eine Mittheilung zu machen; er möge
- 545 bald kommen. 545 Saget ihm: Dein Bruder ist angelangt und von einem Gastfreunde gekommen, mit einem Briefe von dort, den er dir zeigen will. Saget ihm: einen Brief sandte ihm der König, der Herr des Ortes. Komme, lies und sieh', was in ihm geschrieben steht und ertheile Antwort. Saget ihm, dass er komme und eine
- 550 Nachricht höre, die ihn erfreut. 550 Das, was er für verloren hielt, habe ich gefunden; nicht soll er sich weiter Kummer machen. Die neue Nachricht, voll von Leben⁴⁶), gelangte an den König: Dein Bruder, o König, ist vorher⁴⁷) wieder aufgelebt, und lässt dich rufen. Nachdem er umwickelt war (eingewickelt war) und man seine Hände umwunden und seine Füße gebunden hatte, erhob er sich vom Lager und sitzt nun auf ihm und erwartet dich.
- 555 555 Klagegeschrei (Schluchzen) ward da ausgestossen (erscholl) gleich dem Donnerschall; und gleich Bächen (Canälen)⁴⁸) flossen die Thränen aus den Pupillen. Während aber die Weiber Klagegeschrei gleich Trunkenen erhoben und zur Trauer ein jeder gestimmt war als würde er begraben (zur Grabestrauer) und während ihn
- 560 Männer und Frauen, Alte und Junge beweinten⁴⁹), bewegten sich seine Glieder und er öffnete die Augen und sah die Menge. Nach deiner Hoheit verlangte er zuerst, sobald als er redete. Rufet mir, sprach er, den König, dass er komme; ich habe eine Bitte an ihn; sofort möge er kommen und mit mir reden, ich (dürste) sehne mich ihn
- 565 zu sehen. 565 Von einem Gastfreunde bin ich heute gekommen gleich einem Geschäftsmann⁵⁰). Ich habe ihm etwas mitzutheilen, er möge schnell kommen. Der König hörte diese Worte und erbebt. Er ging und eilte schnell aus seinem Palaste. Er kam zu seinem Bruder und sah ihn mit Staunen und Entsetzen.
- 570 570 Weil er aber staunte, glaubte er es nicht, auch nicht, nachdem er ihn gesehen hatte. Er weinte und freute sich beides (hat er) sehr⁵¹). Er sah ihn an und betrachtete ihn, ob er sein Bruder

wäre. Er weinte und war zweifelhaft (getheilte Meinung) über die Wahrheit der Thatsache.

Der König sprach: Berichte uns, was du gesehen hast.
575 Wie sind die Todten dort, und wem (welcher Sache) gleichen 575
sie? Kennen sie dort einander oder nicht? Wird das Bewusstsein
(Geist) dort bewahrt, oder hat es (das Bewusstsein) von jedweder
Sache aufgehört ⁵²⁾? Besteht es dort und hofft es zur Auferstehung
zu kommen? Erwartet es zur Auferstehung zu kommen oder ist
es dahin ⁵³⁾? 580 Werden ferner Hohe und Niedere, Kleine und 580
Grosse gefunden (sind bekannt), oder sind sie eins und nicht unter-
schieden in ihrer Stellung? Ist der König geehrt, angesehen der
Reiche und verachtet der Arme, oder ⁵⁴⁾ kennt man sie nicht? (den
Unterschied von Reich und Arm). Spricht dort einer zum andern
über das, was er gethan, 585 oder ⁵⁴⁾ ist der Faden des Schweigens 585
über Jeden ausgespannt? Es sprach zu ihm Gad: Nicht verlange
mein Bruder (Antwort) auf dieses was du sagtest; denn es ist keine
Zeit dazu da, dir zu berichten, was ich gesehen habe. Wenn es
möglich ist, so will ich dich bitten, mir etwas zu überlassen, ich
will dir den Preis dafür bezahlen und es kaufen von dir wie ein
Fremder. 590 Was ich verlange, kennst du nicht; ich aber kenne 590
es. Um den Preis überlasse es mir wie einem Fremden. Der
König erwiderte: Weiss ich erst, was du verlangst, so nimm dir
ohne Preis umsonst, wie viel du willst. Die Hälfte meines Königs-
reichs gebe ich dir, wenn du sie von mir verlangst. 595 Und das 595
um so mehr, als ich dich lebend sehe, nimm dir die Krone auf
meinem Haupte. Nichts habe ich neben dir in Wahrheit nöthig,
thue mir nur kund, was du willst, und ich gewähre es dir. Gad
erwiderte: Du hast mir versprochen, mir es nicht zu verweigern.
Gieb mir den Palast, den dir der Apostel Thomas gebaut hat.
600 Um diesen nur bitte ich dich, nicht verweigere ihn mir. 600
Diesen verlange ich von dir, o König, von allem, was du besitzt.
Diesen gieb mir und nimm dir nun alles, was ich besitze; und
indem ich gut den Werth dir bezahle, verweigere mir ihn nicht.
Nimm meine Paläste (Gebäude) mit meinen Besitzthümern; ich aber
erhalte ihn nunmehr zum Besitzthum. 605 Hierauf schreibe ich 605
dir alles zu, was ich besitze, nebst meinen Gebäuden, meinen Besitz-
thümern und meinen Erbschaften. Der König sprach: Wenn das
wahr ist, was du sagtest, so nimm dir alles, was ich besitze, und
lass den Palast seinem Herrn. Siehe, jener Mann lebt, der ihn
gebaut hat, nicht lügt er. 610 Jenem Manne sage es, und er 610
baut dir wahrlich einen. Der Baukünstler ist da (gefunden), der
sich freut, bauen zu können; auch Arbeiter sind da. Gieb ihm
Gold und er baut dir, wie er mir einen gebaut hat. Wenn ich
aber einen Palast im Himmel habe und du ihn gesehen hast, so
nehme ich nicht die ganze Welt und gebe ihn hin dafür, 615 wenn 615
er mir unter den Engeln, wie du sagtest, einen Palast gebaut, so
vertausche ich nicht ein Gemach von ihm um die ganze Welt.

- Kaum habe ich in Erfahrung gebracht, dass ich einen Palast jenseits des Todes habe, wie werde ich meinen grossen Schmuck einem andern geben? Dringe nicht weiter in mich, der ich diese Sache
 620 nicht hingebe. 620 Meer und Land gelten mir nicht seinem Schatten gleich. Lass uns gehen und sehen ob der Apostel, der ihn gebaut hat, noch lebt, und lass uns ihn bitten, dass er uns das, was wir an ihm gesündigt haben, vergiebt. Komm, Bruder, auf, lass uns ihn aus dem Gefängnisse ans Licht (Sonne) führen; denn in Finsterniss ist (sitzt) Indien, seitdem wir ihn eingeschlossen haben.
 625 625 Komm, mein Bruder, lass uns gehen das Licht herausführen, das uns verborgen war, dass von ihm (dem Lichte) die Welt erfüllt (bereichert) werde, die voll Hass ist, dass man ihr die Götzenbilder
 625 geraubt hat. 625 Komm, mein Bruder, lass uns gehen, lass uns den Gefangenen aus dem Gefängnisse führen, der die Kranken heilt und die Dämonen aus der Menschheit treibt. Komm, mein Bruder,
 630 lass uns gehen und um Erbarmen den Guten anflehen, 630 durch dessen Gebete der Herr uns verzeiht und vergiebt. Komm, mein Bruder, lass uns zum Heiligen gehen, an dem wir gesündigt haben, der, obwohl er gegen uns kein Vergehen verübt hatte, eingeschlossen und gefangen gesetzt ist. Komm, mein Bruder, lass uns zum Erbauer⁵⁷ aller Seelen gehen, der ein Erbauender⁵⁷ (Tröster) und Arzt⁵⁷ aller Sünder ist.
 635 635 Es machte sich der König und sein Bruder auf, um zum Gefängnisse zu gehen. Sie erhoben ihre Stimme und zum Hausbewohner (Gefangenen) begannen sie und sprachen: Diener des Herrn, komme, gehe nun aus dem Gefängnisse! Durch die Erkenntniss (der Wahrheit) bitten wir dich, nimm an die Worte. Wir sind gekommen dich nun zu befreien und deine Banden zu lösen.
 640 640 Löse (befreie) du uns, Herr, auch von jenem Joche der Bilder- verehrung! Der Apostel ging aus dem Gefängnisse mit grossem (Ehrwürdigkeit) Gepränge, der König und sein Bruder zu seiner Rechten und zu seiner Linken. Sie küssten und umarmten und baten ihn, dass er wie sein Herr verzeihe und vergebe ihre Sünden.
 645 645 Sie recitirten ihm das Wort jenes, der auf dem Wege von Kusch kam: Siehe doch, da ist Wasser, was hindert, dass wir nunmehr getauft werden⁵⁸). Es stellte sich der Apostel über das Wasser und machte das Zeichen des Kreuzes über dasselbe (das Wasser), rief dann den König und seinen Bruder mit ihm und taufte sie; im Namen des Vaters und des Sohnes und des Geistes taufte er sie.
 650 650 Es blieb aber im Wasser das ganze Dorngestrüpp ihrer Sünden. Gepriesen sei der, welcher den Apostel Thomas nach dem Lande Indien sandte, dass er lehrte und taufte und Schwarze zu Weissen machte. Gepriesen sei der, welcher seiner Kirche (Gemeinde) Kraft verlieh in seinem Namen zu triumphiren; und bewirkte, dass ihm beständiges Lob aufsteigt aus allen Munden,
 655 655 jenem Willen, der dem Apostel Thomas Sieg verlieh, ihm sei Preis zu allen Zeiten. Amen, Amen!

Vollendet ist das Gedicht von dem Palaste, den der Apostel Thomas gebaut hat.

Anmerkungen.

1) $\text{ܐܝܢ ܡܝܢ ܡܥܪܝܢ ܕܡܬܐ ܕܬܝܡܐ ܕܡܚܠܐ ܕܡܚܠܐ ܕܡܚܠܐ}$ könnte übersetzt werden: „Ein unendliches Meer sind die Thaten des Apostels Thomas! Gieb mir u. s. w.“ Da aber vorher Christus angeredet ist, so werden wir, worauf auch ܕܡܚܠܐ des nächsten Verses hindeutet, diesen Vers als Anrede zu verstehen haben; dann ist ܡܚܠܐ Vocativ, ܡܚܠܐ aber, wie oft pleonastisch gesetzt, s. Hoffmann: Gramm. Syr. § 123 S. 317, und ܡܚܠܐ bildet mit ܡܚܠܐ eine Nominalapposition; vgl. darüber diese Zeitschr. XXIV. S. 541, Anm. 2.

2) ܡܚܠܐ ist eine Zusammenziehung des Partic. ܡܚܠܐ und des Pronomens ܡܚܠܐ . Herr Prof. Nöldeke theilt mir darüber folgendes mit: „Bei dieser Composition ist nicht, wie gewöhnlich der Anlaut, sondern der Auslaut weggefallen wie im Neusyrischen, wo man sagt ܡܚܠܐ „ich ende“, ܡܚܠܐ „ich baue“. Die Form findet sich auch bei Efr. Graece II, S. 410 D. ܡܚܠܐ (besser ܡܚܠܐ) „ich übertrete“ = ܡܚܠܐ (fem.). S. 398 F.: ܡܚܠܐ „ich bin würdig“. — In unsern Gedichte treffen wir sie öfters: ܡܚܠܐ „ich will“ V. 13, ܡܚܠܐ „ich baue“ V. 228, ܡܚܠܐ „ich verlange“ V. 352. 499. 590. 601. ܡܚܠܐ „ich dürste“ V. 564.

3) Der Sinn der Stelle ist nicht klar. Waren die Kaufleute aus Mahusa, oder reiste Thomas aus Mahusa ab? Im letztern Falle, — im erstern könnte man wohl ܡܚܠܐ erwarten — muss die Begebenheit mit der Königstochter, die nach den griech. Akten in Andrapolis statt fand (vgl. Anm. 4), in Mahusa vorgekommen sein. Assemani B. O. I. S. 333 hat in seinem mnsr. ܡܚܠܐ gelesen und bezieht dies, wie es auch nicht anders geschehen kann, auf Chaban, der dieses Prädikat in den syr. Akten erhält, entsprechend dem ἐμπόρος der griech., negociator bei Abdias und praepositus bei Odericus Vitalis. Ich würde hier auch ܡܚܠܐ in ܡܚܠܐ corrigirt haben, würde nicht V. 72 noch einmal erwähnt, dass Thomas mit Kaufleuten reiste. Wenn dann aber Assemani folgert, dass Chaban aus Mahusa gewesen, also auch in dieser Stadt Gondaphoros seine

Residenz hatte, so ist das nicht ausgemacht; denn es kann ebenfalls auch heissen: Thomas reiste mit Chaban aus Mahusa ab. Wie die Worte hier lauten, kann der Verfasser nur meinen, dass Thomas seinen Marsch in einer Karawane zu Lande gemacht hat, und dies ist, wenn wir auf die Akten Rücksicht nehmen, nur von Andrapolis nach der Residenz des Gondaphoros geschehen. Ueber **ܡܚܘܣܐ** sagt Assemani B. O. t. III p. 2 S. DCCLXI folgendes: Mahusa **ܡܚܘܣܐ** urbs duplex: altera in Babylonia apud Ctesiphontem ex altera fluminis (Tigris) parte, ad provinciam Patriarchalem pertinens, eademque Bagdadi suburbium, et Carcha, Corch, seu Carch appellatur..... altera in Assyria seu Adjabena, Episcopalis sub Garmaeorum Metropolitano, Ariuna dicta. Hier kann nur das erstere gemeint sein, s. Assem. t. I S. 333. Dieses Mahusa wird auch im Talmud B. oft erwähnt: Berach. 59 b, Schabb. 32 b, 109 a, Pesach. 50 b, Moed katon 22 a u. a. Nach dem Talmud lag es am Tigris, Berach. 59 b, nach andern am Königskanal, s. Atlas antiquus v. H. Kiepert kaum 3 Meilen von Ktesiphon entfernt und hiess auch Machusa Malka s. E. Ritter: Erdkunde X S. 152. XI 771. — Grätz: Geschichte der Juden IV 2. Aufl. S. 275 ff. Neubauer: la Géographie du Talmud S. 356. —

4) Hier muss etwas ausgefallen sein. So ist es unmöglich für den Leser, die Worte zu verstehen. Glücklicher Weise kann aus den Akten des Thomas das Fehlende ergänzt und Klarheit in die Worte gebracht werden. Nachdem nämlich Thomas, der dem Befehle Christi, nach Indien zu gehen und da das Evangelium zu predigen, widersprochen hatte, weil er der Sprache nicht mächtig und auch körperlich dazu nicht fähig sei, an Chaban als Baukundiger verkauft worden war, bestieg er, indem er sich nun Christi Willen fügte, mit jenem ein Schiff (nach Odericus Vitalis in Cäsarea) und reiste ab. Sie landeten in Andrapolis (nach Abdias in India citerior). Hier feierte der König die Hochzeit seiner einzigen Tochter. Herolde riefen in der Stadt aus, dass jeder, sei er Einheimischer oder Fremder, bei Vermeidung harter Strafe an der Feier Theil nehmen solle. Chaban nebst Thomas leisten dem Befehle Folge. Als hier Thomas von einem hebräischen Mädchen, welches auch bei der Feier war und Gesänge vortrug, als von ihrer Nation erkannt worden war, und sie deshalb auf ihn ihre Blicke lange richtete, er auch sie freundlich ansah, schlug ihn ein Mundschenk ins Gesicht. Der Apostel prophezeite nun in hebräischer Sprache, dass die Hand, welche ihn geschlagen, von einem Hunde herbeigebracht werden würde. Nach einem Lobgesange, den Thomas in hebräischer Sprache singt, bringt ein Hund die Hand des Mundschenks. Er war nämlich gegangen, um Wasser zu schöpfen und dabei von einem Löwen zerrissen worden. Das hebr. Mädchen, welches die Prophezeiung des Apostels verstanden, verkündete dieses den Gästen, und ein Theil derselben glaubte an ihn. Der König

aber, der dieses gehört, bat Thomas, dass er mit ihm in das Brautgemach der Tochter gehe und für diese bete. Als dies der Apostel verweigert, zieht er ihn gewaltsam mit sich fort. Thomas willfahrt seiner Bitte und verlässt mit dem Könige das Brautgemach, welches von diesem verschlossen wird. Bald darauf erscheint Jesus den Brautleuten in diesem Gemache, welchen die Braut für den Apostel hält, der sich aber für den Bruder desselben ausgibt. Er ermahnt die Brautleute keusch und züchtig zu leben und sich des ehelichen Beischlafs zu enthalten. Darauf segnet er sie und verschwindet. Am andern Morgen kommt der König in das Brautgemach und ist nicht wenig erstaunt, dass er die Brautleute so heiter und seine Tochter sogar unverschleiert in Gegenwart ihres Bräutigams findet; er tadelt dieses Benehmen als unpassend und unzüchtig, zumal Fremde sie besuchen würden, vgl. *Acta apost. ed. Tischendorf* S. 191—201. Damit beginnt unser Gedicht.

5) Wie \int wird auch Δ zur Bezeichnung einer Frage gebraucht; vgl. *Hiob* 6, 22 und *Thesaurus Syriacus* ed. Payne Smith s. v.

6) Wenn hier eine Verschleierung des Gesichtes verlangt wird, während sonst bei jüdischen und christlichen Frauen damaliger Zeit als Zeichen züchtiger und anständiger Sitte nur eine Verschleierung des Kopfes gefordert wird, vgl. *Talmud Bab. Chethuboth* fol. 72a *Mischna Chetuboth* VII 6, *Baba Kama* VIII 6, so beruht dies wohl nicht darauf, dass die *acta Thomae* in Bezug auf Keuschheit sehr streng urtheilen und also auch in der Verschleierung der Frauen grössere Forderungen stellen mussten, sondern darauf, dass unsere Schrift, im Orient entstanden, auch die daselbst geltenden Sitten berücksichtigte und so auch die der Verschleierung des Gesichtes, welche züchtige Frauen schon damals beobachteten, verlangt vgl. *Tertullian de velandis virginibus* cap. 17, *Hieronymus* in *Jes. c. 3, 23, Mischna Schabb. VI 6. J. Seldeni uxor Hebraica. Vittenbergae* 1712 S. 305 ff. —

7) Die Worte beziehen sich auf die Erscheinung Christi im Brautgemach, nachdem Thomas und der König dasselbe verlassen hatten, s. *acta Thomae* S. 199. Wenn in unserem Gedichte nichts davon gesagt wird, dass Christus sich für den Bruder des Thomas ausgegeben, so kann dies daher kommen, dass hier nur die That- sache, dass Christus der Braut erschienen, erzählt wird. Auch in den syr. und griech. *acta Thomae* wird in der Antwort der Braut auf den Tadel ihres Vaters nur die Erscheinung Jesu hervorgehoben, keineswegs aber gesagt, wie und woran sie erkannt habe, dass der angebliche Bruder des Thomas Jesus selbst war.

8) Ich punktire: $\text{ܐܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܬܘܡܐ ܕܥܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܬܘܡܐ}$. vgl. *Hebr.* 7, 24.

9) Thomas hat durch seine Verkündigung des Evangeliums diesen Ort der Seligkeit aufgerichtet. Dass der Verfasser dies in

6 Tagen geschehen sein lässt, rührt wohl von einer Nachahmung der 6 Tage, in denen Gott die Welt schuf, her, denn da Thomas an dem Orte, wo sich die Brantleute befanden, nur 2 Tage verweilte, über der spätern Erbauung des Palastes aber ein längerer Zeitraum als 6 Tage verstrich, kann die Zeit, die er auf die Bekehrung der Inder jetzt und später verwandte, hier nicht gemeint sein.

10) Weder in den griechischen noch syrischen acta Thomae wird der Apostel Hebräer genannt. Hier heisst er oft so, aber niemals ܡܝܬܪܐ, wie er in den syr. gewöhnlich, oder *Χριστιανός*, wie er in den griech. acta auch bezeichnet wird.

11) ܡܝܬܪܐ „ars lignaria“ findet sich auch in: a letter by Mar Jacob, bishop of Edessa on Syriac orthography. Now edited by G. Phillips Lond. 1869 S. 2 Z. 8.

12) Wie bei den verbis intrans. vgl. Hoffmann: Gramm. Syr. § 123. 6, Agrell suppl. synt. § 88 X S. 210 und ܡܝܬܪܐ ܕܡܝܬܪܐ „er war gestorben“ Assem. B. O. II S. 57 col. a ܡܝܬܪܐ ܕܡܝܬܪܐ „hat sie (die Einsicht) aufgehört?“ V. 577 u. a. auch bei passiv. conjug. — was in unserm Gedichte öfters geschehen ist, — der Dativ des Personalpronomens, das der Person des verb entspricht, oft der Verbalform hinzugefügt wird, so auch hier bei verbis, die eine geistige Thätigkeit bezeichnen, wenn die Verbalform mit ܡܝܬܪܐ verbunden ist. So ܡܝܬܪܐ ܕܡܝܬܪܐ „ich lernte mir“ ܡܝܬܪܐ ܕܡܝܬܪܐ „er glaubte“ V. 84 ܡܝܬܪܐ ܕܡܝܬܪܐ und ܡܝܬܪܐ ܕܡܝܬܪܐ „ich glaubte“ V. 153 und 195. ܡܝܬܪܐ ܕܡܝܬܪܐ „ich nahm wahr“ V. 109; auch selbst bei ܡܝܬܪܐ allein findet sich der Dativ des Personalpron. wie: ܡܝܬܪܐ ܕܡܝܬܪܐ ܕܡܝܬܪܐ „dass nicht der Palast einem andern zu Theil werde“ V. 522. Im Hebräischen findet sich ebenfalls dieser Pronominal-Dativ zu verschiedenen verbis hinzugesetzt vgl. Gesenius: Lehrgebäude § 195, 4. S. 736 ff. Ewald: Ausführliches Lehrbuch der hebr. Sprache § 305 a; im spätern Hebraismus sehr oft vgl. Midrasch. Gen. Rabb. Par. 23. 41 am Anf. ܡܝܬܪܐ „wisse“ u. a., auch im Arabischen s. Gesenius l. l.

13) Die Rede der Braut, wie die des Bräutigams sind Erzeugnisse Jakobs von Sarug. Sie weichen von denen der Akten ab, s. acta S. 201 ff.; besonders hervor tritt dies in der Rede des letzteren.

14) ܡܝܬܪܐ muss nach dem Zusammenhange hier und V. 220 die Bedeutung haben: „Jem. zu einem Lügner machen, dafür halten“. V. 394 heisst es leugnen, ableugnen wie Lev. 5, 22; 6, 3 s. Anm. 24.

15) Nach den acta Thomae (S. 203) lässt der König, aufgebracht durch die Reden des Bräutigams und der Braut auf Thomas, diesen seine Umgebung suchen, um den Zauberer, der solches Unheil angerichtet, zu tödten. Der Apostel war aber bereits mit Chaban nach Indien (India ulterior bei Abdias) zu Gundaphoros abgereist. Später wurde von den Brautleuten auch der König zum Glauben an Christus bekehrt. Alle aber, welche gläubig geworden waren, reisten Thomas nach, als sie gehört, dass er in Indien sei. Nach Abdias verkündigten die Königstochter, welche Odericus Vitalis Pelagia nennt, und ihr Bräutigam, der nach diesem Dionysius heisst und später Bischof wird, in India prima, das Evangelium; und nur der König reist dem Thomas nach und wird Diakonus.

16) Aus den Worten Chaban's geht hervor, dass er bereits bekehrt ist. Doppelsinnig sind: **ܐܘܬܝܬܝܢ ܕܥܝܢܐ ܕܥܝܢܐ ܕܥܝܢܐ** sie besagen einmal, was er thun müsse, um einen Baumeister zu finden, so wird sie der König verstanden haben, dann aber auch, wie er in sittlicher Beziehung wandeln müsse, um des wahren Heiles theilhaftig zu werden, so sind sie von Chaban gemeint. Ebenso wird **ܐܝܠܐ** V. 110 einen doppelten Sinn haben; bei ihm besserte ich mich, kam auf den rechten Weg; aber auch „ich berichtete, ich gab an“, in welcher Bedeutung **ܐܝܠܐ** in Dionysii Telemahharensis chronici lib. I ed. Tullberg S. **ܡܝܢ** Z. 10 gebraucht ist; allerdings lässt sich aus **ܐܝܠܐ** was hier steht, nicht genau bestimmen, ob es Pael wie an unsrer Stelle ist.

17) Weder in den syr. noch griech. Akten, noch sonst wo findet sich die Bemerkung, dass Thomas einen Palast bauen solle, wie ihn der König im Traume gesehen habe.

18) **ܡܥܡܪܐ** findet sich auch in den syr. act. Thomae S. **ܡܥܡܪܐ** Z. 8 und **ܡܥܡܪܐ** Z. 11. An der erstern Stelle erklärt Thomas Chaban, an der letztern dem Könige Gundaphoros, was für Holzarbeiten er verstehe. **ܡܥܡܪܐ ܡܥܡܪܐ ܡܥܡܪܐ**. „in Holz verstehe ich zu arbeiten: Gestelle für die Pflüge, Joche und Ochsenstacheln, Ruder für die Flösse und Mastbäume für die Schiffe“. S. **ܡܥܡܪܐ**. **ܡܥܡܪܐ ܡܥܡܪܐ ܡܥܡܪܐ**. „in Holz verstehe ich zu arbeiten: Joche und Pfluggestelle, Ochsenstacheln; Ruder für Nachen und Flösse, Masten für Schiffe“. Dass **ܡܥܡܪܐ** Nachen, Floss bezeichnet, lehrt der Zusammenhang der Stellen; aber auch die Abstammung des Wortes. Es ist nämlich

das lat. ponto, ein Fahrzeug, das mit Rudern in Bewegung gesetzt und dann zur Legung von Schiffsbrücken benutzt wurde, besonders vom Militär; vgl. Du Cange glossarium ad scriptores med. et infimae latinit. s. v. pontonium und das franz. ponton. ܡܢܬܢܐ in den hier angeführten Stellen aus den syr. Akten habe ich mit Ochsenstacheln wiedergegeben. In den griech. Akten findet sich das Wort nicht, hier heisst es vielmehr Thomas verstand in Holz zu arbeiten: ἄροτρα καὶ ζυγὸς καὶ τρυτάνας καὶ πλοῖα καὶ κώπας πλοίων καὶ ἰστοὺς καὶ τροχίσκους vgl. S. 192 und 204; ܡܢܬܢܐ könnte nur τρυτάνας (Zunge an einer Wage oder Wage selbst) entsprechen; da aber der syr. Uebersetzer sich nicht genau an die griech. Worte hält, auch oft für sie solche andern Sinnes setzt, so kann das griech. Wort für die Bedeutung des syr. von keinem Einfluss sein. ܡܢܬܢܐ findet sich auch Judic. 3, 31 für das hebr. מִלְחָמָה, 1 Sam. 13, 20 für מִלְחָמָה V. 21 für מִלְחָמָה und bezeichnet jedenfalls ein beim Ackerbau gebrauchtes Werkzeug, das geschärft werden konnte. Castell s. v. und Thomas a Novaria thesaurus S. 145, erklären es durch stimulus, quo boves suppinguntur; ebenso Adler in s. lexicon, dem es gleich مَسَّاسٌ ist. Da nun ein solcher Ochsenstachel, wie aus Maundrell ersichtlich ist s. Gesenius thesaurus II S. 757 s. v. מִלְחָמָה aus einer bis 8 Fuss langen und am dicken Ende bis 6 Zoll im Umfange messenden hölzernen Stange bestand, an deren einem Ende ein eiserner Stachel, am andern aber eine eiserne Schippe angebracht war, um das Gestrüppe vor dem Pfluge und den Boden am Pfluge zu entfernen, so passt diese Bedeutung des Wortes sowohl in den aus der Peschito angeführten, als auch an obigen Stellen, ja sie wird durch diese sogar bestätigt, denn neben der Anführung von Pfluggestellen und Jochen, war dem Uebersetzer die der Wage nicht recht angemessen, und er setzte dafür Ochsenstachel, wie er dann bei der Nennung der Ruder und Masten τροχίσκους (Haspeln, Rollen zu Winden) als dazu nicht passend, gar nicht übersetzt. Dass aber Ochsenstacheln ein nicht für die Kunstfertigkeit des Apostels zu geringes Werkzeug war, zeigen die bald darauf angeführten Ruder für Flösse.

19) ܡܢܬܢܐ, das griech. βῆμα, ist jeder erhöhte Ort, zu dem Stufen hinaufführen, und der von dem, welchen die Menge einnimmt, abgesondert ist; daher bezeichnet es Rednerbühne, Tribunal, Thron, dann den Platz, auf dem die Altäre standen, Chor u. dgl. Wahrscheinlich gebrauchte es hier der Verfasser in der Bedeutung Thron, wie V. 172 oder Tribunal, welches bei den Römern bisweilen ein Bau von grossem Umfange war; vgl. das Leben der Griechen und Römer dargestellt von E. Guhl und W. Koner Berlin 1862 II S. 139 ff. — V. 120 ff. sind Ausrufe der Bewunderung über die Baukunst des Apostels, die der Dichter in die Rede Chabaus einfügt.

20) Wieder Anspielung, dass Chaban vom Satan, dem er als Götzendiener verfallen war, sich lossagte und Christi Anhänger wurde.

21) Wörtlich: was von mir nicht gehört worden war, d. h. was ich noch nicht ausgesprochen hatte, synonym: was in meinem Herzen war.

22) Was hier Chaban vor dem Könige erzählt, findet sich in den griech. Akten S. 191, 192 (2. 3.) 204, 17 in den syr. S. **ܡܕܝܢܐ**, **ܡܕܝܢܐ** und **ܡܕܝܢܐ**. — Unser Verf. hat es sehr erweitert und ausgedehnt. —

23) Thomas nimmt hier Bezug auf Christi Ausspruch Joh. 2, 19; vgl. Matth. 26, 61; 27, 40; dann auf Joh. 20, 19—29. Die Ausdrücke haben wieder zum Theil einen Doppelsinn; **ܡܕܝܢܐ** nämlich ist im Sinne Thomas der Körper Christi, **ܡܕܝܢܐ** versteht er nun von der Auferstehung, **ܡܕܝܢܐ** ist die Seite des Gebäudes und die Christi, darnach muss auch **ܡܕܝܢܐ** neben den Händen Christi noch etwas bedeuten, was von einem Gebäude gesagt werden kann; da aber schon Seite genannt ist, so kann ich nur noch an Theile oder Flügel denken, welche zu beiden Seiten des Gebäudes vorstanden, vgl. **ܡܕܝܢܐ**. Auffallend und mir sonst nicht vorgekommen, ist die Bemerkung, dass er zur Strafe für seinen Unglauben von Christus als Slave nach Indien verkauft worden sei.

24) Ueber **ܡܕܝܢܐ** siehe Anm. 14, und Agrell: suppl. ad lex. Syr. s. v. über **ܡܕܝܢܐ** s. Geiger: Jüd. Zeitschr. V 157.

25) Jedenfalls haben V. 237 ff. Beziehung darauf, dass Gad, der Bruder des Königs, als er gestorben und von den Engeln an den Ort der Seligen geleitet wurde, in dem Palaste, den Thomas für seinen Bruder gebaut und den er hier sah, wohnen wollte, von den Engeln aber daran gehindert wurde; vgl. V. 499 ff.

26) vgl. V. 514 ff. Gad wollte den Palast kaufen.

27) **ܡܕܝܢܐ** bedeutet wie das Chald. **ܡܕܝܢܐ** „ausgiessen, ergiessen“; vom Wasser gebraucht, kommt es vor Bar-Hebraei schol. in Gen. 2, 14 (ed. Larsow S. 3 col. b. Z. 13 **ܡܕܝܢܐ ܡܕܝܢܐ** „beide Euphrat und Tigris ergiessen ihre Wasser in das südliche Meer“) **ܡܕܝܢܐ** wäre nun hier das Strömen, Ergiessen sc. der Wasser. Er mass also einen Platz ab, wo Wasser flossen, entsprechend dem **ܡܕܝܢܐ** der syr. und **ὁ ἀγωγὸς τοῦ ὕδατος** der griech. Akten. In jenen S. **ܡܕܝܢܐ** lautet die Stelle über die

33) ܕܚܒܐܢܐ ܕܐܡܪܐ gehört zu ܕܚܒܐܢܐ ܕܐܡܪܐ V. 347.

34) Zu V. 327 — 374 vgl. acta Thomae syr. ܕܚܒܐܢܐ Z. 16 — ܕܚܒܐܢܐ Z. 11 griech. S. 206, 20 — 207, 21. Davon, dass Thomas beim Könige verklagt worden ist, weil er das Geld an die Armen gab, und den Palast nicht baute, wird hier nichts berichtet. Der König kehrt nach ihnen von seiner Reise zurück und fragt nach dem Palaste. Da wird ihm gesagt, dass Thomas das Geld den Armen gegeben, und einen einzigen neuen Gott gelehrt, Kranke geheilt, Teufel ausgetrieben habe.

35) ܕܚܒܐܢܐ V. 367, 369 bezeichnet sowohl einen recht handelnden wie auch einen gütigen, wohlthätigen Menschen.

36) ܕܚܒܐܢܐ zerreißen, Ethpa. sich zerreißen, zerpflücken, zerbersten scil. vor Zorn, in welchem Sinne das lat. dirumpi oder se dirumpere auch steht. Hier ist es synonym ܕܚܒܐܢܐ V. 420. Der Sinn ist: Gerathe nicht in Zorn, dass ich scheinbar ohne Nutzen und Erfolg für dich das Gold ausgegeben habe.

37) Ueber ܕܚܒܐܢܐ cursores s. 1 Sam. 22, 17. Du Cange glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis s. v. cursor: cursores in palatio cum decanis, lampadariis, mensoribus et aliis militabant.

38) Siehe zu V. 374 — 442 acta Thomae syr. S. ܕܚܒܐܢܐ Z. 11 — S. ܕܚܒܐܢܐ Z. 3 griech. S. 207, 208, 21. Der Sinn von V. 424 — 442 ist: Während der König überlegte, welche Todesart für Thomas und Chaban grausam genug sein könnte, — nach den acten will er ihnen lebendig die Haut abziehen und sie dann im Feuer verbrennen lassen — geschieht das, was seine Bekehrung zum Christenthume zur Folge hatte. In V. 439 will er sagen: Indem sich seine Aufnahme ins Christenthum vorbereitete, schliesst er diejenigen, die bei seiner Aufnahme Führer, Begleiter, Zeuge und Bürge sein sollten, nemlich Thomas und Chaban, ins Gefängniss ein. Die christliche Gemeinde ist eine Heerde; daher bezeichnet der Verfasser den Eintritt in dieselbe als ein Einschliessen in die Hürde; dann aber vergleicht er den Eintritt mit einer Hochzeitsfeier, bei welcher Christus der Bräutigam, der König die Braut und Thomas und Chaban, an diese lässt das Gedicht und der Zusammenhang hier nur denken, Brautführer sind.

39) Vgl. zu V. 443 — 535 acta Thomae syr. S. ܕܚܒܐܢܐ Z. 15 — ܕܚܒܐܢܐ Z. 8 griech. S. 208, 22. Zu V. 453 vgl. *Kohut*: Jüdische Angelologie S. 69. Der Verfasser giebt uns von V. 473 — 484 eine Schilderung der Qualen, welche die Sünder, besonders sind Ehebrecher erwähnt, in der Hölle auszustehen hatten. Er denkt sich diese ausserhalb der Erde, wie Chrysostomus u. a. s. homil. XXXI in epist. ad Rom. ed. Montfaucon IX S. 752, aber wohl

nicht allzu hoch; daran grenzte der Schooss Abraham's *κόλπος τοῦ Ἀβραάμ* (Luc. 16, 22). Höher davon lag der Ort des Lichtes, wohin die Frommen gelangten. — Die Seelen lässt der Dichter sofort nach dem Tode an den Ort kommen, der ihnen nach ihrer Lebensweise zukam, in die Hölle oder in den Himmel, und stimmt darin mit griechischen wie lateinischen Kirchenlehrern (Hilarius Pictav. in Psalm XV, 51. 122 am Ende, Macarius d. Aeltere hom. XXII de dupl. statu deced. u. a.) überein. Was er sich aber unter dem Schoosse Abraham's, der von der Hölle aus gesehen werden konnte, Luc. 16, 23 für einen Ort denkt, und welche Seelen er da weilen lässt, sagt er nicht, ebenso wenig, wie er seine Ansicht von einer sofortigen Belohnung oder Bestrafung der Seelen nach dem Tode mit dem jüngsten Gerichte, das er nach V. 520, 525, 526, ja annimmt, in Einklang bringt. Bei der Unsicherheit und Verschiedenheit, welche in den Aussprüchen darüber bei den alten Kirchenlehrern herrscht, lässt sich auch ein sicherer Schluss nicht ziehen, vgl. Anm. 51. — Eine Schilderung der Höllenstrafen, allerdings von der unsres Gedichtes verschieden, finden wir in den Akten des Thomas ed. Tischendorf S. 230, 52 — 232, 54. Ein Mädchen, die von ihrem Geliebten, der ein Christ geworden und nach des Apostels Worten in keuscher Enthaltensamkeit mit ihr leben wollte, worauf sie nicht einging, erschlagen worden war, aber dann wieder von Thomas ins Leben zurückgerufen wurde, erzählt hier, dass sie, während sie todt da lag, in der Hölle, unter welcher die Alten gestützt auf das Neue Testament, einen Ort sich denken, an dem immerwährendes Feuer brennt, gewesen und hier die verschiedenen Martern der Bösewichter gesehen habe.

40) Zu *حبل* synonym mit *حبل* und *πρὸς καιρόν*; vgl. diese Zeitschr. Bd. 24 S. 278 Anm. 8. Ob hier *حبل*, wie es Michaëlis, Schaaf u. a. punktiren, oder *حبل*, wie es Bernstein im Lexikon zur Chrestomathie und das Londoner mnschr. add. 12,172 schreiben, zu lesen ist, lässt sich nicht erkennen; denn bei *حبل* kann eine Synäresis statt haben, und dasselbe maledono gesprochen werden.

41) *יום* in der Bedeutung jüngster Tag, Tag des letzten Gerichts findet sich auch Hebr. 10, 25 vgl. Matth. 7, 22; Marc. 13, 32 u. a.; auch Ez. 30, 2 ff.

42) Dass die Apostel mit Christo das Gericht über die Völker spec. über die Stämme Israel's abhalten werden, ist Matth. 19, 28, Luc. 22, 30 von Christus selbst ausgesprochen worden. Durch dieses konnte der Dichter veranlasst worden sein, vom Apostel Thomas zu sagen, „dass er über alles Macht habe“, aber auch durch die Thaten und Wunder, die er verrichtete und durch Stellen wie: Matth. 16, 19; 18, 18, 19; Joh. 20, 23.

43) In V. 535 berichtet der Verfasser, was in der Wohnung

Gad's mit dessen Leiche vorgenommen wurde. **سار** „gürten“ hat hier die Bedeutung umwickeln die Glieder des Leichnams mit Binden vgl. Joh. 11, 44 und hier V. 541 oder in ein Tuch einwickeln vgl. Matth. 27, 59; Marc. 15, 46; Luc. 23, 53; Joh. 20, 7 und hier V. 553. In den syr. acten S. **مر** Z. 9 heisst es: **حب**

حب „während sie (die Leute) ihn (den Leichnam) bekleideten, ging die Seele in ihn (den Körper) ein;“ in den griechischen S. 209, 23 *καὶ ἐν τῷ ἐνδύειν αὐτοὺς αὐτὸν τὴν ἐντάφιον στολήν, εἰσῆλθαι αὐτῷ ἢ ψυχὴ αὐτοῦ.*

44) **ساحل** sind die Freunde des Verstorbenen, welche die Be-stattung besorgten vgl. Tob. 14, 16 ihn auch zu Grabe trugen, vgl. W. Augusti: Denkwürdigkeiten aus der christl. Archäologie IX S. 557, 6; Euseb. hist. eccles. VII, 16.

45) d. h. wie einen Gefangenen, der aus der Gefangenschaft in seine Heimath zurückkehrt.

46) Es war etwas Neues, dass man dem Könige meldete, der todte Bruder ist wieder lebendig geworden; „voll von Leben“ soll wohl heissen, die Nachricht führt den König wie den Bruder desselben zum wahren, ewigen Leben; er wurde ja durch das, was ihm sein Bruder verkündete, mit diesem zum Christenthume bekehrt.

47) Mit **مر** will wohl der Dichter sagen, dass der Bruder vor der bestimmten Zeit wieder aufgelebt ist.

48) **ساحل**, talmud. **סילין**, das griech. *σωλήν*, findet sich bei Bar-Hebr. schol. in Jes. 24, 18 als Erklärung von **سوحل**

49) **سب**. Wenn hier nicht, wie ich glaube, ein Fehler vorliegt und **سب** zu lesen ist, müsste **سب** in activer Bedeutung genommen werden, in der ich es sonst nicht gefunden.

50) Gad will den Palast kaufen; er hat aber auch mit seinem Bruder zu unterhandeln in Betreff des Thomas und in Betreff seiner Bekehrung vom Götzendienste zur Wahrheit des Christenthums; insofern ist er ein **ساحل**, der Geschäfte, Aufträge ausführt.

51) **ساحل** „in 2 Weisen, nach beiden Seiten hin“. Das Weinen und Freuen sind Gegensätze; dass er trotzdem beides that, das will der Verfasser mit **ساحل** hervorheben und betonen.

52) **ساحل** nimmt er in der Bedeutung „Kenntniss“ und „Geist“. Der Verfasser berührt hier die Frage, in welchem Zustande die Seelen nach ihrer Trennung vom Leibe bis zur Auferstehung sich befinden, erklärt sie aber nicht näher. Besonders treten in der alten Kirche 2 Ansichten darüber hervor, die auch zuweilen von

ein und demselben Kirchenlehrer ausgesprochen worden sind: die Seelen befinden sich in einem Mittelzustande und kommen erst bei der Auferstehung zum vollen Genuss ihrer Seligkeit oder ihrer Verdammnis, vgl. Justin cohort. ad Graecos c. 35 dial. c. Triph. c. 5, Irenaeus adv. haer. V. 31. Origenes hom. VII in Levit., Chrysostomus hom. XXXIX in primam epist. ad Cor., hom. XXVIII in ep. ad Hebr.; Lactant. instit. div. lib. VII c. 21; Tertullian de anima c. 58; Augustin: enchir. ad Laurent. sive: de fide, spe et caritate c. 109 und in Johann. evang. c. 11 tract. 49; die Seelen gelangen bald nach dem Tode zum völligen Genuss ihrer Seligkeit oder ihrer Verdammnis, vgl. Anm. 39. — Diese Ansicht finden wir auch bei Irenaeus adv. haer. II c. 62 u. a. Unser Dichter ist ebenfalls schwankender Ansicht; er lässt die Seelen der Bösen sofort bestraft werden, hier aber fragt er, ob der Geist auf die Auferstehung warte und hoffe. **نفس** ist die Wiedervereinigung der Seele mit dem Leibe am Tage der Auferstehung, und ist gleich **ἀνάστασις** bei den griech. Kirchenvätern, vgl. Theodoret: **Θείων δογμάτων επιτομή** c. 19: **ἀνάστασιν σωμάτων προιμένον τοῦτο γὰρ καὶ ἡ προσηγορία δηλοῖ, ἀνάστασις γὰρ ἡ ἀνωθεν στάσις· τὸ σῶμα δὲ ἐστὶ τὸ φθειρόμενον καὶ διαλυόμενον, καὶ εἰς χοῦν μεταβαλλόμενον τοῦ γὰρ ἀθανάτου ψυχῆς οὐκ ἀνάστασις, ἀλλ' ἐπάνοδος γίγνεται πρὸς τὸ σῶμα.** Joh. Damascenus: orth. fid. lib. IV c. 27 ed. Par. 1712 tom. I.

• 53) **نفس**. Bereits in dieser Zeitschrift Bd. XXIV S. 557 Anm. 1 habe ich die Ansicht ausgesprochen, dass **نفس** auch die intrans. Bedeutung interrumpi, ad irritum redigi, desinere haben müsse. Unsere Stelle bestätigt dies auf das klarste. —

54) Ueber **نفس** „an“ s. Agrell. suppl. synt. § 110 K. S. 292.

55) Siehe zu V. 535–605 acta Thomae syr. S. **مر** Z. 11 — **مر** Z. 3 griech. S. 209, 23. — In den griech. S. 210, 24 ist die Weigerung des Königs, den Palast an Gad zu verkaufen, besser vorbereitet, als in unserm Gedichte, obschon es nicht unwahrscheinlich ist, dass der König, nachdem er wahrgenommen, dass Gad alles für den Besitz des Palastes bietet, ihn, zumal er nicht kennt, was er hingiebt, behalten will.

56) **نفس**. In den griech. Akten heisst es: **ἰδοὺ ὁ ἄνθρωπος ζῇ καὶ κτιζει σοι ἐκείνου βέλτιον.** **نفس** hat der Verfasser jedenfalls in doppeltem Sinne gesetzt: er lebt und ist zuverlässig, die letztere Bedeutung erhellt aus dem folgenden **نفس**. —

57) **نفس** wird wie das griech. **οἰκοδομεῖν** und aedificare auch im geistlichen Sinne gebraucht. Zu **نفس** „Arzt“ s. das Lexikon zur syr. Chrestomathie von Hahn und Sieffert.

Zur Geschichte der Uebersetzungen aus dem Indischen ins Arabische und ihres Einflusses auf die arabische Literatur; insbesondere über die Mondstationen (Naxatra) und darauf bezügliche Loosbücher.

Berichtigungen, Zusätze und Index zu Band XVIII und XXIV.)

Von

M. Steinschneider.

Mit den nachfolgenden Mittheilungen gedenke ich den Kreis meiner Untersuchungen in dem oben bezeichneten Gebiete und die entsprechenden Abhandlungen in Bd. XVII, XVIII, XX und XXIV vorläufig abzuschliessen. Mit Beziehung auf XXIV, 359^r bemerke ich, dass diese Mittheilungen aus folgenden Gruppen bestehen.

A. Nachweisung von Quellen (Abhandlungen, Tabellen u. s. w.) über die Mondstationen in arabischen, hebräischen und occidentalischen Handschriften und einigen Druckwerken, so wie von Schriften, welche auf die Mondstationen ausdrücklich oder unbewusst Rücksicht nehmen, wodurch der Einfluss der sich daran knüpfenden Astrologie und Mantik in seinem weiten Umfange bewiesen werden soll.

B. Ueber einige Loosbücher, welche damit zusammenhängen.

C. Berichtigungen und Zusätze zur Abhandlung über die Naxatra in Bd. XVIII und zu Bd. XXIV.

D. Berichtigungen und Varianten zum Text XXIV, 356—8.

E. Autoren- und Sachindex zur Abhandlung in Bd. XVIII und den hier unter A—C. gegebenen Ergänzungen, welcher den Gebrauch erleichtern soll, nachdem zur Abhandlung in Bd. XXIV ein solcher Index gegeben worden.

A. Quellen (Ztschr. XVIII, 134, 144, 156, 201).

I. Arabische.

1. Deineweri (st. 895, s. über ihn Ztschr. XXIV, 373) verfasste ein كتاب الانواء, worin, nach der Inhaltsangabe bei Hagi Khalfa (V, 54, so lies bei Flügel. Grammat. Schulen S. 191, und Winde, für „Weide“) höchst wahrscheinlich die Mondstationen eine Rolle spielten.

2 Die „lauteren Brüder“ (اخوان الحفاء) haben in ihrer Encyclopädie auch ein mit *Scharatan* beginnendes Verzeichniss der Mondst. gegeben (bei Dieterici, die Propädeutik der Araber 1865, S. 62); in 3 Zodiacalzeichen, oder einer Jahreszeit, sind 7 Stationen, also in jedem Zeichen $2\frac{1}{3}$. Sie finden eine „besondere Weisheit“ (S. 69) in dem Verhältniss der Zahl 28 zu der Siebenzahl der Planeten. — Ueber den zweideutigen, vielleicht auf verschiedenen Recensionen beruhenden Character dieser Encyclopädie s. Hebr. Bibliogr. 1869 S. 170.

3. Abu'l-Hosein ['Sufi, starb 986], in seiner Uranographie, giebt bei den Sternbildern des Zodiac auch die betreffenden Stationen an; die erste heisst *Alnuth* in der spanischen Bearbeitung I, 6 (s. Ztschr. XXIV, 349; vgl. S. 360 Anm. 1).

4. Ibn ol-Arabi (starb 1240/1), im 2. Kap. seines قيس الانوار, behandelt das, was man täglich thun oder unterlassen soll, mit Rücksicht auf die 28 Mondstationen (Catal. Codd. or. Lugd. Bat. III, 173 N. 1220).

5. Ibn esch-Schatir (starb 1379/80), in الزيج الشديد Kap. 2, handelt von den Stationen und انواء; Nicoll S. 252.

6. Anonymus, über Zu- und Abnahme der Tage, Mondstationen u. s. w., HS. Bodl. bei Uri 863, 3.

7. — طلوع المنازل وسقوطها nach den Sonnenmonaten, HS. bei Nicoll S. 296 Cod. 296, 2.

8. — Ueber Mondstationen, unter Verschiedenem, daselbst Cod. 296, 6.

9. — Aufzählung der 28 M. nebst Angabe der Gottesnamen, Koranlectionen, welche denselben entsprechend recitirt werden sollen — einer der vielen Compromisse mit altheidnischen Anschauungen. Dresdener HS. 288, bei Fleischer S. 43.

10. — فائدة في ذكر منازل القمر... Monographie in Leyden, Catal. III, 135 N. 1149. — Ich füge hieran 2 Stellen aus anderweitigen Schriften.

11. Bei Constantinus Africanus, *Pantegni*, *Theor.* Tr. IX Cap. 9 (auch angehängt der latein. Uebersetzung des Ali b. Abbas) findet sich folgende Stelle: *Quod phi(losophi) non negligentes cum viderent paritati hoc contingere accidentaliter reversi sunt in se (!) actionem investigantes naturae et naturam invene-*

runt altissimarum sequentem motum rerum. Quod cum fiducialiter implorassent ad lunam redierunt terrae viciniorum et eam diversam invenerunt in mensibus. Quia zodiacum in quibusdam XXVIII in quibusdam XXVII pervagatur mansionibus. Si enim luna apparet vespere ante XXX dies etc. Dass dieses Kapitel von Constantin aus Isak b. Salomo Israeli's Buch von den Fiebern (Tr. IV C. 6 über kritische Tage) herausgerissen, verkürzt und miserabel zugerichtet sei, ist schon in meinem „Donnolo“ (Virchow's Archiv Bd. 39 S. 334) nachgewiesen. Ich setze aus der langen Abhandlung Israeli's die entsprechenden Zeilen der hebräischen Uebersetzung (Cod. München 293 f. 83 b l. Z. und 84) hieher: וּשְׂדֵאֲנִישִׁים לֹא קָצְרוּ (1) בְּמָה שֶׁשָּׁמוּ לְשֵׁרֶשׁ מִסְנֵי שָׂהֵם כִּאֲשֶׁר רָאוּ זֶה נוֹשֵׁל לִזְנוֹן בְּמִקְרָה שָׁבוּ וְהָלְכוּ אַחֵר מַעֲשֵׂה הַטֵּבַע וּמִצָּאוֹ תְּנוּעוֹת הַטֵּבַע כְּנֹגֵד תְּנוּעוֹת הָאִישִׁים הָעֲלִיּוֹנִים (2) וְכִאֲשֶׁר יָדְעוּ זֶה שָׁבוּ אֶל הַתְּכוּנוֹת (sic) הָיִרָח וּמִצָּאוֹ מִתְחַלְפִּים בְּחֻדָּשִׁים לְהִתְחַלֵּף מֵהֶלֶךְ הָיִרָח בְּכָל חֹדֶשׁ מִסְנֵי שָׂהֵם מִצָּאוֹ הָיִרָח יֵלֶךְ גִּלְגָּלוֹ בְּקֶצֶת הַחֻדָּשִׁים בְּשִׁמְנֵה וְעֹשִׂים יוֹם וּבִקְצָתָהּ [וּבִקְצָתָם] 1. בִּכ"ז יוֹם וְלִזְנוֹ הָיוּ יְמֵי הַחֻדָּשִׁים סָעָם ל' שְׁלֹמִים וְסָעָם כ"ט מִסְנֵי שְׂדֵאֲנִישִׁים אֲשֶׁר יִרְאֶה לַיִל שְׁלֹשִׁים יוֹרֵה עַל שֶׁהַחֹדֶשׁ הָעוֹבֵר הָיָה מִכ"ט וְשֶׁהָיִרָח הָלַךְ גִּלְגָּלוֹ בְּחֹדֶשׁ הַהוּא בִּכ"ז יוֹם שֶׁאֵתָּה כְּשֶׁתּוֹסִיף עַל כ"ח יוֹם שְׁנֵי יְמֵי סְתִירַת הָיִרָח תַּחַת הַנִּיצוֹץ יִהְיֶה בְּכָל ל' יוֹם. הִנֵּה כִּבְרֵה הַתְּבֹאֵר וְנִגְלָה שְׁלִירָה תְּנוּעָה מֵאַחֶרֶת וְתְנוּעָה מִמֶּהֱרָת כְּנֹגֵד הַחוּשׁ וְהַטֵּבַע מְדַרְכּוֹ שִׁיתְנוּעֵת תְּנוּעַת הָאִישִׁים הָעֲלִיּוֹנִים מִסְנֵי שָׂהֵם כִּה מִכְחוּתָם שִׁמְדוֹ הַבּוֹרָא ית' לַעֲשׂוֹת בְּהוֹיָה וְהַעֲסֵד. Isak will die kritischen Tage auf die angeblich wechselnde Bewegung des Mondes in seiner Sphäre (s. XVIII, 120), und diese auf den Einfluss der „höheren Individuen“ zurückführen; Constantin substituirt die Mondstationen für die Tage, und ist wohl der erste Occidentale, der dieselben erwähnt, wenn nicht *mensibus* zu lesen ist. Da Isak's Buch der Fieber noch im Original erhalten ist, so wäre eine Vergleichung wünschenswerth.

12. Bei Averroes (*Meteora, Summa*, oder Paraphrase, I C. 3 f. 186, 3 der Ausg. 1550) liest man: *Signum autem in hoc est quod hoc accidens met (sic) accidit cuidam stellae ad alteram (!) et est ex domibus Lunae, scil. quod apparet, quasi ita sit, nebula alba propter parvitatem stellarum.* Ich habe die hebr. Uebersetzung nicht zur Hand, aber in den Noten des Levi b. Gerson (3) (f. 105 meiner HS.) heisst es, Averroes führe als Beweis die Erscheinung der *alnatra* (also lies *alnatra* für *ad alteram*) an, welche eine der Mondstationen (מַחֲנוֹת הַלְבָנָה) sei u. s. w. Zur Bezeichnung *domus* vergleiche בָּתִּים Zeitschr. XVIII, 149.

1) Entsprechend قَصَر, vgl. Samuel Tibbon's Glossar s. v.

2) Ueber diesen, von Constantin ungenau übersetzten Ausdruck (الاشخاص) s. unten zu XVIII, 133.

3) Ueber das Verhältniss dieser Schriften s. Serapeum 1867 S. 139.

holt dasselbe Mose b. Jakob (um 1500), שושן סודות f. 74 Ausg. Korez¹⁾; ich füge hier noch eine Stelle aus der medizinischen Literatur hinzu. Schemtob b. Isak aus Tortosa (nach 1251) hat seiner Uebersetzung das تصريف von Abu'l-Kasim ez-Zahrawi eine sehr weitläufige Einladung vorausgeschickt, welche auch von astrologischen Einflüssen handelt. Dasselbst (HS. München 80 f. 10 b) heisst es: „Die Zodiakalbilder sind 12, 6 südliche, 6 nördliche, 6 sind verdeckt, 6 sichtbar (מגולים). Wenn Ein Stern im Osten aufgeht, so steigt er mit seinen Heerschaaren, und wenn Einer jenem gegenüber im Westen untergeht, so sinkt er nebst seinen Heeren (גדודיו), das sind die 28 Mondstationen. Davon sind 14 südliche und 14 nördliche, zwischen dem Untersinken jeder einzelnen von ihnen und dem Aufsteigen einer anderen sind 13 Tage ausser dem einen (Tage) welcher zwischen... (hier ist die letzte Zeile irrthümlich wiederholt und dann eine Lücke...) das ist בימדה (Plejaden). Jede Zeit, wo im Westen eine der Mondstationen in der Morgendämmerung untergeht und eine gegenüber im Osten im anderen Momente aufgeht, ist meistens eine Zeit für Sturmwind (רוח סערה), oder Regen, oder für [Hitze?] oder Kälte, und zwar wegen der untergehenden, nicht wegen der aufgehenden. Die Araber nennen sie כז וה Mehrheit כזרה [lies אנרה, انوار], die Unbeschnittenen nennen sie כזקניש (sic! lies mansiones?). Die Zeit des Aufganges ist vom ersten Tage der Sommerzeit d. i. vom sechzehnten des Juni (ינייה, lies יוני) bis zum letzten Herbsttage: die Zeit des Untersinkens ist vom ersten Tag der Wintertage, das ist der fünfzehnte Dezember (מדימב, lies מדינבר) bis zum letzten der Frühlingstage, und hört die Untergangszeit mit der Frühlingszeit auf. Die Mondstationen sind Sterne der achten Sphäre [d. h. Fixsterne], sie sind Sterne der 12 Zodiakalbilder und sind feste Formen in Materien (במהריה קיימים), welche das Heer Gottes des verehrten mit seinen Dienern sind, und davon sagt David: „Segnet den Herrn all' seine Heerschaaren, seine Diener, die seinen Willen thun“ (Ps. 103, 21). Sie sind theils viele, theils wenige, theils nur ein einziger Stern, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 15 und noch mehr, wie ich später ihre Figuren zeigen²⁾, ihre Namen angeben werde „nach ihren Höfen und Verzäunungen zwölf Fürsten nach ihren Nationen“ (Genes. 25, 16). Darunter sind leichte und schwere, zu Zeiten sich erhebend (משתררים), zu Zeiten einschrumpfend (הולכים ודלים); es sind kostbare Figuren (fol. 11). Der Herr hat im Staub ihr Gleichniss gesetzt, damit ihm ein ewiger Name werde. Die Söhne Kedar's [Araber], welche in Zelten wohnen in den Wüsten [die Beduinen], kennen sie, und ausser ihnen auch

1) Ueber Mose b. Jakob s. Zunz, Literaturgesch. 388 und die Ergänzung in der hebr. Bibliogr. 1871 S. 10 N. 6e.

2) Die hier versprochene Tabelle habe ich nicht gefunden. Vielleicht stammt eine der früher erwähnten aus Schemtob?

viele [andere Menschen]; sie nennen dieselben bei Namen auf Erden, wie einer seinen Nächsten nennt und ein Mann seinen Verwandten, denn jene Namen sind in ihrer Hand überliefert von ihren Vorvätern her. Sie kennen die wohlthätigen unter denselben und die schadenden, so dass sie vor ihnen fliehen von Ort zu Ort. Vielleicht deutete darauf David, indem er sagte (Ps. 147, 4) „der da zählt...“; auch Jesaia (51, 6) spricht: „Erhebt gen Himmel eure Augen... u. s. w.“ — Später (f. 15) kommt er nochmals darauf zurück, dass man die Mondstationen in jedem Monat von der Conjunction (הדבקר) des Mondes in jedem Neumond (מולד) mit der Sonne bis zu Ende des Monats beachte, indem der Mond in jedem Zodiakalbild $2\frac{1}{3}$ Tag steht.

Man sieht hieraus, wie die Mondstationen frühzeitig in gebildete Kreise eindrangten.

5. Kaleb Afendopolo, der Karäer, in seiner Abhandlung über den Quadranten (מאמר תקון כלי רבע השעות), verfasst 1487, hebt in der Vorrede unter den astrologischen Themen auch die מהמורה הלכנה hervor (bei Gurland, *Ginse Jisrael* III, Petersburg 1867 S. 15); wie schon Jakob b. Machir (um 1300) in seinem Werke über den Quadranten auf dieselben Rücksicht nimmt; s. unten zu S. 151. — Eine Stelle bei einem Schüler des Letztgenannten, Esthori Phar'hi siehe zur pseud. Lit. S. 30, und daselbst S. 13 über Psalmen, welche bei vorzunehmenden Curen je nach den 28 Mondst. zu recitiren sind, in Cod. Münch. 214 f. 140, wobei zu bemerken ist, dass die Psalmanfänge in italienischer Sprache angegeben, also einer christlichen Quelle entnommen sind.

6. Elieser (nicht Elasar, wie bei Dukes, Litbl. d. Orient XI, 318, s. Hebr. Bibl. XI, 41 Cod. Fischl 25 Anm. 1, im Sonderabdruck S. 12 ist Elasar irrthümlich stehen geblieben), Compiler des handschriftlichen גיא דזיין aus lateinischen Quellen, wie z. B. Leopold von Oesterreich (in dessen gedrucktem Werke ich Nichts von Mondstationen gefunden), Johannes dem Engländer u. A. kennt auch die Araber „Albumazar, Haly Eben Rodan [Ridhwan], Ali Aben Rager“ nur aus occidentalischen Uebersetzungen. Der Compiler erwähnt, nach Dukes, Kopernikus. Er erzählt gegen Anfang (f. 1 Cap. 2), nach dem Astrologen קמרייט, dass man die Juden im Jahre 1384 אלה ורשע'י beschuldigte, die Brunnen vergiftet zu haben, Tausende umgebracht, und „alle Juden in Deutschland“ (בארץ אלמניא) vertrieben wurden — das passt besser zu 1348. — Er erwähnt auch der Kirchenspaltung durch Huss und den Engländer דעקרייס [Haeresis?! für Wicklef? oder Hieronymos aus Prag, der in Oxford studirt hatte?]. Die Oxford HS., wahrscheinlich Autograph, enthält auf f. 77 eine Tabelle der Mondstationen, wie ich in meinen flüchtigen Notizen vom J. 1854 finde. Aus welcher Quelle sie stammen, kann ich

jetzt nicht angeben, jedenfalls sehen wir hier einen sehr späten Ansläufer im Norden Europa's.

III. Occidentalische.

Da eine chronologische Anordnung, wegen der Unzulänglichkeit der Quellen (meist Cataloge von HS.) nicht ausführbar ist, so folge ich letzteren selbst, und beginne mit einem, wahrscheinlich unbekannten gedruckten Fragment.

1. *Sententia Aristotelis de luna, 14 continens capitula de imaginibus fabricandis (!) pro diversis rebus*, wahrscheinlich in *fugam vacui* gedruckt f. 13 hinter: *Sacratissime Astronomie Ptholomei Liber diversarum rerum: Quem scripsit ad Heristhonem filium suum etc.* 4. Venet. 1509. Beginnt: *Aristoteles plenior artibus dixit. Selim* [für *Selene*, d. Mond] *vr clare hñe astra 28 per quas terras graditur et per unumquidque astrum stat horis 24 propterea sic ordinans, ut inferius perspicies. nomina locorum clare nominando monstravit: et quicquid in locis continetur ostendens grā dei ubicunque.* 1. *Arietis 13 gradus minus una 7°.* *Quando vadit selim. idem luna sarc an* [am Rande *Sarc an i. cornua* ∇] *fac pro amore. vestimentum novum in duas etc.* Es sind in der That nur 14 kleine Paragr., nämlich 1 *Sarc an*, 2 *Albotaim*, 3 *Beltubran*, 4 *Beleata*, 5 *Belcata*, 6 *Belcamina*, 7 *Alchiraon*, 8 *Belsule*, 9 *Baltarfa*, 10 *Belabe*, 11 *Heldebra*, 12 *Belsarf*, 13 *Belugua*, 14 *Belscemel*; auf die Zahl 15 folgt „*de mutatione aeris*“ nach den 12 Monaten. Nur bei den ersten 3 Stationen ist die Gradzahl angegeben, und zwar die zweite 26 weniger $\frac{2}{7}$, die dritte *Arietis* (!) *quatuor ultimi gradus minus tres septimis!* Von Bildern oder Siegeln ist Nichts zu finden, es sind nur Anweisungen über das, was zu unternehmen sei.

2. *A table of the motion of the 8 heaven, that I found in an old parchment booke. In the which booke it was thus writen. In shewing to make an instrument to knowe the beginninge and endinge of the 28 mansions, he said Mansiones sphaerae 8vae sunt 28 etc.* Der Abschreiber dieser Tabelle aus einer lateinischen HS., welche ein Instrument zur Kenntniß von Anfang und Ende der Stationen behandelte, Namens [Simon] Forman, copirte die Tabelle für die Jahre 1300—1400 (also wohl verfasst Anf. XIV Jahrh.) und setzte sie bis 1610 fort. HS. Ashmol. 289, 6 (bei Black S. 211).

3. *Tabule 28 mansionum ad octavam spheram et ad nonam* enthält Cod. Ashmol. 346, 81 (Black S. 256).

4. *De XXVIII mansionibus lunae et totidem constellationibus: inc. Prima mansio lunae ab antiquis philosophis vocatur Alnach* [lies *Alnath*]. Cod. Ashmol. 360 III, 5, f. 75—9; nach Black S. 273 (zu N. 4 des Cod.) auch in Cod. Digby 147, 26 (vgl. Catal. Mss. Angliae I, 84 N. 1748).

5. *De divisione mansionum* (28) und *de mansione lune* bilden Cap. 8 und 4 eines unbestimmten Werkes in Cod. Ashmol. 361, 8 (Black S. 278).

6. *The properties of the mansions of the moon* heisst ein altenglisches Büchlein in Cod. Ashmol. 396, 11 (bei Black S. 312), welches die practischen Eigenschaften behandelt, Anfang: „die erste Mondstation ist gemässigt und dauert von Anfang des Widders bis zum 13^o, geeignet für Einnehmen von Medizin“ u. s. w.

7. *Rationes librorum philosophorum* (!) *quae apparent visibiles in celis et earum operationes in terris, et est hoc super 28 mansiones lune, et quidam dicunt, quod non sunt nisi 27 et eorum nomina etc.* (mutil.). Cod. Mar. Magd. 182, 9 (Coxe, Catal. S. 83). Anfang: *Inveni in pluribus locis*, am Rande: *Incipit liber Gugit de 28 mansionibus* (Gugit fehlt im Index). Die Notiz über die Zahl 27 wäre von Interesse, wenn sie nicht etwa aus *Gafar* stammt. — Vielleicht ist identisch *Liber Girgic. de mansionibus Lunae* in Catal. Mss. Angl. II P. II S. 44 N. 753 (Trinity Coll. Dublin, der Codex stammt aus der Bibliothek des Card. Grimani). *Girgiç* (so ist wohl anstatt des Schlusspunktes zu lesen) scheint identisch mit *Gergis* etc. s. unten zu S. 119.

8. *De mansionibus lune* in Cod. Aulæ Mar. Magd. 2, 4 f. 42—44 (Coxe S. 6), beginnt: *Si vis scire in qua mansione*.

9. *Tabulae mansionum et æquationum XII domorum secundum Davidem* (?) *Crëmonensem et Alphonsum regem*. Cod. Canonic. 517, 27 (Coxe S. 830); scheint Schreibfehler, für David ist wohl Gerard zu lesen?

10. *De aspectibus lunae et mansionibus* griechisch in Cod. Cromwell 12, 18 (Coxe, Catal. Codd. Bodl. I, 436).

11. *Tabula de mansionibus lunae*, Cod. Digby 76, s. Catal. Mss. Angl. I, 86 N. 1777.

12. *De 28 mansionibus lunae liber*, Cod. Bodl. 2456, 4, s. Ztschr. XVIII, 129 Anm. 21.

13. *De septem planetis... de mansionibus lunae et Nominum earum explicatio*, Cat. Mss. Angl. I, 181 N. 3907.

14. *Tabulae astronomicae secundum Arzachelem* (d. i. Zarkala) *de [lies et de] mansionibus lunae*, Catal. Mss. Angl. T. II P. 1, S. 199 N. 6409, HS. Carl Theyer's 39, 1.

15. *Tabula mansionum facta ad gradum none speræ a. d. 1440*, in Wien Cod. 2440 f. 69 (*Tabulae Codd.* II, 75).

16. Ein Werkchen über Mondstationen, deutsch von Josef Hartlieb [mir sonst unbekannt], anfangend „*Prima dicitur Alnatha vel Alnathin* nach etzlichen meistern“; in Wien Cod. 4773, 10 (*Tab.* III, 384) ¹⁾.

1) Das betr. Stück, welches ich in Ztschr. XVIII, 201 unter 1, nach Cat. MSS. Angl., angegeben, fehlt in Coxe's Beschreibung (II, 1 S. 674, 3). — Die *Tabula lunationum* am Ende einer anonymen astrol. Abhandl. in Cod. Turin

17. Instructiv für die Bedeutung, welche die Mondstationen in astrologischen Kreisen im XIII. Jahrhunderte erlangt hatten, so wie für die betreffende Literatur der *انوار* sind einige Stellen in dem s. g. *speculum astronomiae de libris licitis et illicitis*, welches unter dem Namen des Albertus Magnus edirt ist und jedenfalls einem Zeitgenossen desselben anzugehören scheint¹⁾. Im VII. Kap. über die Eintheilung der Astronomie liest man (§ 40, 41): *Tertia autem pars quae est de temporum mutatione consistit in accidentibus planetarum et causis eorum super impressiones factas* (Var. *altas*) *in aere superiori et inferiori; et in anni differentis et quartis eius humidis atque siccis; et in scientia roris et pluviae et horarum eorum in locis terrae per 28 mansiones lunae et per directiones et retrogradationes planetarum et latitudines in signis, dextrorsum et similiter in portis lunae 12 et praecipue in apparitione ipsarum; amplius in scientia status ventorum et partium eorum* [§ 41]. *De quibus agitur in libro Alhindi (Alchindi), qui sic incipit: „Rogatus fui“*²⁾ *et in libro Gaphar (Jasar), quem puto fuisse Gehazar (Yasar) babylonensem, qui sic incipit: „(Cum) uniuersa iudicia astronomiae“*³⁾ *et in libro temporum (so) Indorum qui sic incipit: „Sapientes indi (mundi)“*⁴⁾ *et in quarto quadripartiti (vel quadripartito) Ptolomaei per loca, et in parte libri Johannis Hispalensis quem dixi superius*⁵⁾ *primum partem artis vocati. — Im X. Kap. (§ 51) heisst es: quales sunt imagines Beleni (Var. babilonensis)*⁶⁾ *et Herme-*

ist. 543 f. 125 (Pasinus II, 123; vgl. Cat. MSS. Angl. I, 140 N. 2796, * und S. 366 N. 8538.²⁸ .. *sive de effectibus lunae sec. dies aetatis*) gehört wohl nicht hieher?

1) Ich benutze eine, für eine neue Ausgabe besorgte Abschrift des Hrn. Prof. Jessen in Eldena, welche aus zwei alten combinirt ist und neben der, in den letzteren abweichenden Kapitelzahl noch eine durchaus fortlaufende Paragraphenzahl hat. Näheres in einem betr. Artikel in der Zeitschr. f. Mathematik u. s. w. herausg. v. Schlömilch u. A. Bd. XVI S. 357 ff.

2) S. Ztschr. XVIII, 128, 132, 181, 185.

3) Dasselbst 128—29, 186. Die Bezeichnung *babylonensis* ist vielleicht aus *albalachi* (*balkhi*) verstümmelt, so dass Abu Ma'scher gemeint wäre (Ztschr. S. 130), um so mehr als es bei Albert, Cap. VI § 31 heisst: .. *liber geazar qui dictus est Albumasar, quem vocant Majus introductorium ... qui sic incipit: „Laus Deo“* (s. Ztschr. 170 unten). *gtazar* (sic) *Babilon*. in Cod. der Universitätsbibl. Cambridge 1705, 8, Catalogue III, 324, wo irrthümlich Abu Musa (*Geber*) identificirt wird.

4) S. Ztschr. XVIII, 127, 189. Albert erkennt nicht die Identität mit Gaphar.

5) Nämlich § 39, wo der Anfang: „*Quantum huic arti*“ zwar nicht in der edirten Epitome des Joh. Hisp. zu finden; deunoch scheint dieses Werk gemeint; s. Zeitschr. für Mathematik u. s. w. XVI, 374.

6) Wahrscheinlich = *Belinus* d. i. Apollonius von Thyana (s. die Anführungen: Zur pseud. Lit. S. 32, Clement-Mullet, Journ. Asiat. 1868, XI, 5; Leclerc, daselbst 1869, XIV, 111; Flügel, Ztschr. d. D.M.G. XXIII, 701; vgl.

tis¹⁾ quae exorcitantur per 54 nomina angelorum (Var. angulorum!). qui subservire dicuntur imaginibus lunae et circulo eius et forte potius sunt nomina daemonum etc. etc. (§ 52). Haec est idolatria pessima, quam ut reddat se aliquatenus fide dignam, observant (Var. observent) 28 mansiones lunae et horas diei et noctis cum quibusdam nominibus horarum et dierum et mansionum ipsarum. A nobis longe absit iste modus, absit ut creaturae exhibeamus honorem debitum creatori. Es liegt die Vermuthung nicht fern, dass die 54 Engelnamen mit siebenundzwanzig Mondstationen zusammenhängen, so dass auf jede Station zwei kommen.

17b. Peter d'Abano (XIII. Jahrh.). In dem betr. Artikel bei Fabricius, Bibl. lat. inf. V, 718 Ausg. 1734, finde ich: *Heptameron Par. 1567—8 cum elucidario Necromantico et libro experimentorum mirabilium de anulis, secundum XXVIII mansiones lunae*. — Die mir zugängliche Ausg. des Heptameron, hinter Agrippa v. Nettersheim (vgl. D. M. Ztschr. XVIII, 142, 152) enthält Nichts derart.

18. Beim Abschluss dieser Notizen (Februar), finde ich auf der hiesigen k. Bibliothek ein hieher gehöriges, wie es scheint seltenes Schriftchen, im J. 1847 aus der Bibliothek des Grafen Mejan erworben. Titel: *Opusculum repertorii pronosticon in mutationes aeris tam via astrologica quam metheorologica etc.*; angehängt ist *Hippocratis libellus de medicorum astrologia a Petro de abbano in latinum traductus*,²⁾ 4. Venedig, Erhard Ratdolt 1485. Das anonyme Schriftchen, eine ehrliche Compilation, die mitunter zu kurzen Verweisungen herabfällt, ist wegen der genauen Quellenangabe von Interesse. Die Abfassungszeit kann ich nicht mit Sicherheit herausfinden. Die Vorrede beginnt: *Cum in multis voluminibus sapientes*, das Schriftchen zerfällt in 7 Pforten, eine *pars quasi introductoria* und 6 specielle, welche wieder in Capitel eingetheilt sind. I, 1 f. 3 b wird bemerkt, dass Sterne, welche zur Zeit des

XXIV. 380 Anm. 77; Sprenger, Mohammed I, 345. بلينس bei Gauberi (Ztschr. XX, 486, bei Flügel, Wien. HSS. II, 509 l. Z.); in ... كثر التجار über Edelsteine (Journ. As. 1868, XI, 12); بلينيس im Buche Timtim oder Tomtom (Cat. Codd. or. Lugd. Bat. III, 142; vgl. S. 166 und Ztschr. XXIV, 706). — *Belenus, de imaginibus* im Catal. Mss. Angl. II, 245 N. 8460. Vgl. auch Albert § 56 B. *qui et Apollo dicitur*.

1) S. Ztschr. XVIII, 135 Lib. ymaginum etc. über Mondstationen, auch *praestigium Mercurii* genannt vgl. Albert § 56, 57.

2) Dies, jedenfalls zunächst aus arabischen Quellen stammende Schriftchen ist unter vielfachen Namen und Titeln in Drucken und Hss. zu finden, z. B. als *Hippocratis Chii De esse aegrotorum sec. lunae existentiam etc.* mit Prolog von Haly [Ibn Ridhwan?] ed. 1497, hinter Razi's Schriften f. 151; als *De significatione Mortis et Vitae secundum cursum Lunae et aspectus Planetarum Gulideolo Mordico interprete priaco* in Ganivetis amicus medicorum, u. sonst; auch wenigstens zweimal aus d. Lat. hebr. übersetzt.

Ptolemäus am Anfang eines Zeichens standen, im J. 1338 über die Mitte desselben fortgeschritten sind. I, 17 f. 12 b werden ähnliche Veränderungen im J. 1368 zweimal angegeben; man liest aber auch auf derselben Seite, dass die Fixsterne von Alfons, d. i. 1251, bis 1424 um 1° , $59'$, $20''$ fortgerückt sind, während auf f. 13 eine Tabelle, für 1312 verificirt, gegeben wird. Der Verfasser schöpft hauptsächlich aus lateinischen Uebersetzungen arabischer Autoren, unter Occidentalen vieles aus Albertus Magnus. Die jüngsten angeführten Autoren scheinen Johannes de Saxonia (III, 4 f. 28 b, s. Ztschr. XVIII, 174) und „Leopaldus“, wie es stets heisst, wahrscheinlich *Leopoldus, Ducis Austriae filius*, dessen astronomische Compilation Augsburg 1489 erschien (s. Heilbronner, *Hist. mathes.* p. 512 u. oben S. 383 n. 6).

Auch hier nehmen die Mondstationen eine hervorragende Stelle ein. Auf das 1. Kapitel des I. Theils über den Zodiak folgt ein zweites *de 28 mansionibus lune*, gezogen aus *Alkindus in libello suo de pluviis cap. 6 et ponit ibi nomina non latina. Item idem de hac materia in eodem libro in illo capitulo: Cum substantia veneris etc. Item hispalensis in illo capitulo Indi distribunt circulos etc. Item Japhar in libello suo de pluviis versus principium. Item abraham de seculo*¹⁾ *in illo capitulo Sapiens quidem indorum etc. Item plures alii.* Die Tabelle f. 4 enthält die Namen der Mondst. lateinisch *Cornua arietis* u. s. w., dann die Qualität, dann *Initia secundum aliquos ad gradum 9° sphere*, dann *sec. hisp. (d. h. hispalensem) ad gradus 9° sphere reductis*. Alles nur in ganzen Zahlen von 12 oder 13°. Der Verf. setzt voraus, dass Alle in der Zahl und Qualität der Stationen übereinstimmen; wenn dennoch eine Abweichung vorkomme, so geschehe es bloss *vizio scriptoris*! Er hat daher die Angaben der Majorität aufgenommen. Der Unterschied der griechischen, arabischen oder lateinischen Namen thue Nichts zur Sache. Dann erörtert er die Differenz des Anfanges und der Distanzen, erwähnt auch (f. 5) *albumazar in cap. 2 secunde differentiae primi tractatus sui magni introductorii*, und kommt zuletzt auf die Angabe Japhar's, dass einige 27, andere 29 annehmen.

B. Loosbütcher (Ztschr. XVIII, 135, 176).

Ich beschränke mich hier auf die Besprechung einiger, in Black's vortrefflichem Catalog näher beschriebener Handschriften, welche den Zusammenhang mit den Stationen deutlich aufweisen, mit dem Alcandrinus verwandt sind und auch den Namen des occidentalischen Bearbeiters darbieten. Ich gebe zuerst die vollständige Beschreibung des Cod. Ashmol. 302 (Black S. 213).

Experimentarius Bernardini Silvestris, non quia

1) Das Buch *דערלם*, s. Ztschr. XVIII, 162. 179.

inventor fuit, sed fidelis ab Arabico in Latinum interpres. Auf der oberen Hälfte der nächsten Seite sind zwei sitzende Personen abgebildet; rechts Euclid, in seiner Rechten eine Sphäre (Kugel?), in seiner Linken ein Telescop haltend, durch welches er nach den Sternen sieht; links „Hermannus“ [nach Black H. Contractus] ein Astrolab hinhaltend [vgl. Ztschr. XVIII, 166]. Auf derselben Seite beginnt eine Vorrede (?): *Prima huius operis rudimenta. Primo fiat linea causaliter numero punctorum non computato in punctatione*, endend (f. 2b): *Explicit basis operis s. Regula.* Folgen Beispiele der Gruppen von Puncten, genannt: *Constellationes*. Dann kommen 4 Columnen, die 1. *Thematu questionum: Tabula prima I. de vita. Quid erit dic. Quere a sedente super. Orientalem faciem Turris Saturni. Secunda Tabula. Lunacio. Oriens turris Saturni. — Qui supersedes responde. Quere in VIII^a Luna. — Tertia Tabula. Etas lune. Prima luna Redi. Responde. Vade et Reverte. Cum fuero XXV^a. — Tabula quarta XXX^{ma} Redij. Responde. Perge ad iudicem. Fatorum. Amazane j^a.* Diese 4 Tafeln leiten zu der entsprechenden Zeile von 28 auf jeder folgenden Seite, wo das Loos (*sors*) in Metrum gegeben ist. Die letzte Columnne der 4. Tafel giebt die Namen der 28 „Richter“ u. s. w. Die ersten 2 Seiten fehlen, die dritte beginnt: *Albalon III^a: Venit qui compedes divina potencia solvit.* Die letzte: *Algargalafar XXVIII^{ma} endet: Opta que Dei sunt favabit Dominus ipse.* Dann *Explicit libellus de Constellationibus.*

Es folgt noch in demselben Codex f. 17—30b: 2. *Eiusdem libri Arabici, alia versio metrica, versibus leoninis*, Anfang: „*Almazane Index primus. Hoc ornamentum decus est et fama ferentum*“; letzte Zeile: „*Vite solamen cupis. hoc tibi det Deus. Amen*“.

Ein noch schöneres aber defectes Exemplar („tractatus de sorte“) beschreibt Black S. 289 unter Cod. 342, 2 (f. 8—22b) dort fehlen die ersten 2 Richter *Almazane* und *Anatha*, der dritte Richter heisst *Albaton*, und sein erster Spruch lautet: *Fracto captivus: evadet carcere vivus.* Ende des Ganzen: *Vite solamen cupit* [lies *cupis*, wie in 399], *hoc deus det tibi amen.* Noch schöner aber noch mehr defect ist Cod. 399, 15 (f. 52—8d) bei Black S. 315: *Liber 28 Iudicum Fatorum*, Tit. und Anfang: *Liber hic instabilis, hic incipit, an tibi penis* [lies *penis*]. *An sors instabilis melius foret ars docet eius.*

Ars: In septem: stabulis [lies *stabis*] *minus y^{ma} petens numerabis Post septem sursum numerando perface cursum.*

Ich constatiere hier zunächst, dass der 2. und 3. Richter *Anatha* und *Albaton* die 1. und 2. Mondstation الناطح¹⁾ und البطين, der

1) Merkwürdiger Weise erscheint gerade dieser Name, und nicht شرطان (s. Ztschr. XVIII, 140) in fast allen von mir nachgewiesenen Quellen.

28. *Algargalafar* ohne Zweifel die 27. Station *الفرغ الآخر*, bei Aben Ragel (s. meine Tabelle): *Alfargamahar*.

Black bemerkt, dass Cod. Digby 46 [s. Cat. Mss. Angl. I, 79 N. 1647] ein *Liber Fortunae per Bernardum Silvesrem* enthält — ich füge hinzu, dass auch in einer Hs. Bodl. (Cat. Mss. Angl. I, 144 N. 2166, 6) *De experimentario Bernardini Sylvestri*¹⁾ — ferner enthält der Cod. *Royal Ms.* 12 CXII f. 108—23 die Artikel 1—2 und 5—8 des Cod. Ashmol., sämtlich Loosbücher, von welchen ich nur noch hervorhebe: 7. *Prognost. Pythagorae versio metrica*, in Reimen, worin die Vögel arabische Namen haben sollen, u. zw. 1 *Gosal*, vielleicht das hebr. גזל junge Taube? Diese ist der 18 und letzte Vogel in dem Loosbuch, welches unter dem Namen des Ibn Esra gedruckt ist; auch erscheint derselbe Namen in einem geomantischen Loosbuch, welches wegen des Autornamens hier noch einige Worte verdient.

Unter dem Namen Albedacus oder Albedacius „Philosophus“ findet sich in Cod. Cat. Paris. 7486,⁸ eine *ars punctorum*²⁾ sive *de astrologia judiciaria*; in Cod. München 388 f. 106 (Catal. S. 75) hinter Geomantien: *Albeduti regis Persarum vatis liber mathematicalis seu* (?) *mathematica conscientia divinandi per considerationes stellarum*; in Cod. Ashmol. 342,⁴ f. 30—34 (Black S. 240) *Sortes Albedaci*, Anfang des Prologs: *Dilecto regi Persarum vates Albedacus salutes maiores*. Die Tabelle besteht aus 30 orientalischen Wörtern, zu jedem 12 kurze Sätze, das erste Wort ist *Gosal* (s. oben).

C. Berichtigungen und Zusätze zu Bd. XVIII.

[Die häufigen Verweisungen auf Bd. XXIV sind der Kürze halber nur mit „Ztschr. XXIV“ bezeichnet.]

S. 119 Jergis. Auch Cod. Ashmol. 393, 26 (bei Black, Catal. p. 302) enthält Gergis: *de significationibus planetarum ac capitis et caude* [nämlich *draconis*] *in 12 domibus*. Anfang: *Sol* [cum fuerit bei Albert M. *Spec. astr.* C. VIII § 47 und in Cod. Univ. Cambridge 1693, 7, Cat. III, 313 und sonst] *in ascendente significat principatum*; 1 Blatt, Ende: *neque dimittas que dico tibi nec proferas aliud*. In Cod. 346, 70 (Black S. 26) *Liber Serdagird* etc. also mit Jezdedschird confundirt! An Georgius Bokht-Jeschu ist hier wohl nicht zu denken, vgl. oben A, III, S. 385: Girgic.

Von Maschalla's *de interpretat.* ist nur der Anfang (12 Zeilen) gedruckt (Catal. Bodl. S. 1680 n. 8); Cod. Ashmol. 393, 17 (bei Black S. 301): *in libro Messahalad* (sic) *de interrogatio-*

1) Ueber einen Arzt Bernardus.

2) Vgl. über diesen Ausdruck unten zu XVIII, 139.

nibus, qui liber (!) dicitur quod Deus voluerit; ist Erklärung des Namens Maschallah; vgl. daselbst S. 303 Cod. 393, 38: lib. astrologi Messahala qui interpretatur quon (sic) Deus voluerit Hingegen ist: *De secretis astronomie. Liber Messahalach de interpretatione cogitationum* — Anfang: *Cum astrorum scientia difficilis fuerit corde tenus inspicientibus*, Ende: *qui est benedictus in seculo amen. Explicit liber de intentionibus secretorum astronomie*, Cod. Ashmol. 393,¹⁶ (Black S. 301, auch anonym Cod. 191, II,¹⁴, S. 159, Cod. 346,⁶⁹, S. 256) identisch mit dem gedruckten *de cogitationibus* (Cat. Bodl. I. c. u. 7), wie aus der englischen Uebersetzung in Cod. Ashmol. 396,¹⁰ (S. 312) hervorgeht, deren Anfang: *Massahalache commandithe to establish the ascendent by degree etc.*; wozu Black bemerkt, dass hier die kurze Vorrede des latein. Cod. 393 fehle, die aber auch in der Ausgabe nicht zu finden ist, auf welche Black keine Rücksicht nimmt. Auch Albertus Magnus, *Spec. astr.* I. c. citirt *de interpretatione cogitationis* mit dem Anfang: *Praecipit Maschallah*. In dem Catalog in H. Kh. VII, 386 Cod. 1834 erscheinen مسال des Maschallah unter der Rubrik Alchemie.

S. 120 מזל s. Weber, Indische Studien X, 216, 239.

— Anm. 2. חולידה הדינרית des Kanaka, s. mein Alfarabi S. 78.

— Anm. 3. Bei M. Sachs, die relig. Poesie u. s. w. S. 263: „Mondstellungen“ u. s. w. mit Beziehung auf Ibn Esra's Vorrede zum Pentateuchcommentar.

S. 121 unten (vgl. S. 157, Ztschr. XXIV, 380 A. 78) das Buch des Maschallah enthielt 27 Abtheilungen, nach Fihrist bei Hammer, Litgesch. III, 257.

— Anm. 3. Z. 2 Mondes I. Monats; eine Parallele bei Isak Israeli s. oben A. 11.

— Anm. 5 s. Christmann zu Alfergani S. 41; aus letzterem stammt die Notiz (vgl. *Jew. Literature* § 21 note 20a, auch über die Stelle bei Isak Israeli, Zeitschr. f. Mathem. XII, 15 Anm. 22; Ztschr. XXIV, 362 A. 11).

— Daselbst lies בן ירוחאי.

S. 122 סמר ist in der That סדל und die Stelle aus Ibn Esra, s. Serapeum, her. v. Naumann, 1870 S. 306.

S. 123 Anm. 6 Abu Maascher *Introd.* s. zu S. 170.

— Anm. 7 El Kifti bei Casiri I, 351, hat als 18tes Werk, wenn man zählt, كتاب الاختيارات (dieses fehlt in Cod. München f. 63), dann noch einmal mit dem Zusatz: على منازل القمر, was Hammer IV, 311 n. 20 falsch „nach den Häusern des Mondes“ übersetzt. Das hebr. Compendium in Cod. Scaliger 14 (s. Ztschr. XXIV, 370 A. 33) behandelt nicht die Mondstationen. Ob der Pariser latein. Cod. 7435: *de electionibus lunae* etwas über Mondstationen enthält? Abu M. اختيارات الساعات nach Ptolemäus

enthält Cod. Brit. Mus. 415, 12. — Ueber Cod. Sprenger 1814 s. unten zu S. 140.

— Anm. 8. Ibn u's-'Saffar als Conjectur im Catalog der Pariser hebr. HS. S. 187 Nr. 1035¹⁾, — im Index S. 253 unter „Jacob fils de Machir“ wird n. 1045, 8 irrthümlich von den 3 HS. dieser Uebersetzung getrennt, Cod. 1052, 2 soll eine andere Uebersetzung enthalten, namentlich wegen der kürzeren letzten Kap., wahrscheinlich identisch mit München 246, Endworte לשנה דהדיא oder Florenz Plut. 88 Cod. 28, XI (betitelt כלי האצטרולב, לחכם בלמירוס, Biscioni S. 482) und HS. Geigers, Endworte: לשנה דהדיא; der Index der 40 Kap. steht, nach Mittheilung Lasinio's vom Mai 1864, in Cod. 30 f. 140 b. Zu vergleichen wäre das längere Citat aus „Abnasafar“ in den astronomischen Werken des Königs Alfons Th. II S. 221. Auch אלצמר זיג בן אלצמר in Cod. Paris 1102, 1 ist wahrscheinlich צמאר zu lesen; das א des spanischen Schriftcharacters ist dem ר ähnlich. — Jakob b. Isak אלקרסי (so) ist wohl identisch mit אלקרסי bei Grätz, Gesch. d. Juden VII, 230, aber gerade um ein Jahrhundert jünger als der angebliche Redacteur der astronomischen Tafeln für Peter III (1276 ff.), der in Cod. Paris suppl. 10263 *Jacob Carsius*²⁾, in der hebr. Uebersetzung in Cod. Vatic. 379 (nach der Durchzeichnung, die ich der Liberalität des Fürsten Boncompagni im J. 1864 verdanke) Jakob קרסי heisst und offenbar identisch ist mit Jakob אלקרסי, dem angebl. Uebersetzer der Alfonsinischen Tafeln aus dem Spanischen in der HS. des Jakob Lewarden (Catal. v. J. 1797 f. 35 b n. 34, s. auch das Citat aus D. Gans in meinem *Jew. Literature* S. 360 Anm. 68, wo Jakob Poel eine Confusion Assemani's). Die Uebersetzung des Werkes über das Astrolab von Megriti („*Mecherith*“) findet sich auch im Vatican, Cod. Reginae Sueciae 501, bei Montfaucon *Biblioth. Bibliothecarum* S. 25^b, Heilbronner, *Hist. math.* p. 541 § 8 n. 15; vielleicht auch *Macerulama* für *Maslama* in Catal. Mss. Angl. I, 300 n. 6567, Cod. Saevil. 21, bei Heilbr. S. 618)? Ferner anonym in der Univers.-Bibl. zu Cambridge N. 1935,³⁾ (Catal. III, 549), mit der Ueberschrift des 1. Kap. *in inventione nominum* etc., und so ist, für *de inventionibus* (Var. *immutatio-nibus*), bei Albertus Magnus, *Spec. astr.* C. II § 17 zu lesen.

S. 124 Z. 1. Das genaue Datum für Almansor ist 18 Dhu'l-

1) In Cap. 22, 28 (Cod. München 246, 388) ist von „Cordova und was ihm nahe liegt“ die Rede. In Cap. 2 kommen die Daten 414, 415, 416, 422 mit den entsprechenden Daten der christlichen Aera (דגשנדר *incarnatio*) 1024, 1025, 1026, 1031 vor.

2) *Rico y Sinobas, Libros del saber de astron. etc.* V, 63 (vgl. S. 88 ff.) giebt einen uncorrecten Text des Prologs, der aus der hebr. Uebersetzung vielfach berichtigt werden kann. Sein Bericht über die Hs. enthält manche Ungenauigkeit, u. A. lässt er den *Profacio* aus Montpellier [dessen Almanach im J. 1300 verfasst ist] an den Tafeln Pedro's arbeiten (Ztschr. XXIV, 374).

Hidsch 580 (17 Sept. 1186), s. Ztschr. für Mathem. XII, 26. — Anm. 9 Ende „Abu Ali“, s. zu S. 192.

S. 124 Z. 11: 7. Kal. lies 8. — Anm. 9 Comm. Centiloquium gedruckt unter dem Namen Hali ist von Abu Ga'fer Ahmed b. Jusuf (904/5) s. Ztschr. f. Mathem. X, 492. XII, 37. XVI, 384.

Anm. 10. Omrani, l. Imrani (so schreibt auch Flügel, Ztschr. XIII, 638 aus Fihrist); das Datum ist unsicher, schwankt aber nur zwischen 1134—6; s. Ztschr. f. Mathem. XII, 23; vgl. Albertas Magnus *Spec. astr.* C. X § 50, C. XV § 113 bloss „Hali“.

Anm. 11. Ueber das Horoscop s. Ztschr. f. Mathem. XII, 41; über Abraham b. Chijja's Geometrie und Encyclopädie daselbst S. 17 ff. — Chasles, *Comptes rendus* XLVIII (1859) S. 1060 vermuthet, dass „Abraham Judäus Savasorda“ der Vf. der *Isagogar. Alchorismi* sei, ohne Begründung; vgl. auch Woepcke, *Mém. sur la propagation des chiffres ind.* S. 180 des Sonderabdr. über *lib. augm. et diminutionis*.

S. 125 Anm. 13 u. 13a Dorotheus s. zu S. 156. — Das Datum 11. März 1185, 24. Dschomada I, 529 H. für Joh. Hispanensis' Uebersetzung des Fergani (s. zu S. 148) bestätigt Wöpcke (*Journ. As.* 1862, XLIX, 117) aus der Hs. St. Victor 848; vgl. Cod. Libri 146 und meine Berichtigung in *Les ouvrages du Prince Boncompagni* p. 8; Cod. 1705,²⁵ der Univers.-Bibl. in Cambridge (Catal. III, 325) hat richtig 24. die, 5 mensis lunaris a. Arab. 529, exeunte 11 die mens. Mart. Era 1173 (= 1185). Das J. 1142 [aus der Epitome] hat schon Riccioli, *Almag.* S. XXIX. — (S. 126) Die Hs. des „Albumazar“ in Cesena, Plut. 27, Cod. 3,¹, bei J. M. Mucciolo Catal. II, 175 hat das Datum A. 1417, 1 April. anno arabum 446 (endete am 1. April 1055 nicht 1068, wie Mucciolo angiebt; 546 H. endete 7. April 1152). S. auch unten zu S. 148 und 170.

S. 126 Anm. 14 Z. 10 für 1034 l. 1043; über Jusuf b. Omar el-Gaheni s. Ztschr. f. Mathem. XI, 236.

S. 127 Harib. In der Zeitschr. f. Math. XII, 44 habe ich bemerkt, dass das arabische Original des von Libri edirten Kalenders in dem hebr. Cod. Paris 1082,² als Verf. Abu'l-Hasan גריב ben סעיר nenne. Hoffentlich wird es bald wieder möglich sein, dort nähere Nachforschungen anzustellen. Bis dahin muss ich meine Combination gegen die, jedenfalls befremdliche Annahme Dozy's (s. Ztschr. XX, 595, XXIV, 360) aufrechthalten, wobei ich sehr wenig Werth auf den Namen 'Arib oder Garib lege. In der hebr. Hs. München 295 f. 306, fand ich das 12 Kap. des medicinischen Schriftchens יצירת העובר והההדגה ההרהרה והנולדים חבור עריב (sic) לנאבון (sic) (sic) אלהים¹ und in Cod. 220 f. 64 drei Excerpte aus dem Buche des Arztes עריב; das Original in Cod. Escur. 828,² (Casiri I, 273)

1) In Virchow's Archiv Bd. 42 S. 168 ist „Fragen“ Druckfehler für Fragm[ent].

ist zu Toledo geschrieben 1275; die Datirung nach der spanischen Aera weist auf einen jüdischen oder christlichen Abschreiber hin (vgl. Virchow's Archiv Bd. 36 S. 377, Bd. 38 S. 78); das erstere ist hier wahrscheinlicher. Meine Hinweisung auf das Gedicht des „Garib ben Said“ in der Jetime bei Hammer V, 889 u. s. w. hat Dozy mit keinem Worte berührt!

S. 127 Z. 9 u. Anm. 17 **انواء**. In einer Hs. Besitz des Buchhändlers Schönblum im J. 1865 (vormals Bislichis bei Geiger, wiss. Zeitschr. III, 286 n. 35) enthaltend das Compedium eines Werkes von Ptolemäus (ספר חכמת הכוכבים הקציר לבטלמיוס אלפלורדי) zuletzt במלאכת הכדורית (ספר בטלמיוס במלאכת הכדורית) in 17 Kapiteln, aus dem Arabischen übersetzt in „Neapel“¹) (?) von Mose Tibbon, beendet 15 Tebet 5006 (Ende 1245) — copirt von Abraham b. David Provinciale in 4 Tagen im Januar 1554 (vgl. Catal. Bodl. p. 2548) — ist Kap. 15 f. 17 überschrieben: בספרות הכוכבים והוא הנקרא בערבי: **אנורא וענינו רוח ספירה או מטר שוטף**; Menachem b. Abraham, ed. Berlin f. 67^a s. v. **ספרות הכוכבים** hat den betreffenden Paragraphen aufgenommen, die Quelle, wie gewöhnlich, nicht genannt. Vgl. unten zu S. 133.

— Anm. 17 Z. 1 lies *Gherardo* — Z. 5 v. u. lies *Sinan ben Tabit* (Thabit).

S. 128 Z. 1 (S. 172) *Japhar*, l. *Gaphar*; s. zu S. 186.

— Z. 7 *Gerard* l. *Adelard*, s. die Berichtigung S. 201.

S. 129 Z. 7 (Druckf. in Catal. Boncomp.) lies f. 56 bis 66 recto.

— Anm. 21 *Hugo Sanctalliensis*, s. Zeitschr. XXIV, 386 A. 102.

— — Z. 9 lies: eine aus dem Arabischen übersetzte Geomantie.

— Anm. 22 *Abu Ma'scher's مختصر المدخل* enthält Cod. Brit. Mus. 415 (Catal. S. 108). — Zuletzt lies IV, C. Anm. 41 (S. 132).

S. 130. In meinem *Alfarabi* S. 76 habe ich ein *lib. individ. duor. superior. etc.* (s. unten zu S. 133) *a Jafar astrologo qui dictus est Albumazar* angeführt. In der Ausg. Augsburg 1489 und in Cod. Merton 281, 8 (bei Coxe S. 111) wird *Abu Ma'scher's de magnis conjunctionibus* in folgender Weise betitelt: *Hic est liber in summa de significationibus individuorum superiorum super accidentia que efficiuntur in mundo generationis de presentia eorum respectu ascendentium incepcionum coniunction[ali]um etc. et sunt 8 tractatus* [Hs. *et sunt 63 differentie*] *editus a Japhar* [Cod. *Alaphaz*] *astrologo, qui dictus*

1) **נאפולי** — Cod. Par. 1027,¹ (s. unten zu S. 169) hat Nichts von Neapel — vielleicht für Montpellier?. Der angebl. Abschreiber Mose Ibn Tibbon 1346 in Neapel, in Cod. Par. 903, 3 ist wohl ebenfalls 1346 anzusetzen, und dürfte er selbst die Uebersetzung des Fergani (s. unten S. 398) emendirt haben.

est Albumasar — Hs. zuletzt: *ex dictis Albumasar Japhaz, filii Machomet Abalchi*. Identisch ist offenbar Codex Escorial 932 bei Casiri I, 371 anfangend: *هذا كتاب فيه جمل من دلالات الاشخاص العلوية*. Ende *الطالع على الدخول الخ*, wo eine Prophezeiung der Einnahme Spaniens im J. 1091 H. ¹⁾, in VIII Büchern und 63 Kapiteln, Casiri übersetzt: *Prognostica simulacrorum coelestium* — ob auch Cod. Escur. 913, ¹ bei Casiri I, 352: *علم الاشخاص العلوية وتأثيراتها في السفلية*. In dem Fragment der hebr. Uebersetzung der Einleitung Abu Ma'scher's in die Astrologie (Buch IV) in Cod. München 36 f. 231 liest man: *המקום הקרוב אשר בו הלבנה והמקום האלף וי"ט אלף ושלושים ושבעה מליון וחצי מיל אשר הודיע האחד הוא מג' אלפים ומהו זה ידוע מספר המודיע מרחקי הגופים העליונים*. Das hier citirte Werk über die Entfernungen der „oberen Körper“ kann nicht das des jüngeren al-Kabīsi sein, welches Maimonides citirt (*Catal. Bodl.* p. 1567); vielleicht das des Aristarch? (s. Ztschr. f. Mathem. X, 476). *אלפים* sind hier die Sterne, ohne die prägnante Bedeutung von *אישים* (s. unten zu S. 133), wie am Anfang der Bearbeitung des Quadripartitum bei Jehuda b. Salomo Kohen (1247). — Abu Ma'scher's *كتاب الامطار والرباح* scheint in lateinischer Uebersetzung enthalten in: „*Albimiao, de pluviis et tempestatibus*“ Catal. Mss. Angliae T. II P. II p. 18 n. 185, ¹¹. Diese Hs. könnte die Frage über „Gaphar“ erledigen.

S. 130 Anm. 24 Z. 4 اتي اتي — Ibn Simewehi bei Hammer III, 286 n. 1184. Daniel's (oder Esra's) Wetterprophetie s. z. B. Hebr. Bibliogr. 1865 S. 139 N. 951 u. Cod. Benzian 35.

S. 131 Z. 19 (S. 185 Anm. 12) Azogont: *de impressionibus planetarum* Cod. Paris 7332.

S. 132 Anm. 8 Z. 10 l. אגרת; Z. 5 יגדילך

S. 133 Mitte انواعيات I. انوائيات, s. Ztschr. XXIV, 387 A. 106.

— c) Die Abhandlung des Kindi enthält auch eine Hs. des Buchhändlers Schönblum (1868) im Ganzen der Münchener entsprechend, jedoch Z. 6 v. u. המגולה richtiger המגולה und ohne Epigraph; Z. 3 lies ודרייך und אחריו, Z. 4 ניתן, Z. 3 v. u. והנה; über die Pariser Hss. s. Ztschr. XXIV, 347. — Ueber אשים עליונים (اشخاص العلوية) s. zur pseud. Lit. S. 47; Alfarabi S. 76, 80, 114, 249 und oben zu S. 130.

S. 134 III Quellen und S. 135 (176 ff.) Alkandrinus und Loosbücher s. oben A. — Ueber Hermes u. den Pariser Cod. 1167 (*Aslutas*) vgl. Catal. Codd. Lugd. III, 143—4 mit: Zur pseud. Lit. S. 37.

1. Ibn er-Rigāl bei Casiri I, 363 läugnet das tausendjährige Bestehen des Islams. Von diesem chiliastischen Thema handelt Sujuti in seinem كشف, s. Flügel, Hs. d. Wien. Bibl. III, 98; *Catal. Codic. Lugd.* IV, 273-5; vgl. S. 271 N. 2046; vgl. H. Kh. V, 193 ff. (VII, 719).

S. 135 Z. 13 *Heljanin*, wofür *Heliemen* in Cod. Harl. 80,⁹ (Catal. I, 20).

— Z. 23 Utarid bei einem Autor des X. Jahrh., nämlich Abd or-Rahman a's-Sufi, s. Ztschr. XXIV, 386,².

S. 137 Arcandam, Ausg. 1575 und 1615 verzeichnet Lalande, *Bibliogr.* p. 62 unter 1542 in der Anmerkung.

S. 139 Anm. 32 l. מלאכה, s. Zeitschr. XXI, 274 und über Geomantie oder „Punctirkunst“ (השכלת חנקוררות XVIII, 176 Anm. 85), Alfarabi S. 77, 243 (wo lies: S. 139) 253; vgl. Cod. Vatican 246 latein. mit hebr. Lettern über חכמת הנקוררות; *Jew. Literature*, 202, 372; unten zu S. 144, „*geomantia est ars punctorum*“ beginnt die anonyme Hs. Wien 2469 vielleicht von Barthol. de Parma (IV, 148 N. 5523); „Punktirbuch“ heisst die deutsche Geomantie das. II, 135 N. 2804. Vgl. auch Herbelot Art. Kham (III, 107); Flügel, Wiener or. Hss. II, 585.

S. 140 Anm. 33 el-Kommi, als Variante bei H. Kh. VII, 878 zu S. 475 n. 11695 (fehlt im Index VII, S. 1184 n. 6851), s. auch Lelewel (*Géogr. du moyen âge*) *Prolég.* p. XXXV ff., angeführt von Sedillot, *Tables d'Oloug Beg* p. 256. Das Werk des Kommi in V Tractaten enthält der, zu Anfang defecte Cod. Sprenger 1841 (geschrieben 1038 H.), auf dessen erstem Blatt die Worte: *probably by Abu Ma'shar* geschrieben sind; im gedruckten Catalog ist diese falsche Vermuthung als Factum angegeben. Meine Angabe beruht auf Vergleichung mit den früher angeführten Quellen. I, 9 enthält die Eintheilung der Mondstationen nach den Qualitäten. — Ali b. Abi Na'sr s. bei Wöpcke, *Mémoire sur la propagation des chiffres indiens* p. 160; vgl. meine *Lettere a Don B. Boncompagni* p. 30 n. 1. Einen Rechtsgelehrten Abu'l-Hasan Ali ben Musa el-Kammi (lies Kommi) nennt Fihrist, bei Hammer, Litgesch. IV, 149 n. 2056. An el-Hasan b. Isak b. Muharib el-Kommi richtet Avicenna eine Abhandlung (Wüstenfeld, arab. Aerzte S. 48 n. 171). Jünger ist Nitsam ed-Din (el-Mulk bei Nicoll S. 290 A. c. falsche Conjectur) Husein (od. Hasan) b. Muhammed Nisaburi Kommi (H. Kh. VII, 1189 n. 7035), A. 704 H. (Cat. Brit. Mus. S. 187 Cod. 292), der Verf. von شمسية الحساب (H. Kh. IV, 76 n. 7666), und offenbar dieses Buch, neben مفتاح الحساب [von Gernschid] und تلاخيص الحساب [von Ibn el-Benna], gemeint beim Commentator des Beha-ed-Din, Essenz der Rechenkunst, herausg. v. Nesselmann, deutsch S. 60 ohne Nachweisung; Nesselmann S. 1 und A. Marre (*Kholaqat al-Hissab* etc. Rome 1864 p. 3) beziehen المتأخرين irrthümlich auf „künftige“ Schriftsteller; es sind „die späteren“, dem Beha ed-Din vorangegangenen, wie das hebr. אחרונים im Gegensatz von ראשונים (אנל) oder קדמונים (מתקדמים); s. *Jew. Lit.* p. 72, 217.

Dasselbst Z. 6 Merzekan, l. Merzeban.

S. 141 Z. 12 Aliena, s. unten S. 147 n. 21 = n. 18 (XIV).

S. 143 Anm. 36 Z. 2 *lib. divinationis*, lies *divinitatis*, Cod. Par. 7156 f. 66, nach Höfer ein interessantes alchymistisches Schriftchen, s. Alfarabi S. 114. Cod. Boncompagni 3 f. 257 enthält Auszüge aus dem *libro perfecti magisterii et iste liber etiam vocatur in arte Clavis celestis et lumen luminum liber quinque clavium virtutum* [vgl. meinen Catal. Bodl. S. 2299 u. Cod. Ashmol. 1450, 15 bei Black S. 1234] *et grece dicitur theoslice(?) et liber divinitatis. Sed apud sarracenos dicitur ysmahel* [lies *israr?*] *quod intelligitur lib. secretorum*. Indess scheint *lumen luminum* eine beliebte Bezeichnung für verschiedene alchem. Schriften.

— Dasselbst „König“ Ptolemäus, s. Heilbronner, *Hist. Mathes.* p. 344, 346 (Isidor); unten zu XXIV, 379 A. 69; Alfarabi S. 25 A. 19; als Weiser und König bei Gauberi (*Ztschr.* XX, 486, Flügel, Handschr. II, 502). — Z. 6 v. u. lies XVI, 286. — Z. 4 v. u. *Image du monde*, s. *Ztschr.* XXIV, 368.

S. 144 Z. 5 Albandinus auch in Cod. lat. München 527 (Catal. S. 111).

— Z. 17 lies: Unter dem Namen Alkordianus; in Cod. München 677 (S. 188 des Catal.) Alkardianus. — Alchindi *Geomantia*, in Cod. Münch. 392 (S. 74). Ueber Albedacius s. oben B. S. 390. — Hingegen ist Chilnadri ein Fehler des Cat. Mss. Angl.; die HS. ist Ashmol. 1522, 20 bei Black S. 1429: „*Chilindri quod horologium dicitur*“; Anfang: *Investigantibus chilindri dispositionem*; also identisch mit Cod. Laud 644, 26: *De compos. Chil.*, wo Coxe (II, 1 S. 468) als Autor Robert Grossthead in Klammer setzt, aber Coll. Univ. 41, 10 (S. 12) ist anonym; während die *Tabulae Codd. manu script. Vindob.* IV, 49 N. 5176, 14 als Vf. Joh. Schindel aus Gmunden [st. in Wien 1442, s. Weidler, *Hist. Astr.* S. 293, Heilbronner, *Hist. Mathes.* S. 495] angeben, vgl. IV, 121 N. 5418, 7 und S. 66 N. 5228, 20, S. 94 N. 5303, 21, S. 70 N. 5289, 4 Bandini II, 81 Cod. 24, 6. — Gehören hieher die Formen Yxindrus, Ysimidrus, Yximidrus, Yxundrus, bei Fabricius, *Bibl. gr.* XII, 712; Ysinidius bei Borellus, *Bibl. chym.* S. 242?

S. 145 Z. 7 v. u. lies 10—13.

S. 146 unter den Decanen (s. *Ztschr.* XXIV, 341, 383 Anm. 91) hat man auch Jesus und die Jungfrau Maria gefunden! s. Albertus Magnus, *Spec. astr.* C. XI (§ 81), Heilbronner, *Hist. mathes.* p. 429. Agrippa v. Nettersheim, *de occulta philos.* (s. XVIII, 152) l. II C. 87 p. 263: *de imaginibus facierum*, citirt Teucer Babylonicus [d. i. Tenkluscha des Ibn Wahschijja] und Arabes. In der spanischen Uebersetzung des Sufi (*Libro del saber I*, 60) heissen die Decane *fazes*. Ueber den ägyptischen Ursprung s. Th. Henri Martin. *Mém. sur cette question: La précession des équinoxes a-t-elle été connue des Egyptiens etc.* (Sonderabdruck aus den *Mém. de l'Acad. des inscript.* 4. Paris 1869 S. 22 ff.)

S. 148 A. Fergani (starb 833—44). Ueber eine neu erworbene Pariser HS. des Originals und die lateinischen Uebersetzungen s. Wöpcke im *Journ. As.* 1862, XIX S. 114—7 (vgl. auch Ztschr. XXIV, 339, 381; P. Ricius, *de motu octavae sphaerae* f. 17 b, bei Christmann S. 7). Joh. Hispalensis nennt die *فصول Differentiae* (eben so in der Uebersetzung des Abu Ma'scher), z. B. in Cod. Boncompagni 6 (wo 20 für 30), Gerard Cremonensis nennt sie *Capitula*, z. B. Cod. Bonc. 326, welchen ich hiernach unterscheide. Fergani ist offenbar „Abulgerim“ in Cod. Wien 5417, 5 (Tabulae IV, 120). Das Verhältniss der hebr. Uebersetzung des Jakob ben Abba Mari b. Simson b. Anatoli — vulgo J. Anatoli (s. Hebr. Bibliogr. VII, 63, XI, 24) — zum Original und einer lat. Uebersetzung ist verkannt in Catalog Pinsker S. 1, 56 (nach Fürst, der אלזארי genannt wird); das defecte Wort heisst ורקדקחרי (s. Cod. Benzion 3). Im Index des neuen Pariser Catalogs ist unter Fergani S. 252 nur Cod. 1021 angegeben, unter Jacob S. 253 fehlen N. 1023, 2 und 1044, 2 (letzteres steht unter Jacob b. Machir!) und der anonyme Commentar 1023, 1, wohl einer der drei in Ztschr. XVIII, 149 genannten, von denen Mos. 'Handali von Isak Abulcheir (um 1498, vgl. Ztschr. XXIV, 377 A. 63 und unten zu S. 173) wörtlich benutzt ist. Die Vorrede Jakob's ist mitgetheilt von S. Sachs, *Kerem Chemed* VIII, 157. Ueber eine (von Mose Tibbon?) emendirte Recension s. oben zu S. 127.

S. 149 Z. 7 Alhadib s. 201. — Z. 22—23 lies הירומיים und שדקדמנו.

S. 150 B. Abraham Ibn Esra, über die beiden Recensionen und eine Nebenrecension des כלי הנושא s. XXIV, 344. Der Catalog d. Pariser hebr. HS. N. 1031, 8 giebt drei Recensionen an, aber kein Criterium der angebl. dritten.

S. 151 Z. 3 „Salomo“ (nach Schorr's Angabe) ist eine Abbreviatur שלמה, d. h. שלם מן הספר, Glosse, s. Hebr. Bibliogr. 1864 S. 17, auch über die beiden Recensionen von Jakob b. Machir's Abhandl. über den Quadranten, in deren grösserer (Cod. München 249 Kap. 2 f. 149), wo von der Ungleichheit der Mondstationen und des Mondeslaufes die Rede ist, der Annotator bemerkt, dass manche der ersteren 13°, manche 14° einnehmen.

— Z. 7 v. u. הניבחה l. הניבחה und zu Anm. 40 (Ibn el-Gezzar), s. Virchow's Archiv Bd. 37 S. 366. Ueber die *Epistola Ameti* in Cod. lat. München 615 s. Serapeum 1870 S. 297. — Im *Speculum astron.* des Albertus Magnus C. X (§ 64) liest man: *.. et agnones secundum Gallionem [für Gallienum] ex dictis humani [für Humaini d. i. Honeini] filii Ysaac, quem et tacere volui propter quaedam foeda capitula non solum apud legem sed apud naturam.*

S. 153 D.; Cod. München 386, s. oben A. II, 1 und Zeitschr. XVIII, 175.

S. 155 — 6 Ibn er-Ridschal s. Zeitschr. f. Mathemat. XII, 32; Ztschr. XXIV, 372 A. 42, unten zu S. 173.

S. 156 A. 43 Doronius u. s. w. s. S. 193; Ztschr. XXIV, 380 A. 77 (wo lies XVIII). Identisch ist ohne Zweifel „Dorochius, Wilhelmus“ (!) im Index der Wiener *Tabulae manu script.* II, 339 und Dorotheus Meteorolog. S. 340; das Stück *de imbribus* II, 74 N. 2436, 16 beginnt: *Inter arabum astrologus*; Stück 14: *Alkindus, alias Dorochius, De aeris qualitatibus*, weist ebenfalls auf arabischen Ursprung. „Wilhelmus“ (im Index, vgl. Ztschr. XVIII, 178) ist vielleicht wiederum Valens. Wie lateinische Vor- und Beinamen eines Autors in arabischen Quellen abwechseln und aufeinanderfolgen, bis die Identität zuletzt unkenntlich wird, hat V. Rose (*Aristoteles pseudopigr.* p. 268) an den, von Meyer und Clement-Mullet unerkannten Namen des *Anatolius Berytus Vindanius* nachgewiesen (s. Virchow's Archiv Bd. 52 S. 494). Ich vermute Aehnliches bei *Vettius Valens Antiochenus*, so dass hier *Uuellius* (*Guellius* S. 193) und *Antiochus*, identisch mit انطيقوس und ديبلا, wie ich daher lese (Ztschr. XXIV, 380, vgl. Serapeum 1870 S. 296 Anm. n. 17). Die arabischen Bibliographen (Fihrist und el-Kifti bei Wöpcke, *Essai d'une restitution de travaux perdus d'Apollonius* S. 16 des Sonderabdrucks) nennen بلس oder بنس als Commentator der Abhandlung über das Planisphärium des Ptolemäus (s. unten zu S. 169) und des X. Buches des Euklid; bei Hagi Khalfa ist der Mann in zwei gespalten: ¹⁾ Battus der Rumi der „Alexandriner“ (d. h. griechisch schreibend) im Index VII, 1047 N. 1809, und بلبس Balbos daselbst Nr. 1787! Dass sich vom Commentar über Euklid aus dem Arabischen des Abu Othman Said, die lateinische Uebersetzung Gerard's in Paris erhalten habe, ist in der Hebr. Bibliogr. 1864 S. 92 und Ztschr. f. Mathem. X, 489 nachgewiesen ²⁾. Bei den

1) In Ibn Ridhwan's Commentar zum Quadripart. IV, 4 f. 81 c liest man: *Partes de quibus componitur domus, sunt quatuor: et ita respondit Boetius Philosophus.* Ist Boetius eine gelehrte falsche Emendation von *Battus*?

2) Im Auftrage des Fürsten Boncampagni erhielt ich von Hrn. E. Janin im Juli 1864 Ueberschrift und Anfang des Commentars in Cod. 7377 A. f. 68: „*Tractatus primus [Chasles las: Yrinius und vermuthete Heron] expositionis tractatus decimi libri Euclidis Editionis ab [lies Abu] Othmen clamasceni in intentione magnitudinum rationalium et surdarum, que dicte sunt in tractatu decimo libri Euclidis in elementis. intentio in tractatu decimo libri Euclidis in radicibus est inquisitio de magnitudinibus communicantibus,*“ wörtlich wie bei Wöpcke, *Essai d'une restitution etc.* p. 28 u. 32 des Sonderabdrucks. Das Ende (des Fragments) f. 70 b: *Quippe sit inquisitio de illis difficilis apud (sic) illos qui querunt ut inveniunt lineis que possunt super istos virtutes mensuram notam quamvis preparatur hoi. (homini) quando sequitur demonstrationem Euclidis et inveniat eos communicantes procul dubio quoniam jam ostensum est quot est eis p... [proportio?] sicut numeri ad numerum hoc est ergo summa quam dicimus in dubietate Platonis.*“ Entspricht wahrscheinlich f. 28 des arab. Ms., bei W.

Astrologen scheinen *واليس* und Antiochus die gewöhnlichen Formen¹⁾, mitunter neben einander. Aus „Alexandriner“ wird „Aegypter“ (Mi'sri). Ich ziehe hieher bei Ibn Rīḡal I, 5 p. 16a *Antythesis* (oder *Antiharis*), C. 9 p. 23 *Antickos*, *Dorotheus et Thellius*; C. 51 p. 47a *Antychos*; IV, 14 p. 190 *Antiquorum sapientes Zima et Belba* [*Valens?*] *et Acciton et Antiochus*²⁾. Ueber griechische astrologische Hss. des Valens, welche Selden (*de diis Syris*, s. Heilbronner a. a. O. S. 107 u. 369; Cod. Seld. 15, 9 *ex Antiocho*, bei Coxo, Catal. Codd. gr. I, 593) benutzte, s. pseudepigr. Liter. S. 33. Dem Valens wird auch die Einleitung des Porphyry in die Apotelesmata des Ptolemäus beigelegt; s. Bandinus, Catal. II, 39.

S. 157. Die oben (zu S. 183) erwähnte HS. Schönblum f. 24 liest u. A. Z. 2 v. u. *יום וששית ושביעית*; l. Z. *שלושים* (sic). חלקים יקראוהו

S. 158 A. 49 (s. S. 201 unten) lies Bd. XVII, 464; auch *مزاج*, s. Catal. d. arab. HS. des Brit. Mus. S. 198 unter VI; *مزاج الكواكب* bei Nicoll S. 327: *Complexio*. ממסוך hat Ibn Esra in seinem חכמה ראשית, vgl. Recension A. f. 124: *ראשית חכמה*. בספר ראשית חכמה ממסוך כל כוכב Abu Ma'scher verfasste ein Buch *ممازجات*, was Casiri I, 351 [24. Werk] *Temperamenta* übersetzt. *ممازجات بالاتصالات* übersetzt Nicoll S. 277: *Conjunctionum per Approximationes*.

S. 159 Anm. 52 für „Anhang“ lies S. 163–4.

S. 160 Bd. XII *مرفعة* lies *صرفة*.

S. 161 Z. 13 lies *saeculo*. — Z. 14 Petrus Aponensis, lies Henr. Bates, s. zu S. 190.

— Anm. 57. Ueber die Tafeln des Abraham bar Chijja s. Zeitschr. für Mathem. XII, 15.

S. 164 Ende V. Menazil-Sprüche über Station XVI, XVII hat Kazwini s. Ztschr. XXIV, 360.

— Suleim (Salmon) s. auch Hebr. Bibliogr. 1862 S. 50 A. 3.

S. 165 Anm. 63 lies *Ristoro*.

S. 166 A. Maschallah, Astrolab, Ztschr. f. Math. XVI, 376.

S. 166, C. Herrmannus Contractus. Die HS. Sorbonne 980 aus dem XII. Jahrh., — über welche ich durch die Liberalität des Fürsten Boncompagni von Hrn. J. Janin im J. 1866 genaue

1. c. S. 58 n. 10: *Différences des opinions de Platon et d'Euclide sur la définition des lignes rationnelles*. — „Judaeus“ im Verzeichniss der Uebersetzungen Gerard's (bei Boncompagni S. 5) ist wohl aus Saidus entstanden?

1) *واليس* neben Ptolemäus nennt z. B. el-Kommi, *مدخل* IV Kap. 1 f. 80 ff. des Cod. Sprenger 1841 (über welchen s. oben zu S. 140).

2) *پليس* oder *يليس* oder *ميس*, als Verfasser von Schriften über Augurie aus Leibesflecken, nennt Fihrist, bei Chwolohn, Ssabier, II, 269, 271.

Mittheilungen erhielt, — enthält f. 83 b als *Astrolabii liber* den Prolog des Theiles, welcher bei Pez S. 94 als *de mensura astrolabii* gedruckt ist¹⁾; f. 85 b beginnt *liber secundus* entsprechend dem 8. Kap., aber abweichend mit der Schlussformel: *Finit tractatus hermanni contracti de astrolapsu formando. Sequitur tractatus Girberti de eodem*. Das Folgende entspricht dem bei Pez überschriebenen 2. Buch *de utilitatibus astrolabii*, welches also hier dem Gerbert beigelegt ist (vgl. Ztschr. f. Mathem. XII, 5 mit XI, 237). Aber die letzte mir mitgetheilte Rubrik: *de cognitione utrum sit antemeridiana vel postmeridiana* entspricht dem vorletzten (20.) Kap. bei Pez — der die Kapitelzahl hinzugefügt hat. — Dann folgt (f. 88 col. 2) ein *liber orologii* höchst wahrscheinlich die bei Pez folgende Abhandlung *de cylindro*. --

D. Das oben S. 123 erwähnte Schriftchen des Jakob Karsani giebt 23 Sterne an²⁾.

S. 168 Z. 5 Abu Bekr s. Ztschr. f. Mathem. XII, 26; D. M. Ztschr. XXIV, 336.

— Z. 18 „Said Abuochmi“ ist. Abu Othman Said b. Jakub aus Damask, die Abhandlung eine geometrische (s. Ztschr.

1) In Cod. Merton 259, 1 (Coxe, Catal. S. 12) anfangend: *Cum a pluribus*. Ueber andre von der Ausgabe abweichende Hss. s. Zeitschr. f. Mathem. XVI, 371.

2) Ich gebe in der folgenden Tabelle die sicheren leicht übersetzbaren Namen in deutscher Uebersetzung, die laufende Ziffer habe ich hinzugefügt, die Ziffer hinter dem Sternbild bedeutet den Grad.

1. סי קרסום	Widder 21
2. ראש השטן	Stier 9
3. Auge des Stiers	Zwillinge 2
4. אציוק	— 8
5. Fuss der Zwillinge	— 12
6. Flügel „ „	— 21
7. Der grosse Hund	Krebs 3
8. חתום העין	— 13
9. אלזבנא	Löwe 2
10. Fuss des Bären	— 19
11. Herz des Löwen	— (?)
12. Mund des Pferdes	Jungfrau 15
13. אלעזק	Waage 13
14. בעל הרמה	— 23
15. Krone	Krebs 18
16. החיה	— 20
17. Herz des Krebses	Schütze 1
18. אלחית	— 16
19. Fallender Adler	Steinbock 6
20. הנשר המעורר	— 17
21. אלדרה	Wassermann 2
22. Ferse des Pferdes	— 16
23. Schulter „ „	Fische 5

f. Mathem. X, 489, Alfarabi S. 262). Ueber die Algebra in Paris 7377 A., hebr. München 225, 2 (und Paris 1029, 5?) s. unten zu S. 174 und vergl. oben zu S. 156.

S. 169 Z. 5. Das Jahr 1544 hat auch Lalande (*Bibliogr. astron.*) in den *Additions* zu 1558. Bei Sedillot, *Matériaux* p. 300: „*Version arabe de Maslem*“. Der Uebersetzer des Planisphärium wäre Thabit ben Korra, nach Hagi Khalfa V, 61 N. 9970 = II, 288 *تسطيح الكرة* (fehlt bei Wenrich S. 232 und Chwolsohn, Ssabier I, 559); allein nach Fihrist und el-Kifti hat Thabit den Commentar des Valens übersetzt, der bei H. Kh. nachgeholt wird (s. oben zu S. 156).

Ueber die hebr. mediceische HS. erhielt ich von meinem Freunde, Prof. Lasinio, im Mai 1864 ausführliche Mittheilungen, welche meine Vermuthung vollkommen bestätigen und wiederum die Unzulänglichkeit von Biscioni's Katalog beweisen. Die Ueberschrift nach dem von Biscioni mitgetheilten Titel כלי ההבטה lautet: זה המאמר הוא מורה מופתים על צורת כלי ההבטה וביאור עגלותיו כתב בטלמיוס¹⁾ וביאור כל הנמשך במלאכת הכלי ההוא אחר שהוא אפשר שהעגולים החותכים הכדור יראו בשטח כאלו הם שטחים. ופעמים רבות יביא ההכרח להם כן נראה אלי לפי אמתת הדומה שמי שירצה לדעת זה יכתוב זה הענין עד שיתבאר איך צריך טיצוויירו העגולים הנכוחיים לעגולת המשוה במרחק שזה ממנו ויצווייר העגול הנוטה בין שני העגולים הנכוחיים בדרך שיחתוך הקו המשוה לחלקים לחצאים כפי הנראה מהתמונה הכדוריית וזה הענין לוחץ אותם [2) אותנו: 1.] שנשים קוים ישרים במקום עגול חצי היום... Die Bemerkungen beginnen מסלם (s. 116 b und sonst), aber ולפי הדרך f. 120 b, 121 b. Das angebliche Ende f. 123 b שיתבאר באקלים רודוס ראוי בכל אקלים ואקלים... שהחלקים יפלו ist in der lateinischen Ausgabe S. 259, kurz vor Ende des I. Tractats, kürzer gefasst. Dann folgt המאמר והוא לאבו אלכאסים מסלמה בן אחמר. אמר ככר הזכיר בטלמיוס במאמר הזה איך ראוי לצייר עגול המשוה והעגולים הנכוחיים לו הנקראים מקנטאראת וזה המשל שהמשלנו אותו במספר על: בערבי ושירושו גשרים דרך קירוב כי מספר זה אינו אמתו בו לא בעליית כוכב ולא בירידתו וענין זה ידוע בכון מן הכתוב בלוחות. נשלם המאמר המורה מופתים

1) Cod. Almanzi 96 II vollständiger שורר, lies אל, ad Syrum — latein. O Syre; s. Hebr. Bibliogr. 1861 S. 154. Albert Magnus, *Spec. astron.* C. II (§ 12): *lib. eiusdem Ptolomaei, qui dictus est arabice waltz-cora* [vgl. Dorn, drei astr. Instr. S. 83] *latine planisphærium Ptolomaei qui sic incipit: „Cum sit possibile sessori.“* Var. *yesure*, also *ياسوري* als Namen zusammengelesen! Ebenso *jesure* und *missori* (für *mi Syre*) am Anfang des Quadripartitum, und sogar *Bonum est (oder fuit) scire* am Anfang des Almagest nach Gerard's Uebersetzung und bei Albert l. c. § 8.

2) Lat. Ausgabe 1536 S. 232: *cogit ergo huius modi ratio etc.* ohne Object.

(ספרות) in jedem derselben, beginnend mit dem Krebs. Ende: ובכ"ז לפי מבט דמקרטס יתחיל אל חנאד בעלייה, וראוי שידיה עם עלייתו מים. נשלם...

S. 169 Anm. 65 Averroes, s. Alfarabi S. 149.

— Anm. 66 l. Z. lies Ztschr. VIII.

S. 170. Die Uebersetzung der Einleitung des Abu Ma'sher von Johannes Hispalensis (s. oben zu S. 125) findet sich auch in der Leipziger Universitätsbibliothek (Paulina) nach Montfaucon S. 598, in München Cod. 122 u. 374; in Cesena (s. oben zu S. 125), Paris 7315, Oxford, Cod. Digby 194 (Catal. Mss. Angl. I, 86 N. 1795) und wohl noch sonst; s. auch zu S. 172. — Abu Ma'sher soll sich übrigens die Einleitung fälschlich beigelegt haben, während er nicht Verstand genug besessen habe, dieses, wie andere Bücher des Juden Sind b. Ali auch nur zu verstehen (Fihrist bei Flügel, Zeitschr. XIII, 630, auch bei el-Kifti am Schluss des Art. جعفر, weggelassen bei Casiri I, 352).

— Anm. 67 Ptolemäus über Astrolab auch in Cod. Reggio 47; hingegen ist die Uebersetzung in Cod. Orat. 171 (Hebr. Bibliogr. 1864 S. 17 Anm. 2), nach dem neuen Katalog 1047, 5 aus dem Griechischen von Salomo ben Elia Scharbit ha-Sahab (Chrysococca?) übersetzt, der 1374 — 86 blühte (Hebr. Bibliogr. 1865 S. 28 u. 75, vgl. Zunz, Litgesch. 372, 691, fehlt im Index; Catal. Codd. hebr. Lugd. p. 122; Gurland, Ginse Petersburg III, 37), zu welcher Zeit also das griech. Original noch in Griechenland existirt hätte? *De compositione astrolabii* aus dem Arabischen lateinisch, in London Aera 1185 (also 1147) übersetzt, verzeichnet Catal. Mss. Angl. I, 78 N. 1641, Digby 40. Andre HS. nennen als Uebersetzer Robert Castrensis, der kein andrer scheint als Robert Retinensis; s. Ausführlicheres in Ztschr. f. Math. XVI, 393.

— Anm. 68. Colebrooke handelt nur von einer Stelle in Abu Ma'sher's *De magnis conjunct.*

— Anm. 69. Ueber die 7 — 8 Hauptstücke (κεφαλαια) s. Alfarabi S. 180 u. IX, und V. Rose im Hermes V, 206.

S. 171 Hermannus: *liber quadrifariam partitus de indagatione cordis*, anfangend: *Hic liber majoris in astronomiam commenti Albumayar Abalambriticum* [für Abu Ma'asher al-Balkhi? vgl. unten zu S. 183] enthält Cod. Laud 594, ²⁴, bei Coxe Catal. Codd. Bodl. II. Pars I S. 424 nichts Näheres.

— Anm. 71 lies احكام

S. 172. Ueber die Beinamen der beiden Muhammed b. Musa (Khowarezmi und b. Schakir) s. Ztschr. f. Mathem. X, 487, 496 u. s. w. (s. Ztschr. XXIV, 384 A. 97). Bei Albertus Magnus, *Speculum astr.* C. II § 14 liest man: *Post quem composuit Canones Machometus Alchochandi* (Var. *Alkacorintes*) *super annos Persarum, qui dicuntur gedagirz* (Var. *gerdargrith*, lies *Jesdegird*) *ad meridiem civitatis Arim* [اريم] s. Ztschr. XXIV, 329]

cuius longitudo est ab oriente et occidente aequalis et latitudo eius est nulla.

— Anm. 72. Der neue Pariser Catalog N. 1034 sagt von der hebr. Uebersetzung des Jakob b. Elia nur: „*sur une traduction latine*,“ obwohl die Vergleichung der HS. 7315 so leicht war, und die Bezeichnung מְבוּא גְדוֹל auf Jo. Hisp. führt; vgl. יְשׁוּרִין her. v. Kobak VI, 1. Nach einer Notiz B. Goldberg's (vor etwa 15 Jahren) ist die hebr. HS. in Lecci (לְצִי) von Jakob b. Abraham Kohen für Menachem מאכריידין geschrieben (1489). Ein Fragment aus dem IV. Buch in Cod. München 96 f. 231 (s. oben zu S. 180) scheint nicht aus der compendiosen gedruckten Uebersetzung zu stammen. Cod. 529 des Bet hamdrasch in London enthält nach einem Verzeichniss, welches ich im Jahre 1851 benutzte: גְּדוֹל מְבוּא מֵאֲחַד בְּרֵאשִׁית דִּישְׁמַעְלִי, vielleicht das VIII. Buch der Einleitung *de partibus* „في استخراج السهام“ (Nicol S. 239, 537)?

S. 172 ff. Anhang II; s. meine Notiz „Talmid“ in der Hebr. Bibliogr. 1864 S. 16—19 („Abraham Talmid“ beendet am 27. Schebat 5243 (1483) Cod. Turin 113, ¹, s. Pasinus I, 42).

— Z. 3 v. u. anderwärts, lies: andererseits.

S. 173. Salomo Doyen; vgl. Virchow's Archiv Bd. 40 S. 123; im Pariser Catalog 1067 (Orat. 195; vgl. Wolf, Bibl. hebr. III, 230 S. 92; so lies in Add. zu Catal. Bodl. S. 1361) als Uebersetzer aus dem Lateinischen: „Salomo Don Drobis oder Devisis“, mit Hinweisung auf den Wiener Catalog S. 185, und auf das angebl. Original (das Gedicht!) bei Casiri I, 344! Mit dieser Uebersetzung stimmt der am Anfang defecte Codex Reggio 12; abweichend ist die des Isak Abulcheir (s. oben zu S. 149) in Cod. Uri 452 ¹). Die spanische Uebersetzung des Jehuda b. Mose (s. XVIII, 156) welche der lateinischen zu Grunde liegt, enthält Cod. Uri 435 (vgl. Wolf, Bibl. hebr. IV S. 780).

— Anm. 77 Josef Ibn Wakkar, vgl. Ztschr. XXIV, 374.

S. 174. Die Abbreviatur מ"ם (Hebr. Bibliogr. 1864. S. 19) bedeutet wahrscheinlich Mordechai Finzi. Dieser Mathematiker des XV. Jahrhunderts in Mantua 1445—73 (s. vorläufig Catal. Bodl. S. 1658 und Add., Catal. Codd. h. Lugd. 216, 371 und meine Beschreibung von Cod. Benzian 48) übersetzte und erläuterte auch einige arabische, für die Geschichte der Mathematik noch auszubehutende Abhandlungen, jedoch nach occidentalischen Uebersetzungen, welche meines Wissens bisher nicht nachgewiesen sind. Auch die hebräischen Hss. bedürfen noch genauerer Untersuchung. Ich bin noch nicht einmal im Stande über die hiehergehörige Münchener Hs. 225 ganz Sicheres in dem Cataloge niederzulegen, dessen erster Entwurf seit einem Jahre beendet ist, und schreibe ich die

1) In Cod. Orat. 188 (Par. 1091, 2) heisst er, nach B. Goldberg's Notiz, מְבוּא מֵאֲחַד ein Exiliter aus Spanien.

nachfolgenden Zeilen hauptsächlich um die Hilfe kundiger Leser in Paris anzurufen, welches hoffentlich bei der Veröffentlichung derselben friedlichem wissenschaftlichem Verkehr wiedergegeben ist. Jene Hs. enthält nämlich 4 Abhandlungen, vielleicht alle übersetzt von M. Finzi. 1. anonymes Compendium der Geometrie; Vorwort anfangend: דע כי במלאכת המדידה ימצאו חיבורים רבים, nach dem Index in 11 Kap., jedes beginnend mit Thesen (הקדמות). Anfang von 1. הגדרים הם אילו. הדק מינוט בלעז הוא חלק אחד מששים. Das Werk scheint doppelt übersetzt, vom Original nur Kap. 1—4 (bis f. 49) und Anfang 5 (f. 53) vorhanden, dazu Anmerkungen des ersten oder zweiten Uebersetzers (f. 42 דמעתיק, schwerlich Abschreiber). Das Folgende hat der erste Uebersetzer nach dem Schema des Index ausgeführt und glaubt er (f. 59) das 5. Kap. erledigt zu haben. Er lässt nun geometrische Lehrsätze folgen, indem er sich auf קאמפאני zu Euclid beruft, — ohne Zweifel *Campanus* (XIII. Jahrh.), der Adelard's von Bath Uebersetzung des Euclid aus dem Arabischen commentirte oder revidirte (Chasles, Gesch. d. Geometrie, deutsch S. 596) — später (f. 66 b, 74) wird die Arithmetik des „*Jordano*“ — ohne Zweifel der, *Nemorarius* genannte Autor (XIII. Jahrh.) — erwähnt. Dazu finden sich aber Bemerkungen und Correcturen im Text und am Rande (schon f. 42) mitunter scharf polemisirend, von dem מצוריק, womit wahrscheinlich der hebräische Uebersetzer sich selbst bezeichnet. Die Chiffre מ"ט habe ich hier nicht bemerkt. Die Abschrift, bis f. 89, ist jedenfalls unvollständig (ob unausgeführt?).

2. (f. 95) eine anonyme algebraische Abhandlung, anfangend: תחלה מה שצריך לדעת קורא זה הספר הוא שלש חלקים אשר אמרם כבר מהומד אלכוראזמי [מהומד אלכוראזמי] בספרו והם שרשים ומרובעים ומספרים, am Rande [von Widmanstadt?] „*Mahomar* (!) *Albarzami*“ [*Mahomed al-Khowarezmi*]. Diese Abhandlung ist offenbar identisch mit der Uebersetzung Gerard's v. Cremona im lateinischen Pariser Codex 7377 A. (Ztschr. XVIII, 168). Sollte nicht auch identisch sein die arithmetische und algebraische Abhandlung, von Mordechai Finzi im November 1473 übersetzt, in Cod. Paris h. 1029, 5, 1033, 2? Wenn der Catalog zu 1029 bemerkt, dass, nach einer Note zu Anfang, der lateinische Text „schon 1344“ existirte, so wäre das „schon“ überflüssig, da Gerard 1187 starb. Cod. M. 135 b: וואס יאמרו לך אלגוש תגרע ממנו ist am Rande als „3ter Tractat“ bezeichnet. Ende f. 154: מהדרכים; f. 114 beginnen die Probleme mit der Einleitungsformel des Khowarezmi: „Frage: wenn man dir sagt u. s. w.“ Ueber den etwaigen arabischen Autor weiss ich nichts Sicheres heranzubringen (s. unten). Von den eingeschalteten Bemerkungen beginnt eine, f. 100 a, אמ"ט דמעתיק, also rühren wohl die meisten oder alle vom Uebersetzer Mordechai Finzi her.

3. f. 155. Eine Abhandlung über regelmässiges Fünfeck und Zehneck, anfangend mit einem kurzen Vorwort: אמר אבר באמל [כאמל].

אחר אשר ביארנו מה שצריך ביאור מן הנחלה במספר האסיפה וההשוואה דיל קוברא־מיינטו אידי לקונפרונטא־מיינטו¹⁾ על הקודמים לנו וזה בידיעה ובחכמה בהם מוסק על מה שכתבו; הבקיאים בגימטריא שידעו ספר האקלידס וספרים אחרים die Abhandl. selbst beginnt: ואתחיל בהוצאת חמשיה קו העגלה, endet f. 165 b שהוא קו חותך חמישית העגולה המקפת במעושר וזה מש״ל 165 b. Auch hier findet sich f. 162 eine Einschaltung הכותב ומי מ״ל הכותב, wo M. F. bemerkt, dass er Wort für Wort übersetzt, aber nicht verstanden habe, und von einer Figur הלויעז ספר הלועז אשר נעתקה מן ספר הלועז או שתקף לשניהם spricht.

4. f. 166 b eine algebraische Abhandlung über unbestimmte Gleichungen, wahrscheinlich Fortsetzung der geometrischen, anfangend: אמר אבומאלמל [אבו כאמל] אחר שהשלמנו להוציא מה שהיה קצור מהרבה מהם ונעיד ע״ז המהנדסים אשר הזמננו [בזמננו] זה ומאשר חברו לנו דבריהם מהקודמים מהקיום המחזקים הממומש והמעושר אשר תקף לכל אחד מהם עגלה ירעה או שתקף לשניהם

1) Dieser Ausdruck hat historisches und philologisches Interesse, wesshalb hier einige Parallelen aus Text und Randnoten der Münchner Hs. 225 folgen. in n. 2 f. 102, wo von den 6 Fällen der Algebraisten die Rede ist, werden letztere zuerst durch (sic) האלגברואלמקבלא (sic) und durch (sic) מהקונפרונטאמיינטו (sic) bezeichnet, dann durch also *cobramiento* und *confrontamiento*; f. 111 am Rande חאסוף כלומר חאסוף „e cobrias d. h. sammle“; f. 112 *e cobralos* חאסוף ותאספם „e cobralos“ kommt regelmässig bei der Lösung vor, hier steht חאסוף ותניח עם זכור כי זה הוא המכוון אשר יזכור חמיר; f. 115 am Rande: ותחבר עם ותכונידהו f. 116 im Texte חאסוף קונפרונטאמי בו יכון [במה] ישוה הדבר am Rande חאסוף קונפרונטאמי — *e confrontalo* — das neuh. כוון entspricht in mehrfacher Beziehung dem arab. قبل. — f. 148 חאסוף קונפרונטאמינטו — قبل.

וסבת זה בגרעון השנים שאנא f. 150; שאנא אישון ליבאנטימדה (sic) וסבת זה בגרעון השנים שאנא f. 150; שאנא אישון ליבאנטימדה די פרטי דילאש שינייש

וחאסוף אוקבראשיש [איך? l.] איקונפרונטאראש f. 153 b; שאנא hinter חאסוף וואסוף Lücke für ein Wort. — Zu *Cobramiento* vergleiche das schwierige *coléptio* bei Fibonacci, welches E. Narducci, *Saggio di voci italiane derivate dall' arabo*, Rom 1858 p. 23 (vgl. Boncompagni, *Intorno a due pubblicazioni del Sig. E. Narducci*, Rom 1858 S. 5) aus *contentio* „Vergleichung“ entstanden glaubt. Cossali (*Opere* ed. Boncompagni, Roma 1857 p. 379, vgl. Nesselmann, *Gesch. d. Algebra* I, 52 n. 35) erklärt es bei Luca di Pacioli einfacher durch *comparatio*; letzterer kehrt freilich die Ordnung der beiden Ausdrücke für الجبر والمقابلة um. — Der Ausdruck „restaura“ (s. Chasles in *Comptes Rendus* XIII (1841) p. 606) wird in N. 1 und 2 des Münchener Cod. 225 durch השלם wiedergegeben, z. B. f. 71 השלם רישטאורה nom. actionis השלמה für *restauratio*. Eine Uebersetzung eines anonymen arabischen Werkes von Gerard (bei Boncompagni, *della vita ecc. di Gherardo* p. 28; ist überschrieben: *Incipit liber qui secundum Arabes vocatur algebra et almucabela et apud nos liber restaurationis nominatur.*

algebr., III, 48 deutsch. Uebers.; vgl. Colebrooke, *Essays* II, 512) oder eine falsche Lesart (bei Pusey S. 601) den Schoğa zum ersten arabischen Algebristen macht, während er selbst den Muhammed ben Musa ergänzt hat, so dass die erwähnte n. 2 wohl von ihm herrühren könnte¹⁾. Die letzte Abhandlung identificirt der Pariser Catalog wohl richtig mit den خرائف الحساب in Leyden; der neue Catalog III, 58 hat خرائف, beides anwendbar, ersteres wohl eher entsprechend dem hebr. חכמות „Kunstgriffe, Finessen“, in Cod. Paris. Die hebr. Uebersetzung scheint vollständiger als die Leydener Hs. Es ist aber auch möglich, dass sich die hebräischen zu Grunde liegende Uebersetzung erhalten hat; es fragt sich in welcher Sprache man sie zu suchen habe. Der Pariser Catalog vermuthet lateinisch oder italienisch, letzteres nach der Form gewisser Wörter und Namen²⁾. Aber der Mantuaner Finzi könnte auch lateinische Wörter in italienischer Form wiedergegeben haben, wozu sich Analogien finden. Auch ich dachte anfänglich an eine italienische Grundschrift, welche etwa aus dem Lateinischen direct oder indirect geflossen wäre — wozu ebenfalls Analogien, z. B. in der medizinischen Literatur, sich finden; allein mit meiner sehr geringen Kenntniss der alten Formen romanischer Sprachen möchte ich doch fast glauben, dass eine spanische Bearbeitung zu Grunde liege. Dafür sprechen Pluralformen auf אש (as) und וש (os) z. B. די לאש שיניאש f. 150, אלגוש algos, Wörter wie גירולו „von vielem Nutzen“ (de mucho aprofigo?) f. 178; קאפיוש plur. קאפיוש f. 191; סקאנו (escano, Bank, Sandbank, für scamnum, Breite eines Ackers) f. 58 ff., u. s. oben S. 407 Anm. 1.

S. 174 Joh. דניקורי wahrscheinlich für *Danekonis*, *Danocoroe*, und s. w., wie Jo. de Saxonia in Hss. heisst. Das Weitere muss einer anderen Stelle vorbehalten bleiben.

1) Nach H. Kh. a. a. O. widerlegte er auch einen محرق („Muharric“ in Flügel's Uebersetzung), genannt أبو بردة, Abkömmling (Enkel?) eines Mathematikers Abd ul-Hamid (beide fehlen im Index). Ich vermuthete محمد und lese ohne Weiteres أبو بردة; Sicherheit der Person kann nur ein Einblick in den Fihrist gewähren. El-Kifti hat einen أبو بردة ohne Vornamen, gest. 27 'Safar 298 (4 Nov. 910), s. Casiri I, 408, Hammer IV, 306 n. 2412; ferner Fadhil b. Muhammed b. Abd ol-Hamid b. واسع, bei Casiri I, 421, Hammer III, 267 n. 1175 und V, 306 N. 4057: „Abu Berse el-Fadhil Muh. b. Abd ol-Hasar(!) b. Türk b. Wasil el-Hateli“ [über جبالى für حتلى s. Cat. Lugd. III, 284, Flügel, Handschr. Wien. Bibl. II, 546, Wüstenf. arab. Aerzte S. 160 n. 295]; endlich Abd ol-Hamid Abul-Fadhil b. واسع b. ترك u. s. w. Casiri I, 206, bei Hammer IV, 306 N. 2401: ben Turak el-Hateli mit dem Vornamen(!) Muhammed. Die Hss. des Kifti (M. f. 91b) haben يبنى ابا محمد also „mit dem Beinamen Abu Muhammed“, was bei Casiri fehlt.

2) Der Ausdruck דלעז, oben S. 407 und sonst בלעז, passt besser für eine lebende Sprache; Latein heisst gewöhnlich לטיני oder לטיין.

S. 175 Anm. 81. Johannes Lucae, s. Boncompagni in den *Atti dell' Accademia etc.* A. XVI, 1868 p. 808. Derselbe schickte mir Excerpte aus der Florentiner Hs., worin hinter der Vorrede eine, wie ich vermuthe, vom latein. (nicht allerbesten) Uebersetzer eingeschaltete Bemerkung: *Nota quod anno Christi imperfecto 1406 die 12 septembris ad meridiem fuerunt anni mundi 5166 completi etc.*

— Anm. 82. Die griechische Bearbeitung [des Chrysococca], deren Verhältniss zur italienischen zu untersuchen wäre, findet sich ohne Zweifel auch in der St. Markus-Bibliothek in Venedig, nämlich die „*tabulae astronom. quae intibulantur Hexapterygon*“ bei Montfacon S. 472, bei Heilbronner S. 560 § 68, 1. — Wolf's Irrthum ist nicht erkannt von Fr. Corsaro, *Memoria.. nella quale l'autenticità dimostrasi d'un antico manoscritto conservato nell' ill. biblioteca dei RR. PP. Cassinesi di Catania ecc.* 8. Napoli 1840 (16 Seiten, welche mir Boncompagni vollständig copiren liess — s. S. 11). Neues erfährt man überhaupt blutwenig aus diesem Schriftchen.

— A. 83. י"זבא hat Zunz (in einem Verzeichniss von ähnlichen Abbreviaturen, in Geigers j. Zeitschr. VI, 191) nicht aufgenommen.

— A. 84 Z. 2 lies: für die Jahre 1419—1592, wahrscheinlich 1440 verfasst.

— Ueber Cod. Orat. 171 s. den Pariser Catalog S. 190 N. 1047, 10, wo meine Emendation nicht benutzt ist. Ueber Mose רישקולא s. Zunz, Litgesch. 482, 706; Mose Samuel auch 1898. Die Mittheilung von Zunz ist dahin zu berichtigen, dass Astrug Samiel כנסי Cod. Sorbonne 234 im Kislew 256 (also Ende 1395) geschrieben; so finde ich nachträglich in einer Notiz von B. Goldberg; der Pariser Catalog unter N. 351 hat diese Angabe nicht; vgl. auch meine Beschreibung von Cod. Benzian 48.

S. 176 A. 85 l. הַנְּקִירִית, s. oben zu S. 139 A. 32.

S. 177 Z. 4 Jakob רמוןבבלר findet sich nicht in dem sehr ähnlichen Loosbuch, Cod. Münch. 294 f. 123 b—182. Dieser Cod. enthält nämlich von f. 78 bis 200 eine schwer zu sondernde Reihe geomantischer Loosbücher. Eine jüngere Ueberschrift notirt schon f. 77 das Loosbuch des Jehuda Charisi, welches erst f. 145—180 b folgt, und wahrscheinlich nur in der ersten Abtheilung der Wiener Hs. enthalten ist. Der Anfang f. 78 lautet: „Es spricht der Weise der Philosoph Abraham א"בן (was bedeutet diese Abbreviatur?) ges. Andenkens, wer diese Loose werfen will, mache 4 Reihen u. s. w.“ Fol. 119: ספר הגורל שהעתיק החכם ר' אברהם, בן עזרא זל"ה, חם ספר הגורל אשר חיבר הרב ר"א, Epigr. f. 182 בן עזרא זל"ה, stimmt aber nur bis f. 182—3 fast wörtlich mit Cod. 228 f. 126—9; die nachfolgende Partie (123—82) der combinirten Figuren ist sowohl in Cod. 228 f. 157 b ff. als in Cod. 294 selbst f. 99 ff. an den entsprechenden Stellen als Ansicht des

Hss., woraus ein Specimen bei Lambecius lib. VII Cod. 140, 141, Col. 554 ed. Kollar. Die Bezeichnung „Persa“ ist wahrscheinlich, wie Nicoll S. 327 andeutet, nur aus der persischen Uebersetzung conjicirt. Ist Zenati vielleicht auch der „persische Philosoph und Astronom“ Mazunates, dessen *ἐπισταύς παρατηρήσιμος* in Cod. Seld. 16, 22 (bei Coxe, Catal. I, 594)?

Hiernach wird wohl auch אלסורי (S. 177 Z. 12) ein arabischer Name sein, und zwar von سوري im äussersten Westen (s. Sojuti, *nom. relat.* p. 143, *Suppl.* p. 118); die Aphorismen eines سوري erwähnt Maimonides in der Vorrede zu den seinigen, vielleicht Abd Allah Ibn Abi Muhammed esch-Schakafi es-Susi, gest. zu Cordova im J. 403 H. (Casiri II, 130 bei Hammer Litgesch. V, 349 N. 4147), dessen مجربات mit hebr. Lettern in Cod. Paris 1082, ³, e ¹).

— Anm. 86 Loosbücher, s. H. Bibl. VI, 120.

S. 178 Fezzari l. Fezari, s. Ztschr. XXIV, 372 A. 46.

— Z. 9 lies Onomatomantie

— Anh. IV, vgl. Catalog Pinsker Cod. 12 (Ztschr. XXIV, 374 unten). Die von mir nachgewiesenen Erfindungen des Higuera, Rodriguez de Castro u. s. w. erweisen sich auch als solche durch die Nachrichten über Hss., welche Rico y Sinobas im V. Bande des *libros del Saber de astronomia del Rey Alfonso* (s. namentlich S. 41) giebt. Doch geht er in seiner Skepsis viel zu weit, wenn er die Existenz der älteren toletanischen Tafeln und der dazu gehörigen *Canones* des Zarkali bezweifelt, worüber anderswo ausführlich zu handeln ist.

— Anm. 88 s. Ztschr. XXIV, 375 Z. 8. — Anm. 89 Abu'l-Husein ist as-Sufi s. Ztschr. XXIV, 349 u. die folg. Bemerkung.

S. 179 Z. 2—3 Jehuda אשר' ist offenbar ein Schreibfehler für משה בן. Derselbe Jehuda b. Mose (S. 178) übersetzte die Astrologie des Ali Ibn Rigal (s. oben zu S. 173). Jehuda ben

1) Für Abd Allah b. Harun السوسي bei H. Kh. VI, 111 hat die Hs. bei Nicoll S. 333 Anm. السبواسي „ex urbe Sebastia in Cappadocia Pontica“ (das Wort fehlt im Index Geogr.; vgl. Herbelot s. v. Sivas, Sivassi, IV, 267—8 deutsch. Uebersetzung). Abd Allah b. Abd el-Aziz b. Musa es-Siwasi schrieb im J. 1316 u. d. T. عمدة الفحول einen Auszug aus dem Commentar des Ibn Abi Sadik (Wüstenf. n. 139) zu den Aphorismen des Hippokrates, nach H. Kh. IV, 437 (VII, 825, im Index 1004 N. 1020 nur hier). Ohne Quellenangabe, und wahrscheinlich ohne ausreichenden Grund, identificirt ihn Wüstenfeld n. 250 mit Abu'l Ma'rif (so am Anfang des Werkes bei Assemani) Muhammed b. Abd Allah el-'Asizi, dessen Auszüge aus Hippokrates' Aphorismen hinter desselben تذكرة النصير mit hebr. Lettern in Cod. Vatic. 365. — Mumin b. Motil [l. Mokbil] es-Siwasi bei Wüstenf. n. 252 ohne Quelle mit dem J. 741 H., lebte 841, s. H. Kh. VII, 1187 N. 6661, wo auch Sinubi für Siwasi. — Einen Astrologen السوسي A. 1040 H. s. im Catal. der Kopenhagener Hss. II S. 52 u. 72.

Ascher, Verf. von חוקות השמים, wird sonst öfter von Sacut erwähnt. ספר הנשיקה בצורות המזלות ist aber ohne Zweifel das eben erwähnte *صو'ر الكواكب* des Abu'l-Hosein (a's-'Sufi); denn es heisst bei Sacut unmittelbar hinter den angeführten Worten: „Wir finden aber dort, dass das Herz des Löwen zu seiner Zeit [nämlich des Jehuda b. Mose], das ist im Jahre 1256, d. i. im 5. Regierungsjahr des Königs am letzten Tage, im $19^{\circ} 38''$ nach der 9. Sphäre, und nach seiner Aequation (תקניו?) wäre es jetzt in dieser Zeit, d. h. im J. 1478 in 23 vollen Graden des Löwen; also wäre in jetziger Zeit die 8. [Sphäre] von der 9. um 13° [lies 14° ?] entfernt, also beinahe um eine der 28 Stationen und 1° , da dieser Stern im 9° und $8'$ des abgebildeten (המצוייר) Löwen.“ In der That ist in der spanischen Uebersetzung (Bd. I S. 70) *Corazon* (Herz des Löwen) mit $19^{\circ} 38''$ bezeichnet. Esra (oder Astruk ben) Salomo Gatigno (nach 1372), im Commentar über die in Ibn Esra's Pentateuch-Commentar angedeuteten Geheimnisse u. s. w., zu Exod. 25, 3 (HS. München 57 f. 325, Cod. 15 f. 266) citirt im Namen des [Salomo] Franco folgende Lesart: וסודו ידוע למי שלמד ספר החמונות מחכמה הכוכבים, mit der Bemerkung, dass er dieselbe in „keinem unserer Commentare“ gefunden habe. In der That liest man in beiden Recensionen, dass Eisen nicht zur Stiftshütte verwendet werden durfte, in der kürzeren (jedenfalls echten) Recension S. 78 ed. Prag stehen nur die Worte וסודו ידוע. Josef b. Elieser weist darauf hin, dass die beiden Arten des Eisens, die man arabisch *حديد*, vernaculär *acıro* (lies *acıro* *ferro*?) und *بولار* (lies *bolur*), vernaculär *açaro* nenne, dem Saturn und Mars gewidmet seien (s. die Citate in m. Schr.: Zur pseudopigr. Lit. S. 84 u. 96 s. v. *עלה כל עללין*, vgl. Hebr. Bibliogr. VI, 114). Motot hat in der Ausg. Venedig die Worte וסודו ידוע und beruft sich auf I. E. selbst in dem Buch שמוש המזלות¹⁾. Das erwähnte *ס' החמונות* „Buch der Figuren über die Wissenschaft der Sterne“ scheint verschieden von dem Werke des 'Sufi; die Erwähnung der Metalle führt eher auf das ins Spanische übersetzte: *Libro de las Formas e de las imagenes etc.* im Escorial (s. zur pseud. Lit. S. 83; *Libros del Saber* V, 22).

S. 179 Anm. 90 lies שדיא יד, s. S. 186.

S. 179—80 Omar b. Ferrukhan (?). Schon Grässe Litgesch. V, 938 identificirt die beiden Omar, aber „2. Jahrh.“ H. ist Druckfehler. Lalande, *Bibliographie astr.* im Index S. 895 unter Haomar (Jahr 904) verzeichnet die Ausgaben 1503 (S. 31), 1533 (51), 1553 (lies 1551, s. S. 72), in ס"ו (lies folio?); es fehlt noch ed.

1) Diesen Titel, und daneben *שמוש המשרתים*, citiren Motot und Zarza an verschiedenen Stellen, die ich anderswo angebe. So lauten die Ueberschriften von Theil 1 u. 2 des Buches שאלות; doch könnte auch *משפטי המזלות* gemeint sein. Die Untersuchung würde hier zu weit führen.

Ven. 1525 (S. 44 *per Lucam Gauricum*). Ich kenne nur die Ausg. 1551 hinter Firmicus S. 118: *De nativitatibus secundum Omar. Liber primus. Omar Benalfargdiam Tiberiadis* (so)¹⁾ dixit: *Scito quod diffinitiones nativitatum in nutritione sunt quatuor. Una scil. eorum, quae non gustat cibum.* Buch I endet (124): *erit dignior et attentior, sive aspekerit sive non.* Lib. II beginnt: *Super directionem gradus hylech et gradus ascendentis, scil. nativitatum. In revolutione eorum, etc. quae necessaria.* Ende (141) *et quo pervenerit, verte eum in gradus aequales et ipsum erit ascendens.* — *Omar ben Alfarghani libri IV* und als Uebersetzer Joh. Hispalensis in Cod. Wien 3124, 8 (Tabulae II, 208) und theilweise in N. 2436, 2 (II, 73), vielleicht nur durch Confusion mit Fergani? Der Verfasser citirt Ptolemäus, Dorotheus oder Dorotheus (S. 119 u. s. w.), am meisten Maschallah (z. B. 125, 130, wo von *Othmen fil. Affen, qui fuit Imperator Sarracenorum* die Rede, aber das Jahr ausgefallen ist), ferner „Philosophus“ (131) über 4 Arten von Nativitäten, also schwerlich Aristoteles, und Hermes (132). Hingegen sind die Worte (S. 124) *Et haec directio bene posita est in libro introductionum Alcabitii et Halbumasar* offenbar ein jüngerer Zusatz, da ersterer ein Zeitgenosse des Seif ed-Daula (X. Jahrh.) war. Lib. „*Homer Tyberiadis*“ *qui sic incipit „Scito quod divisiones nativitatum“* citirt Albert M., l. c. C. VII (§ 42); *Tabariensis* oder *Thiberiensis* im *lib. mirabilium mundi* ist Fergani. In den bereits angeführten Citaten aus Aben Ragel lautet das zweite: *fil. de Alserchan*; *fil. Atabari* 348 (nicht 148), *Atabari* IV, 6 S. 155 Col. 1, unmittelbar darauf Col. 2 *Filius Arfasan*; also auch III, 13 S. 114 Col. 2: *Abrier farsal*. — In Hss. noch: *Omar Benfargan, de nativ.* in der Bibliothek des Nic. Cusanus (Intelligenzbl. des Serapeum 1865 S. 85); *Aomar fil. Alfrag. de nativ.* (nach Dorothei *de occultis*, Catal. Mss. Angl. I, 86 n. 1795, Digby 194), *Aomarus Abinferfan* (ib. I, 122 n. 2354, 7). Omar wird als einer der vier besten Uebersetzer genannt von Abu Ma'scher, nach Ibn Abi O'seibia Kap. X, 1, unter Kindi (Hammer Litgesch. III, 341: „Ibn et-Tarchan“; Flügel el-Kindi S. 8 ohne Quellenangabe). Die Mittel-Quelle scheint Ibn Dschol-dschol und der Text bei Chwolohn (Ssabier I, 550) ist corrumpt²⁾; ich gebe daher den Anfang des betreffenden Artikels aus el-Kifti, welcher bei Casiri I, 362 zu ergänzen ist (nach Cod. München f. 95; die Wörter in Parenthese fehlen in Cod. Berlin f. 99 b):

1) In der latein. Pariser Hs. 7281 liest man *lib. Alfragani Tiberiadis* [eben so bei Albertus Magnus l. c. C. II § 12]; Wöpcke (*Journ. As.* 1862, XIX, 117) hält es für einen Schreibfehler anstatt *Ketiriadis* (*fil. Ketir*); hieraus erklärt sich, wie aus *ben Alfarchan* wiederum *Alfargan* wurde, indem man die beiden Autoren confundirte.

2) Für المذكرات لسادات hat Codex München f. 248 b لشاذان, s. unten zu S. 183. richtiger Cod. Berlin f. 186 b لشاذان, s. unten zu S. 183.

عمر (بن) الفرخان (بن) ابي [ابو B.] حفص الطبري احد رؤساء التراجمه والمتحققين بعلم حركات النجوم واحكامها قابل ابو معشر البلخي كان عمر بن الفرخان الطبري عالما حكيما وكان منقطعاً الى يحيى بن خالد بن برمك (ثم انقطع الى الفضل بن سهل وكان بين القمر والمريخ في مولد جعفر بن يحيى بن خالد برمك (sic) درجات يسيرة فصر بها عمر في اثني عشر فصيح خدمه ولم يكن المناجمون يلتفتون الى هذا الباب حتى عمله عمر فصيح ذلك وذكر ايضا ابو معشر في كتاب المذاكرات لشاذان [لشاذان B.] بن بحر ان ذا الرياستين الفضل بن سهل وزير المأمون اشد عن [استدعى B.] عمر بن الفرخان من بلده ووصله بالمأمون فترجم كتباً كثيرة الخ. Ueber das Gedenkbuch des Abu Ma'scher s. unten zu S. 183. — Ueber den vermeintlichen medicinischen Autor „Thabari“ (Ztschr. IX, 842) bin ich jetzt zu meiner ersten, früher verworfenen Vermuthung zurückgekehrt, dass es Abd or-Rahman b. Ishak Ibn Heitham sei; s. meine Abhandl. „Die toxicolog. Schriften der Araber“ in Virchow's Archiv Bd. 52 S. 476; der ältere, bei Razi u. s. w. citirte Tabari ist höchst wahrscheinlich Ali b. Rabbân (Sahl), s. daselbst S. 367.

S. 182 A. 2 ادبار — اقبال s. Ztschr. XXIV, 374 und unten zu S. 194.

S. 183 A. 4 Z. 4 l. الشعاعات, s. Ztschr. XXIV, 389 A. 110, ¹⁾ auch daselbst die Berichtigung 'Sufi (für Kindi) und Abu Ma'scher. Nach der so eben mitgetheilten Stelle aus el-Kifti ist Abu Ma'scher's *über rememorationum* das كتابات المذاكرات an Schadsan b. Ba'hr, und da diese „Memoiren“ vielleicht auch andre historische Notizen enthalten, so werden die folgenden Nachweisungen über das wohl noch existirende Original und eine lateinische Uebersetzung um so angemessener erscheinen, als unter den 38 Schriften Abu Ma'scher's bei el-Kifti (Casiri I, 351; Hammer a. a. O. IV, 311, fabricirt seine erste aus der Ueberschrift) gerade jene vermisst wird. Im Catal. MS. Angl. II, 377 n. 9806, Jo. Mori 620 liest man: *Lib. arabicus dictus Memorabilia Abu Ma'char (vulgo Albumasar) de mysteriis scientias stellarum, una cum Interrogationibus seu quaestionibus Abu Said Shadam filii Ba'hr ad Album. propositis. fol. Cod. Laud. 594* (bei Coxe,

1) Jehuda b. Salomo Kohen, in der Bearbeit. des Quadripart. Tr. III, gebraucht דשלוכת דהיצרין. Bei Kommi مدخل IV, 1 Cod. Sprenger 1841 f. 80 (s. oben zu S. 140 u. 150) liest man: ضواست (برودان?) وكان بردان (برودان?). الفارسي قال ان اردت ان تعرف مطر شعاع... Das Citat stammt vielleicht aus Pseudo-Ptolemäus.

Catal. MSS. Bodl. T. II fasc. I p. 424—5; vgl. Catal. MSS. Angl. I, 63 n. 1030) enthält: *Liber Sadan, sive Abumasar in Sadan*. Anfang: *Dixit Sadan, Audivi Albumayar* [vgl. oben zu S. 171] *dicentem, quod omnis vita viventium post Deum*. Ende (nur 4 Bl.) *Explic. excerpta de secretis Albumasar*. Coxe verweist auf f. 118 der HS., wo *Hermes Trismegistus lib. de aphorismis astrorum* anfängt: *Dixit Hermes quod sol et luna post Deum omnium vivencium vita sunt*. Dieses Schriftchen, endend *Expliciunt flores etc.*, ist identisch mit dem s. g. *Centiloquium* des Hermes (worüber s. zur pseud. Lit. S. 47, Serapeum 1870 S. 306). — „*Albumasar et Zadan: de astrologia*“ enthält Cod. lat. München 826 f. 27—34 Grossfolio; vielleicht vollständig. *Liber Albumasaris qui Adan dicitur* (Leipzig Univ., Feller S. 828). — Citate aus diesem Buche sind ohne Zweifel folgende Stellen. In *Abrahami Judaei de nativitatibus*, Venedig 1845 (worüber s. Ztschr. XXIV, 341) Lage a Bl. 8 liest man: *Et haec est proporcio albumaçar de qua scheden eius discipulus in libro suo mentionem fecit*; und daselbst fol. b: *dicat albumaçar sceden referente*. Bei H. C. Agrippa a Nettersheim, *De occulta philos.* lib. II, cap. 38, p. 268 der Opp. ed. Lugd. s. a. heisst es: *Saturnum enim ad vitae longitudinem conferre probat Albumasar in libro Sadan* (lies *Sadan*), *ubi etiam narrat quasdam indiae regiones Saturno subjectas, hominesque ibi longaevos valde fore*. — Vielleicht ist auch hieherzuziehen كتاب شادان bei H. Kh. V, 102 n. 10209 (vgl. VII, 853 Var. شادان, fehlt im Index VII, 1211 n. 7929), wenn nicht etwa ابن سادان zu lesen und Abu Bekr Ahmed u. s. w. (VII, 1052 n. 1987) zu verstehen ist?

S. 186—7 Tillemus Mercurius, s. S. 197. — Identisch ist der anonyme *Tractatus astronom. de Lunae ducatu et mansionibus* in Cod. Canon. misc. 105, 5 bei Coxe S. 500, nach dem mitgetheilten Anfang; u. s. oben A. III, 9.

S. 189 Anm. 26 Salio, s. unten S. 419—20.

S. 190 Anm. 27 lies: „*Gallorum cladis* (Boncomp. 159) auf einer Stelle (Tr. VII C. 5 S. 393) beruhe,“ wo es heisst: *Verum est tamen quod ego elegi quadam vice comiti Guidoni Novello de Tuscia contra Florentinos qui expulerunt eum de Florentia et straverunt ei omnia sua castra quae habebat in Tuscia, et exspoliaverunt eum omnibus suis bonis: qui habebat ex parte sua 3200 milites et forte 13000 pedites et 300 balisterios: et adversarii habebant 5300 milites et forte 12000 pedites et 5000 balisterios et ultra et tamen debellavimus eos et vicinus ex toto: et fuit hoc in valle Arbiae apud montem apertum: verumtamen ego habebam primo per quaestionem quod debebamus obtinere et post habuimus electionem fortissimam in eundem ad proelium: et sciebam exitum eorum per privatos nuntios misos ad illud, qui erat malus imo pessimus.*

S. 190 Anm. 30 Bates, s. Ztschr. XXIV, 371 A. 40. Die *magistr. Compos.* ist vor dem Anhang (gehört ihm?) datirt 1374 *quinto idus Octobris*. Lalande, im Index, trennt Bate von Baton.

— Anm. 31 lies S. 502. — „*Agiget*“ vielleicht الزيج oder الزيجة? vgl. *Catal. Codd. or. Lugd.* III, 175 für زاج — so aber bei H. Kh. III, 531 (VII, 752), auch bei Casiri II, 154 N. 1688, 2 (und Cod. Vatic. arab. 672) und *figura zahregata* bei Abu Ma'schar, *de magnis conjunct.* VIII, 2.

S. 192 Z. 7 l. *Astaphaz, Astaphan* (Stephan), s. S. 193 und nein Alfarabi S. 250; vgl. *Arceppius* bei Albertus Magnus, *Speculum astron.* C. X § 64? — Dasselbst Alboali (oben S. 124) wahrscheinlich = Albenait und Alchaiat etc., Abu Ali Ibn ol-Khajjat, s. Ztschr. XXIV, 352.

— Z. 2 v. u. Alezdegoz (Ztschr. XXIV, 341, 383 A. 92); Heilbronner, *Hist. math.* S. 355 setzt ihn ins J. 240 nach „Jun-dinus in Catalogo“.

S. 193 Guellius s. zu S. 156.

S. 194 Anm. 37 lies: „die 16 Stellungen nennt auch arabisch Bonatti, Anf. Tr. V Consid. 4.“ Ueber eine handschr. hebräische Uebersetzung eines Schriftchens סאול (א) בן בצר von כללים (23 Bl.), welches wohl identisch ist mit Sahl's کتاب الاحكام N. 116 der Refaije in Leipzig, erhielt ich eine Notiz von Schorr im December 1856 (vgl. *Serapeum* 1870 S. 307)¹⁾. In der 4. Pforte werden die 16 Sternstellungen in folgender Weise aufgezählt: הקבול והזניחה וההעברה וההגשה וההשתק והקיבור והמניעה והקיבול המקובל ומבט הסוף ונתינת הכח ונתינת הטבע ונתינת הסעולה ומניעת ההליכה וכח הכוכב וחסרון הכח ועיניי הלבנה bei der nachfolgenden Erläuterung werden dieselben auch mit dem arabischen Worte bezeichnet; z. B. 1—4 اقبال, ادبار, انصاف, انفعال, und wird Maschallah citirt. Andere 16 Stellungen der 3 obersten Planeten je nach ihrer Entfernung von der Sonne zählt Ibn Esra in seinem חכמה ראשית (Hs. München 202 f. 25 b, n. 304 f. 95, n. 45 f. 409, latein. f. 28 Col. 2 Z. 11 v. u., Abschn.

1) Das Schriftchen enthält 4 Pforten, dann 50 כללים (die 50 *Judicia* der Ausgabe), dann Beispiele von astrologischen Fragen, dann wieder 4 Pforten. Anfang נקבה שור זכר זה טלה על סדר זה טלה זכר שור נקבה ביריעת ההווה וההססר דע שכל דבר שיהיה או שיססר דע סנים והם הקבול וממה שיוורו עליהם הכוכבים הם על "ו סנים והם הקבול ואם חבית היה בו מזיק או שהיה בעל מזיק יססר כל מה שיוורו עליו כח של אותו בית והשם הוא היוודע.

2) אקבאל ואדבאר hat Mose Ibn Tibbon in seiner Uebersetzung der *Astronomie des Bitrog* (*Alpetragius*) neben der Uebersetzung והאיחור והקדימה *Motus prioritatis et tarditatis* bei Averroes, *Epitome Metaph.* Tr. IV f. 182¹ l. 25 ed. 1550.

de esse planetarum erga solem), nämlich תחת האור ³ נשרף ² מדבק ¹ (מבט ששית אל) תקפו הגדול ⁵ מבט רביעי ⁶ משם עד מעמדו הראשון ⁴ מעמדו הראשון ⁸ חוזר אחורנית עם נכח השמש ⁹ נכח השמש ¹⁰ מעת הסדר מנכח השמש ¹¹ במעמדו השני ¹² משם עד היותו רחוק תשעים מעלות והוא מערבי ¹³ משם עד היותו רחוק מהשמש מבט ששית ¹⁴ רחוק מהשמש י"ג מעלות ¹⁵ תחת האור ¹⁶ תחת השרפה Auch der Mond hat 16 Wege; wenn die beiden Male האור *(sub radiis)* und abgerechnet werden, so bleiben die 12 wichtigen מסתחות הלבנה. — Im 7. Kapitel desselben Buches werden die המשרתים (אחור?) auf nicht weniger als 30 gebracht, nämlich ¹ הקירוב ² והחיבור ³ והממסך ⁴ והמבט ⁵ והסירוד ⁶ והולך ברד ⁷ והשומם ⁸ והעתק[ה] ⁹ והקיבוץ ¹⁰ והשבת האור ¹¹ ותת הכח ¹² ותת הממשלה ¹³ ותת החולדה ¹⁴ ותת השתי תולדות ¹⁵ והיושר ¹⁶ והענות ¹⁷ והמניעה ¹⁸ וההשבה לטוב ¹⁹ וההשבה לרע ²⁰ והבטול ²¹ והמקרה ²² והאבוד ²³ וכריתות האור ²⁴ והניעם ²⁵ והתגמול ²⁶ והקבול ²⁷ והנדיבות ²⁸ והדמיון ²⁹ והאמצעות ³⁰ והשררה ³¹ W. Heidenheim hat in seiner Hs. (jetzt Mich. 190) die lateinischen Ausdrücke hinzugefügt. In der spanischen Uebersetzung im Escorial (*Rodriguez De Castro*, Bibl. Esp. I, 25) heissen sie die 30 *conclusiones* (?) *de les planetes*.

Dasselbst (S. 194 A. 37) Hilal, s. Ztschr. XXIV, 367 A. 29.

In Bezug auf die astrologischen Ausdrücke, welche ich anderswo selbstständig zusammenzustellen und aus den Quellen zu belegen beabsichtige, verweise ich hier nur über *Atačir* = التسيير auf Ztschr. XXIV, 383 und *Nicoll* S. 527 zu S. 241¹). — S. 195 *Zenzahar* u. s. w., s. die Nachträge zu meinen *Lettere a D. B. Boncompagni* p. 20, גלגל גיזור, bei Meir Aldabi, *Schebile Emuna* II, 2 f. 28 c. In dem *liber Archachelis* [= *Arzachelis* = Zarkali?] *introductionis ad librum iudiciorum* (sic) *Arabum* in Cod. Sorbonne 980 f. 26 b Col. 1 liest man (nach Mittheilung des Hrn. Janin): *Significantur et per caput et caudam draconis quod arabes dicunt zeuzahar sive raazatammu* — lies *raasatanin* راس التنين, ראש התנין (so lies S. 195 Z. 7).

S. 196 Lanthius, s. Clément-Mullet, Einleit. zur Uebersetzung des Ibn el-Awam S. 74; vgl. *Lectus*, *Lectue*, bei Razi, *Hawi* I, 8 (9 f. 19 d) bei Fabricius Bibl. gr. XIII, 308; Haller, Bibl. med. pract. I, 356? *Lechineo*, *Lencineon*, nach Albert Magnus, *de vegetab.* I tr. 1 C. 7 Lycophron, nach Jourdain (*Recherches* § XVI S. 356 ed. I) Leucipp; nach Meyer bei Jessen zur Stelle S. 25 لحن عيون *discipulus philosophorum*?!

1) Jehuda b. Salomo Kohen, im Quadripart. Tr. III, setzt המנהג neben das arab. תדביר. תדביר entspricht dem arab. تدبير, s. B. in dem Titel bei Flügel, Wiener Handschr. II, 287 (der Autor heisst nicht الزرقاني, sondern ohne Zweifel الزرقالي, der bekannte Zarkali), vielleicht ηρεσσευσις? — In dem oben (A. III, 10) erwähnten *Opusc. repertor. progn.* f. 8 (I, 7) wird *athazir* mit *zenith* identifiziert.

S. 197 Alanus für Alchindus, vgl. die Analogie in *Lettere* p. 19.

— Anm. 40 Mercur, s. Ztschr. XXIV, 386 A. 102.

S. 201 Z. 4 v. u. lies: Ende des Heftes S. 395.

— Z. 2 v. u. Isak אלאחורב s. Hebr. Bibliogr. VII, 112.

Zu Band XXIV.

S. 336 Albubater, s. unten zu S. 377.

S. 339. Ueber die Gründe der Tafeln des Khwarezmi von el-Matani. Sollte diess interessante Werk in lateinischer Uebersetzung erhalten sein? Cod. Caio-Gonv. (in Cambridge) 456 (bei Smith S. 217, in Catal. Mss. Angl. I. III, 126 N. 1175) enthält: *Hamid (Hamis) Ben Hamiae, Machumetis frutris de geometria mobilis quantitatis et agiz* (im Text *aziq* = الزيج) *hoc est Canonis stellarum rationibus*; in Cod. Savil. (Cat. Mss. Angl. I p. II S. 300 N. 6561, vgl. meine *Lettere a D. B. Boncompagni*, p. 18) heisst der Verf. *Hanus Benhanen*.

S. 349 Sufi. Desselben oder ein ähnliches Werk scheint zu enthalten der latein. Cod. Wien 5818, 2 (Tabulae IV, 101): *Liber de locis stellarum fixarum cum ymuginibus suis verificatus a Jeber Mosphim*, anfangend: *Stelle urse minoris. Ende aspectus in celo*. Ich habe den Uebersetzer des Sufi durch Hrn. Staatsr. Dorn auf diesen Cod. aufmerksam machen lassen. — *Liber Azophi astrologi vetustissimi* wollte schon Petrus Apianus herausgeben, s. Weidler, *Hist. astron.* S. 350; vgl. S. 212 aus Leo Afric. und Bullialdus.

S. 368. Von „befreundeten Zahlen“ handelt auch Kala'sadi, s. Wöpcke im *Journ. As.* 1862, XIX, 107.

S. 369 Z. 6 Megriti, s. auch XVIII, 143 Anm. 36.

S. 370 A. 38, Wöpcke, *Mém.* auch S. 158, 165, 181.

S. 372 Kardadscha; vgl. Coxé; Catal. Codd. Mss. Bibl. Bodl. P. II fasc. 1 S. 466 Cod. 647, 7: *Demonstrationes canonum tabularum* [des Zarkali?], anf. *Kardaga est porcio circuli constans ex 15 gradibus*; vgl. die „*Problemata geometrica*“ in Cod. Ashmol. 341, 5 bei Black S. 238.

S. 374 Hermes *de stell.* s. unten zu S. 377.

S. 375 A. 52 über den Unterschied der Tafeln des Ptolemäus und der *متصكن* schrieb schon Thabit b. Korra (Wenrich S. 303).

S. 376 A. 56 Neirizi, Hs. in Leyden III, 38 n. 965.

S. 377 A. 59 رسائل, vgl. Ibn Verga in Catal. Paris S. 188 N. 1031. 9.

— Anm. 63 Salio (Albubathar) „*Liber Alkissibi de natiuitatibus, translatus a Mag. Salione de arab. in lat. m. 11 xliij (1244) tercio die exeunte decembri in barrio Judorum*“)

1) Lies *Judaeorum*; *Barrios* hiessen Ghettos in Spanien, nach M. Soave, *Corriere Israel* 1865 S. 309; vgl. Duange s. v. *barrium*.

adjuvante David“ Cod. Wien 3124, 23 (Tabulae II, 209). *Albedij* [lies *Abu Bekri*] *Magni fil. Alchae Sibi* (so) Astrologie, deutsch, Anfang: „In dem Namen des almighty Gotes“; Ende: „Sicher vor im ist das Got wil“, dabei Planetentabellen, daselbst S. 160 N. 2950 (im Index S. 230 unter Albedij ist 2350 Druckfehler). — Auch Hermes, *de stellis fixis, lib. transl. a Mag. Salione* daselbst S. 209 N. 3124, 36 f. 161 a—162 b zwischen Schriften des Guido Bonactus, der kein Anderer als Bonatti ist (im Index getrennt von Guido), was also meine Vermuthung zur Sicherheit erhebt. Ist das Schriftchen von Hermes das gedruckte *de stellis beibenüs?* (Ztschr. XXIV, 374) — die Ausgabe 1492 des Alubather beschreibt Bandini II, 33 Plut. 29 Cod. 13, 4. 5, indem er den Herausgeber Anton Laurus de Palatii Patavinus als *Interpres* 1492 bezeichnet, obwohl das Buch 1218 übersetzt sein soll.

S. 378 Anm. 67 b *قصيب الذهب* von Hermes s. Casiri I, 376; *Journal. As.* 1854 IV, 187.

S. 379 Anm. 69, s. oben zu XVIII, 143 A. 36. Das Fragment des Abu Ma'scher in Cod. München 36 f. 231 beginnt: *אמר מצאנו ספר המשפטים בהכונה נתיחם לתלמי ומודיע שם טבע כוכבי לכת וסבותם. והתחיל ואמר כי השמש יחם בנחת ובאחר*

S. 380 Anm. 74 *الغزني* und *دوليري*, s. zur pseudopigr. Lit. S. 31 (Nicoll S. 536—7, Flügel zu H. Kh. VII, 689) und Ztschr. XX, 431.

— Anm. 77 s. oben zu XVIII, 156.

S. 384 Anm. 96. Den Ausdruck *magistri probationum* gebraucht auch Henricus Bates in seinem Schriftchen über das Astrolab.

S. 384—5 Anm. 97. Einen *Traité de perspective* von Hasan b. Schakir in Cod. Paris 972 finde ich nur bei Montfaucon S. 720 (Heilbronner l. c. S. 570 § 123, 6), nicht im gedruckten Cataloge.

S. 392 (Index) lies *ارجوزة* 103, — *اربن* § 6 (S. 329) — *צל העולם* 12.

D.

Herr Bibliothekar Perreau war so freundlich, unaufgefordert den Abdruck der Vorrede und Einleitung Bd. XXIV S. 356—8 mit der Hs. selbst zu vergleichen und mir seine Varianten zu verzeichnen, welche in der Einleitung jedoch so zahlreich sind, dass sie in der That eine Umarbeitung vermuthen lassen. Mit Uebergang des Namens *אלכורמי*, der in der Hs. stets mit ב (Beth) geschrieben sein soll, theile ich Nachfolgendes mit.

S. 356 Z. 8 ist die Lücke auszufüllen *שיש האומרים* *והגידו לי* — Z. 9 für *והיה ערך* lies *והיה דרך*.

S. 357 Z. 10 *שמים* l. *שמיים* — Z. 11 *ומיניחים* l. *ומציאים* — Z. 12 l. *אחרת* — Z. 26 *ימטריאה* — Z. 28 *מושל* — Z. 12

v. u. המלך (Druckf.) I. המלך — Z. 10 v. u. I. מעטים — I. Z. 1. למראית.

S. 358 Z. 2 I. והקדמונים ממנו וזה — Z. 6 I. אברכש wie Z. 9. — Z. 17 I. אלמרוי. — Z. 18 liest Hr. P. האינוי. — Z. 21 אלברסי. — Z. 24 חקנו I. נחנו. — Dann lautet die Hs. in Parma: ולא למדנו למה צו לעשות ככה כי לא פרשו לנו וכאשר יהיה ככה הטעמים והנה הוצרכנו לשמוע בקולם בלא ראייה. וכאשר יהיה ככה הספרים הם חסרים מדרך הביאור ומשחיתים תבונת הקורא והחסרון דבק במחברים כי הספרים כאשר יהיו ככה יש לטוען לטעון או לשואל לומר כי המחברים עשו ככה בעבור אחד משני דברים שקבלו מרבים כן ולא ידעו טעמים [טעמים?] והשמיענו מה ששמעו באזניהם או שידעו טעמים ולא רצו לגלות לאחרים בעבור היות זאת חכמת המזלות נכבדת מאד. וכבר ראינו מחברים אחרים שהיו חכמים בחכמה שאין ספק בחכמתם עשו כמעשה אלה מחברי חכמת המזלות כאשר עשה אלכסאס (sic) בדיוקת ²⁾ הלשון שחבר ספר הנקרא החיכון והסכימו חכמי הדיוקת כי אין זה הספר טוב לרב או לתלמיד. ואמרת בספרך אלי כי קראת ספר אלבורזמי ואין בו טעם למה צוה כל אשר צוה לעשות והשבת עליו חסרון חכמה או לא היה נדיב לב לגלות זאת החכמה הסתומה להעיל לתלמידים. גם אמרת בספרך אלי שקראת ספר אלפרגאני וטעמי לוחות אלבורזמי ומצאת אותי חסר כי איננו שלם לכל מה שתבקש. גם מצאת שהזכיר טעמים שהם גלויים לכל ואין צורך לבארם והנחת הקשה והסתום ולא הזכירו. ובקשת ממני שאגלה לך כל הטעמים ואבארם לך באר היטב עד שלא יתעלם ממך דבר. והשם יעזור אותי למלאת שאלתך. ואשר הזכרת מדבר אלפרגאני גם יאני קראתיו ומצאתיו חסר הטעמים רק קראתי עמו ספר אחר שהזכיר לי ממנו כי חכם גדול היה ואשר יעלה על לב כי אלפרגאני החל לפרש ספר אלבורזמי ומת פתאום קודם שישלים פ' טעמי הספר והעתיק אותו אנשי דורו ויש צורך להוסיף עליו. או שהשלים בחייו כל טעמי הספר ואשר נפל הספר בידו חסר הטעמים. והוא לך ספר על דרך ששאלת ושמתו שעריו על דרך שאלה והשובה יהיו (sic) הטעמים שמורים בלב. ואני המקרה שם (?) והנכבד בטוח (?) ואמלא כל רצונך והספד.

למה אמר מחמד בן מוסי הבורזמי המהלכים האמצעיים המצאים בלוחות תשובה. אלו המהלכים הכתובים בלוחות אלבורזמי ולוחות אלכסאס ²⁾ (?) ואנשי מזרח וגם אחרים מאנשי אלהינדיאה הם אמצעיים מוציאים (מוצאים) מימי אלכסנדר

1) Ein Ausdruck für Grammatik, den schwerlich Ibn Ezra gebraucht hat.

2) Scheint identisch mit אלאסתיי Ztschr. XXIV, 361 N. XI?

Zu S. 380 (N. 13, 14) Nicoll S. 279, Cod. 284, 3 — Cod. Wetstein II, 1834.

S. 388 (N. 19) Thomas... ex annulis compositis sec. 28 mansiones... a. Zeitschr. f. Mathem. XVI, 396. —

S. 396 (zu 139) العلم الرمل هو النقطه, Aumer, Catal. S. 386 Z. 6.

I n d e x.

[Die einfache Ziffer bezieht sich auf die Seitenzahl Band XVIII, ein Stern auf den dazu gehörigen Nachtrag, ein Z auf die neuen Zusätze in diesem Bande. A und B auf die betreffenden Rubriken in diesem Bande oben S. 379 und 388.]

- A. (Magister) 124 Anm. 11.
 Abdalabenus 144.
 Abd Allah b. Abd el-Aziz b. Musa es-Siwasi, 177 Z.
 — — Alfermy 192.
 — — b. Mesrar (Mezror) 192.
 — — Ibn Abi Muhammed esch-Schakafi es-Sufi 177 Z.
 — — (Abu), s. Zenati.
 — ol-'Hamid 174 Z.
 Abidemon (Abithidon, Ahaydimon, Aardimon, Aaydimon = *Agathodämon*) 130, 178, 192.
 Abraham b. Chijja 122, 124*, 161*.
 — Ibn Esra 122, 124, 146, 150*, 152, 154, 156, 166, 176 — 179, 194 Z.
 — Judäus 124, 156.
 — Talmid 172 Z.
 Abu, s. das folg. Wort.
 Acciton 156 Z.
 Achitofel 137.
 Adelard v. Bath 129, 172, 201.
 Adila, Adyla 192.
 Agiget (Tract.) 190*.
 Agrippa v. Nettersheim 152.
 Ahamor, Ahomar, Aomar, s. Tabari.
 Ahmed b. Jusuf (Abu'Ga'far) 124 Z.
 Alachir s. Ata'ir.
 Alalraren (lib.) 191*.
 Alanus 197.
 Albategnius (Bettani) 161, 166, 174.
 Albandinus 144*.
 Albedacus B. S. 390.
 Albenait, s. Alchaiat.
 Albertus Magnus A. III, 17.
 Albiut 194.
 Alboali, s. Alchaiat.
 Albuxar (Abu Ma'scher) 128.
 Alchabitius (Abd al-Aziz, Adila) 191, 192, 194.
 Alchaiat (Alcaiat, Alhayat, Alchirat, auch Alfayar, Alfayat, Alhayhac, Alhayhat, Alsayat, Albenait, Albo Ali = Abu Ali Ibn ol-Khajjat, *Sarcinator*) 124* 192*.
 Alchindus, s. Kindi.
 Alchorismi *lib. ysagogarum in artem astron.* 124.
 Alcobol 194.
 Alcocoden 194.
 Alendruzgar (Aleздегоз, Alenze-degoz, Alendezogod) fil. Zadi affrague 192.
 Alestrina, Aligistivia 197.
 Alexander 136.
 Alfraganus s. Fergani.
 Algebra (anonyme) 168.
 Algebutar 194.
 Alhandria 144.
 Ali, s. Omrani.
 Ali Ibn (Abi'r-) Ragal (Rigal), oder Albohazen Haly fil. Aben Ragel 122, 155, 170, 179, 180, 183, 191, 197.
 — (Abu), Albenait, s. Alcaiat.
 Alintirad 194.
 Alitisa, Alizichal, Alizichea 194.
 Alkandrinus (Alkardianus, Alkordianus, Alkandrinus, Alchandrinnus etc., Calendrinus) 135, 144*.
 Alkar 189.
 Almansor 124*, 192.
 Almaverith 194.
 Almetus [Ahmetus] 192.
 Almutem 194.

- Almudebit 194.
 Almugea 194.
 Almutes, Almutem 194.
 Alpharus (s. Ġafar) 152.
 Amblandius 144.
 Amet fil. Habra (Ibn ol-Ġezzar) 151*.
 Anauba 194.
 Andreas Bruggensis 169.
 Anohe (lib.) 127.
 Antichus, Antichos, Antythesis etc. s. 156* (s. Valens).
 Apollonius v. Thyana A. III, 17.
 Arabi (Ibn ol-) A. I, 4.
 Arastellus, Arestal 192, 193.
 Arcandam (Alcandam, Alcadrin, Arcandeo, Carcandreo 137*, 143, 201 u. B. S. 388.
 Arceppius 192 Z.
 Archaphan, Argaphalan 193.
 Aristoteles A. III, 1.
 Arsenius 177 Z.
 Arthephius 193.
 Astaphan s. Stephan.
 Asthoatol 193.
 Astrolab 154, 166.
 Attabari s. Tabari.
 Ataċir 194*.
 Averroes 169*, A. I, 12.
 Aym s. Haim.
 Azemana s. Zamini.
 Azogont (magister) 131*.
 Babylon 166.
 Bates, Henr. 190*.
 Bekr (Abu) Heus od. Deus 168.
 Belba, 156 Z.
 Belenus (Apollonius) A. III, 17.
 Bemeka 146.
 Benasaphar, s. Saffar.
 Beni Schakir, s. Schakir.
 Berbern 177*.
 Bernardino Sylvestris B. S. 388.
 Bettani (Albateginus) 179.
 Biruni 157.
 Bonatti 180, 189 ff. — 420.
 Bonet (Sen) Bongoron (Jakob Poël) 175.
 Cameaph, Camcaph, Cancaph, Caucaph 198.
 Campanus 174 Z.
 Canones 174.
 Chalfan, Abba Mari u. Elia 174.
 Charisi [Jehuda] 177*.
 Chanoch (Henoeh) 122*.
 Chilnadri [Cylindri], lib. 144*.
 Christianus 197.
 Cobramiento e Confrontamiento 174 Z.
 Constantinus Africanus A. I, 11.
 Côtetio 174*.
 Daniel (Witterungskunde) 130*.
 David 377 Z.
 — Cremonensis A. III, 9.
 Decane 145*.
 Deineweri A. I, 1.
 Determinanten (Yogatara) 165.
 Diacus 193.
 Donolo (l. Donnolo), Sabbatai 121.
 Doronius, Dorochius, Dorotheus etc. (Dorotheus Sidonius) 125, 133, 156*, 178, 192.
 Dustoria 194.
 Elieser (Perakim des) 121.
 Enbrani, s. Omrani.
 Epistola de prognost. pluviorum 131.
 Esra (Witterungskunde) 130*.
 Ezzelin 142.
 Fadhil b. Muham. b. Abd ol-Hamid 174 Z. S. 409.
 Farissol Mose Botarel 174.
 Ferdinandus Patavinus A. II, 13.
 Fergani 123, 125, 148*, 192, 193.
 Fezari, Muh. 178*.
 Finzi, Mord. und Mose 174 Z.
 Flügel (über Loosbücher) 176.
 Forman [Sim.] A. III, 1.
 Franco (Sal.) 179 Z.
 Fridarius 194*.
 Gabir b. Hajjan 180.
 Ġa'fer الصادق 129, 130.
 Gaphar (Japhar, Jafar Indus, Alpharus) 128, 129, 152, 172,

- 181, 185 ff. 192, 196, 199, 200, 201—A. III, 17.
 Galen 128, 151*.
 Garga, Gergis, Jargus, Jergis, Yergis, Zergis 119*, 192.
 Gerard von Cremona 127 [128 berichtigt S. 201] 142, 143, 148, 167, 195, 197, — 156 Z. 174 Z.
 — v. Sabionetta 142.
 Geomantie 139*, 176*.
 Gerbert 126. 166 Z.
 Geschlechtsunterschied der Naxatra 148.
 Gezzar (Ibn ol-), s. Ametus.
 Glückliche, unglückliche Mondstationen 197.
 Guellius, s. Valens.
 Gugit A. III, 7.
 Haim, Haiz 194*.
 Hali 192 [Ibn Ridhwan?].
 Hamid b. Hamian (Hanus ...) 339 Z. S. 419.
 Harib b. Zeid [Said] 127*, 139 ff. 160. 198.
 Hartlieb (Josef) A. III, 16.
 Heitham (Ibn) Abd or-Rahman 181 Z.
 — — Abu Ali Hasan 192*.
 Herrmann Alemanus 171*.
 — Dalmata 168.
 — Contractus 166*. B. S. 389.
 Hermes 122, 133, 134, 135, 144, 178, 192—183 Z. 377 Z. A. III, 17 u. S. 420; — s. Mercur.
 Hilal 194.
 Hippocrates A. III, 18.
 Honein 128 (Humaym fil. Ysahac) 151*.
 Hosein (Abu'l-) 178 [s. 'Sufi].
 Hugo St. Alliensis 129*, 201.
 Humaym s. Honein.
 Hylem, Ylem, Hylech 183, 194.
 Image du monde 143*.
 Immanuel b. Jakob 174, 175 bis.
 — b. Salomo 177.
 Isarani, s. Omrani.
 Isak Abu'l-Cheir 149, 173 Z.
 — Alchadib 149, 173, 201.
 — b. Sal. Israeli A. I S. 380.
 Jakob Anatoli [b. Abba Mari ...] 148*.
 — Carsius 123 Z.
 — b. Elia 172*.
 — b. Isak Karsani 123*, 166 Z.
 — b. Machir 123*, 172—3, 175 A. 84, — 151 Z. A. II, 5.
 — Poel, s. Bonet.
 — דמורבלרה 177.
 Japhar, s. Gaphar.
 Jargus, s. Garga.
 Jaber b. Mosphim 349 Z.
 Jehuda b. Ascher 179*.
 — b. Mose 156, 178, 179*—173 Z.
 — Verga 149.
 Jergis s. Garga.
 Johannes Hispalensis (Avendehut, Joh. David) 123*, 125, 128, 135, 148, 156, 167 ff. 170, 180, 194, 196, 201, A. III, 17, 179 Z.
 Joh. דניקולי, דניקורי 174*.
 — de St. Archangel 174.
 — Lucae 175*.
 — de Saxonia 174.
 Jordanus Nemorarius 174 Z.
 Josef Vecino 178.
 — Ibn Wakkar, s. Wakkar.
 Jusuf מלכמאר 173.
 — b. Omar el-Gaheni 126*.
 Kaleb Afendopolo A. II, 5.
 Kalonymos b. David 174.
 — b. Kalonymos 181, 132, 134.
 Kamil (Abu), s. Schoğa.
 Kanaka 120, 146*, 193 (Cancaph etc.).
 Καφαλαία 170 Z.
 Khajjat s. Alchaiat.
 Kindi (Alhyndus 185, Alchindus) 128, (133*) 181 ff. 153, 157, 176, 181 ff. 183*, 185, 191, 192, 196—7, 201. — A. III, 17. (Geomantie) 144 Z.

- Kommi, Ali 140*.
 — Abu Naṣr 140*.
 Lanthius, Lectus, Lencuo 196*.
 Levi b. Abraham 177 Anm. 85.
 Liber divinitatis 143*.
 — interrogationum 146.
 — de mutatione temporum (imbrum) sec. Indos (Judicia Indorum etc.) 127, 129, 141, 180, 197, 201.
 — rememorationum 183.
 Lilienthal 172.
 Literatur und Quellen über Mondstat. 119, 128, 134, 201. A.
 Loosbücher 137, 143, 176. — B.
 Ma'ārif (Abu'l-) Muḥamm. b. Abd Allah el-Azizi 177 Z.
 Macellarius 151.
 Marcus Toletanus 128.
 Ma'scher (Abu.—Albumasar) 123, 127—130*, 146, 162, 165, 166, 170 (183*) 192 (Tricas), 190, 197. — Albumayar 171 Z. — 179 Z. A. III, 17 u. S. 420.
 Maschallah (Mesaalha, Messahala Judäus) 119*, 121*, 166*, 183, 192 (Indus).
 Maslem(a), s. Megriti.
 Mazunates 177 Z.
 Mecra 196; s. Mercur.
 Megriti, Maslema (Maceralama) 123*, 126, 153, 169.
 Mercurius (Mecra) Ellenus (Cilenius, Cilcivius, Tillemus, Tilcinus) 129, 186—7, 196—7, 199—201; vgl. Hermes.
 Michael, Antistes Gallus 129, 186.
 — Scotus 148, 190.
 Monopoldus 144.
 Mordechai Finzi s. Finzi.
 Morienus Romanus 168.
 Mose b. Abraham aus Nismes 174.
 — Finzi, s. Finzi.
 — Handali 149.
 — b. Jakob A. II, 4.
 — (u. Mos. Samuel) de Scola 175—6.
 Bd. XXV.
 Mose Tibbon 127 Z.
 Muhammed b. Musa al-Khowarezmi (Alchorismi) und b. Schakir 130, 167, 172*.
 — al-Fezari s. Fezari.
 Namen der Mondstationen 166.
 Narducci, E. 128.
 Negative Grössen 167.
 Nemorarius, s. Jordanus.
 Nicolaus 193.
 Omar, s. Tabari.
 Omrani (I. Imrani), Haly b. Hamet Enbrani 124*.
 Onomatomanie 178*.
 Oppositio 182.
 Pariser Tafeln 173.
 Partes 176.
 Peter von Abano 190.
 Plato's Lib. institutionum etc. 151
 Praeventio 182.
 Projectio radiorum 183.
 Ptolemäus 133, 143* (König), 156, 192, (Centiloqu. Comm.) 124, (Planisph.) 168, (Astrolab) 170*. — (astronom. Compend.) 127 Z.
 Punktirkunst 176* (u. S. 421).
 Qualität (Feuchtigkeit etc.) der Mondstat. 160, 201.
 Radiatio stellarum u. de radiis 183.
 Razi (Pseudo) 134.
 Regiomontanus A. II, 8.
 Repertor. progn. Opusc. A. III, 10.
 Restauration 174 Z.
 Riccius, Paulus 178.
 Ristoro d'Arezzo 165.
 Robert Castrensis (Retinensis) 168*. 170 Z. (S. 404).
 Rudolf Brugensis 169
 Saadia Gaon 120, 137, 178.
 Saffar, Ahmed Ibn es-(Benasaphar) 123*, 193.
 Sahl b. Bischr (Zael, Zahel, Zodial, Zodyal) 121, 128, 183, 193, 194*.
 Said, Abu Othman (Abu Ochmi) 168*—156 Z.

- Salio 189* u. S. 419.
 Salmon b. Jerucham 164.
 Salomo, König 130. — [151* falsch].
 — Doyen de Rhodéz (רבישיט) 173*.
 — b. Elia Scharbit ha-Sahab 170 Z.
 — Talmid 175.
 Samiel, Samuel (Astruc u. Mose Astruc) כנסי = de Scola 153, 175*, 176.
 Samuel (Baraita des) 121.
 Schadsan b. Ba'hr, Abu Said 183 Z.
 Schakir (Benn) 172, 420.
 Schatir (Ibn esch-) A. I, 5.
 Schemtob b. Isak A. II, 4.
 Schoğa b. Eslem (Abu Kamil) 174 Z.
 Selamias Doyen de Lunel 173.
 Scola (Schola), s. Samiel.
 Sem 166.
 Simon b. סזי 175.
 Simujeh (Simeweih — Ibn) 130*.
 Sinan b. Thabit (so) 127.
 Sind b. Ali 170 Z.
 Siwasi 177 Z.
 Sotzmann (über Loosbücher) 137.
 Sprüche über Mondstationen 164*.
 Stephan (Astaphan u. s. w.) 192*, 193.
 Sternstellungen 194 Z.
 Sufi (Abu'l-'Hosein, Abdorrahman), A. I, 3 u. S. 419.
 Tabari (Ataberi, Azabri etc.) Omar b. Ferrukhan (?) (Haomar, Aomar, Ahamor, Ahomar, Alfargdiani, b. Afar Agani, Abu el-Farchan) 124, 179*, 192.
 Talmid 173*.
 Temperatura 201.
 Thabit (Thebit) b. Korra 135, 169*, A. 64, 66*, 192. u. S. 419.
 Trepidation 178.
 Utarid (Mercur) 135*.
 Uellius (Guellius, Vellius), s. Valens.
 Valens (Vettius Antiochenus — Guellius, Vulbius, Vellius etc. Antichus etc.) 156*, 178, 193.
 Verga, Jehuda A. II, 2.
 Wakkar, Josef b. Isak 173*.
 Wilhelmus 178—156 Z. [Valens]. — de Moerbeka 190.
 Woepcke, Fr. 128.
 Ylem s. Hylem.
 Yrinus 156 Z.
 Ysindrus, Ysimidrus, Yximidrus etc. 144 Z.
 Zadan s. Schadsan.
 Zael .. Zodyal, s. Sahl.
 Zahl (27 oder 28) der Mondstat. A. III, 6, 9.
 Zakkaria (Abu) 177.
 Zakut (Sacut), Abr. 155, 178.
 Zamini, Zemine, Azemena 194*.
 Zenati, (Abu) Abd Allah 177 Z.
 Zenzahar, Ceuçahar etc. 194*.
 Zarkali 194, 195 Z. A. III, 14.
 Zima 156 Z.
 Zubenens (neue Mondstation) 201.

Titel und Termini.

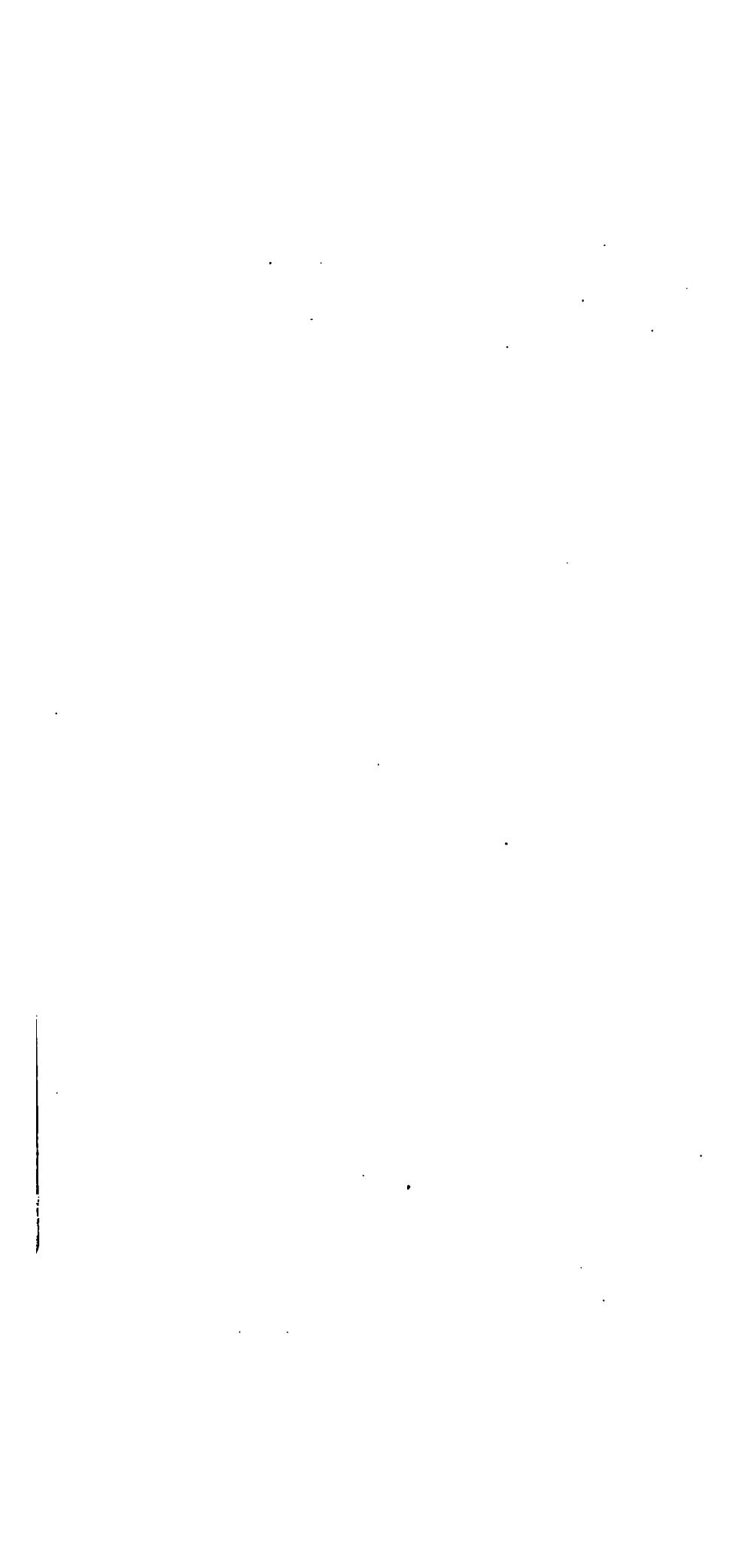
[Die Namen der Mondstationen sind nur bei besonderer Veranlassung aufgenommen.]

- אגרת (המספיקה) בליחות ובמטר 132.
 131. בקיצור המאמר במולדות
 133* — (המספיקה) בעלוח המיוחסות
 157. 176.
 182. 197. اجتماع
 182. ادبار
 143*. אורים וחומים
 178. ايلوس
 8. أشخاص. اشخاص
 A. I, 2. اخوان الصفاء
 123. اختيارات الاعمال
 177 Z. אכ"ף
 178* אלכרוסין

130. (كتاب) الامطار والرياح
193. (אל) אנדרוזג
131. * 127. أنواء
156 Z. انطيقوس
169. Z. (كتاب) الاسطكسييس
174 Z. (חססה) חסה
130. أسرار النجوم
182. استقبال
182, 194. اقبال
169. اقتصاص
173. ارحه سلولا
(fing. Tit.) 173. آس دت הפסדה
137. A. I, 11. اشخاص
133. آثار العلوية
193. باسيل
156. } بارع في احكام النجوم
في المواليد
123. ביאור עשיית האצטורלב
בליס, בתס, בלס, בלס
etc. 156 Z.
174 Z. S. 409. (ابو) برقة (برزة)
183 Z. (بردان) بردان بن طواست
149. בחים
* 195. גינשאאר, גרואר, جوزهر
130 Z. גופים העליונים
176. גורלות
151. الجرار
173. (ابن) الجمار
130. (كتاب) الجفر
182. דבוק
166. الدبران
156. دورוביוס
123 Z. הגשמה
183. 194. هيلاج
128. همابو, نامه
183 Z. השלכת הניצור
176 Z. השלכת הנקודות
193. 156. واليس, اليس
190 Z. زائجة, زائجة
177. זחל
181. زيج جعفرى
172. — الخوارزمى
173. — الكور
123 Z. זיג בן אלצפור
183. (ספר) זכרונות
194 Z. (زرقانى) زرقالى
120*. חוליה ההנדסית
174 Z. S. 409. حيلي, حيلي, حنلى
(נובח) * 151. (בן ד) טבח
A. I, 7. ضلوع المنازل
174. טעמי המצוות מלוחות אלפונצור
409. (ظرائف) ظرائف الحساب
175. יהבא
119. ייריש
174 Z. כורן
158. כותב
120. كرمة الهندية
174. (fing. Tit.) לוחות אבנים
— אלבתני
161. } — הנשיא
A. II, 3. — על שנות הזמן
174 Z. S. 409. לוטו, בלעז
134. מאנשיניש
140. مدخل في علم النجوم
171. — الكبير
129. — الصغير
201. * 158. مراح, (הח) מזג
120. מזל
138. (ספר) מזלות
175. מחזורים
149. 154. מחנות הלבנה
174 Z. S. 409. محرى
* 183. مطارج الشاءات, مطرج الشعاع
* 139. מלאכת החול
173. מלמד
154. מנאזל אלקמר
194 Z. מנהג
173. معلم
194. [المبتزر] المعتز
134. مصحف القمر
194. מצעד

174. (ספר) ערך החילוף משיקה (נשיקה) בצורות המזלות
 179*.
 144. משפטי הכוכבים
 189. משפטים
 140. Z. متأخرين
 140. B. S. 389. ناطح
 172. (ang. Tit.) נבוב לוחות
 151. نواميس
 174 Z. S. 409. נוצרי
 179. נזם לב האריה
 182. ניגוד
 194 Z. נידהג
 121* נסחרות דר' שמעון ב"י
 175. נפח
 174. נפת צופים
 משיקה s. נשיקה
 177. (בני אל) סוסי
 186. سكردر قلندر
 164. סלום בן רוחים
 122* סמר
 127 Z. סערות הכוכבים
 ספר המודיע מרחקי הגופים
 127 Z. העליונים
 177* ספרדי
 130. (كتاب ال) سر
 184. سر المكنوم
 122. — الاسرار
 187. (Nasal) ع
 177* (אבו) עברולי
 162. 179. (ספר) העולם
 174. (ספר) ערך החילוף
 126. غاية الحكيم
 177. פוקה עורים
 177. (אל) פזרי
 194* فردار
 135. صور الكواكب
 145. צורות הודיות
 128. 162. قرانات
 126. قسطون
 195* ראש התנין
 146. ראשית חכמה
 173. רודיש
 158. רושם
 122* (ספר ה) רוזים
 133. رسالة في علمه ان ...
 176. שאלות
 159. שוות
 174 Z. שלם (השלם)
 151 Z. שלמה (שלא מן הספר)
 178 Z. שמוש המזלות, — המשרתים
 174. שנוי האויר
 194. Z. ندبير
 183. تذكرة
 A. II, 2. (ס') חולדות השמים והארץ
 174. Z. S. 409. תחבולות
 177 Z. تخت, تخت
 173* תלמיד
 177 Z. تراب
 194* تسبير
 173. תש"בן

א
מלכא
של
מדינת
בבל
ב
שנת
התקנא
השלישית
ל
מלכות
המלך
הנבון
המלך
הנבון



Eine neue nabathäische Inschrift aus Ammonitis

entziffert von

Prof. Dr. M. A. Levy.

(Mit einer lithographirten Abbildung.)

In der englischen Zeitschrift: *Palestine Exploration Fund* (Quarterly Statement, Nr. VI, March to June 1870) wird uns die Zeichnung einer nabathäischen Inschrift, in halber Grösse des Originals, mitgetheilt, welche die Unterschrift hat: copy from a squeeze of a Nabathean stone from Um-er-Russas, on Kerka Maain (S. 169 ¹/₂), und darunter den Namen: „Charles Warren“.

Das ist Alles was zur weiteren Nachricht über die Inschrift den Lesern der englischen Zeitschrift mitgetheilt wird. Wer die Inschrift entdeckt, ist zwar auch nicht angegeben, vermuthlich ist dies aber Mr. Charles Warren, der sie abgezeichnet hat. Wir lesen auch a. a. O. S. 288, im Verfolge einer Mittheilung, welche die Ueberschrift trägt: Expedition to the east of Jordan, July and August, 1867, ausgeführt von Mr. Warren: „At 11, 15 we arrived at Mâ'ain: here are very extensive ruins, and the country is much under cultivation; harvesting was now going on. Half mile to our south-east was another large ruin, al Um Russas: at this place a Nabatian inscription has been found, copy of which has been forwarded“. — An einem andern Ort der genannten Zeitschrift (Quarterly Statement num. V, p. 169 ¹), wo von dem Mesa-Stein die Rede ist, und ein „Adwan“ Herrn Warren über das Schicksal dieses Monuments Bericht erstattete, dass es in Stücke zerschlagen worden, hoffte dieser noch eine Abschrift von einzelnen Fragmenten zu erlangen und gab dem Manne Abklatsch-Papier, um von der Inschrift zu retten, was zu retten war. Es heisst dann weiter: He appeared in a few days with a squeeze of a Nabatean inscription, which at first he said was from Diban; but when he found that would not do, he said that the stone was broken, so he had done what he could, and had brought this from Um er-Russas“.

1) Ueberschrieben ist die Mittheilung: the Moabite stone. Captain Warren's first account of the inscription from Moab. January 21. 1870.

Mag nun der erste Entdecker sein, wer da wolle, jedenfalls hat wohl Mr. Warren, der rüstige Palästina-Erforscher das Verdienst die Aufmerksamkeit auf dieses Monument gelenkt und die Abzeichnung besorgt zu haben. Es dürfte nun wohl für die Leser dieser Zeitschrift von Interesse sein, wenn wir hier diese Inschrift reproduciren und eine Entzifferung versuchen; um auf solche Weise das Material der für die Alterthumskunde und die semitischen Sprachen so wichtigen nabathäischen Inschriften¹⁾ zu vermehren.

Die Bezeichnung „nabathäische Inschrift“ für die hier zu besprechende ist eben so sehr dem Inhalte, als den Schriftzeichen und dem Fundorte nach, eine berechnete. Dieser, Um er-Russas, in der Gegend des alten Ammonitis²⁾, war gewiss in den ersten Jahrhunderten vor und nach Christus der Wohnsitz von Nabathäern und zweifeln wir nicht, dass bei sorgfältiger Durchforschung jener Distrikte gewiss noch manche monumentale Spuren von diesem Volke ans Licht treten werden.

Unsere Inschrift besteht offenbar aus zweien, eine jede enthält zwei Zeilen, und beginnt auf fast gleiche Weise. Der Inhalt ist auch in beiden nicht sehr verschieden. Die erste ist leicht lesbar, wir geben sie in folgender Umschrift:

דא נטש עבר מלכו
בר (ח?) רישו אסרת[ג]

d. h. „Dieses Denkzeichen machte Malchu, Sohn Horeisu, der Strategos“.

Ein paar Worte mögen diese Lesung rechtfertigen. Die Schrift hat manche Eigenthümlichkeit und würde diese noch mehr befremdend sein, wenn uns nicht bereits eine nabathäische Inschrift aus Saïda (dem alten Sidon) bekannt worden wäre, welche ein helleres Licht auf die unsrige zu werfen geeignet ist. Wir haben in dieser Zeitschrift auf jene Inschrift (Bd. XXIII, S. 435), welche das „Musée Parent“ zuerst veröffentlicht hat, aufmerksam gemacht. Sie enthält auf einer Marmortafel eine Widmung an den Gott Dusares von dem Strategen Zoilas (זואל) im N. N. Regierungsjahre des Aretas³⁾. Abgesehen von ihrem Inhalte, der das Auffallende darbietet, dass ein Strategos jener Gegend nach den Regierungsjahren

1) Was bisher von diesem Zweige orientalischer Epigraphik veröffentlicht worden, insofern Palästina in Betracht kommt, findet man vereinigt in dem trefflichen Werke von de Vogüé: *Inscriptions sémitiques*. Paris 1868, p. 89—124 und pl. 13—15.

2) Genaueres über die Stätte des Fundes s. bei Ritter: *Erdk.* XV, 2 im Register s. v. Om el Ressay. Der Ort führt seinen Namen ام الرصاص „Mutter (Fundort) des Bleis“, nach der Sage von den dort aufgegrabenen Bleikisten, in denen man grosse Schätze vermuthete; er zeigt ziemlich umfangreiche Ruinen.

3) Diese Inschrift ist in verkürztem Maassstabe auch abgedruckt bei de Vogüé a. a. O. p. 113, No. 7 a.

eines nabathäischen Königs zählt, wofür wir (a. a. O.) uns nach Erklärungsgründen umgesehen haben, wiesen wir auf die eigenthümliche Gestaltung des Aleph im Auslaute¹⁾ hin. In unserer Inschrift findet sich das Aleph fast ganz so, wie dort gestaltet, nur dass hier dieselbe Form auch zu Anfang des Wortes, bis auf einen Fall (Z. 2 der zweiten Inschrift) sich zeigt. Somit wird die Bestimmung des Zeichens in Z. 1 bei דא und in Z. 2 gerechtfertigt sein. Dass man דא נכסא erwartet, und unsere Inschrift דא נכס hat, kann nicht sehr bei einem Volke auffallen, welches das Aramäische nicht von Hause aus gesprochen und erst von Andern aufgenommen hat. Auch bei de Vogüé a. a. O. pl. 15, No. 10 finden wir ebenfalls דא נכס, während in andern nabathäischen Inschriften der Stat. emphat. bei dem Nomen, das von dem pron. demonstr. bestimmt wird, folgt²⁾.

In Z. 2 ist vermuthlich in der Form nach בר ein ה zu ergänzen, um דאריש zu erhalten, auf welche Ergänzung vielleicht eine Spur zur Rechten des Buchstaben hindeutet. Indessen liesse sich auch der Name דאריש lesen³⁾. Nicht so leicht möchte man die Lesung דארינו, des auf das Nom. prop. folgenden Wortes, zugeben. Das Gimel, das man vermissen dürfte, ist offenbar im Tav eingeschlossen; dies selbst hat fast die Form eines Mem, wie dies jedoch sonst zuweilen vorkommt, und somit kann man nicht anders, als דארינו lesen, zumal wir dasselbe Wort in der zweiten Inschrift finden, wo es gewiss nicht beanstandet werden dürfte⁴⁾. — Die Endung ו in dem genannten Worte⁵⁾, das sonst als אסרונה, eine aramaisirte Form des griechischen σπαραγγός mit dem stat. emphat., wie in No. 2 der vorliegenden Inschriften und in der von Saida sich findet, erklärt sich leicht bei einem arabischen Volke, das an diese Endung gewöhnt war und sie auch als Bezeichnung des Stat. emphat. verwandte. So zeigen die sinaitischen Inschriften אסריר, אסר, was bei acht arabischen Wörtern nicht zu verwun-

1) S. die Formen in dieser Zeitschr. a. a. O. S. 439. Dies Urtheil scheint wenigstens nach dem vorliegenden Material berechtigt, insofern vier solcher Aleph-Zeichen im Auslaute vorkommen, während zwei andere im Anlaute die gewöhnliche Form des Aleph haben.

2) Ueber das Pron. dem. im Nabathäischen vgl. Nöldeke in dieser Zeitschr. XXIV, S. 99.

3) Ein El-Aris ben 'Amira wird als Zeitgenosse Muhammed's genannt, s. Wüstenfeld: Register S. 86 Auch Abelsu ist möglich.

4) Das Samech ist ziemlich dem in der zweiten Inschr. und dem bei de Vogüé (Pl. 14 No. 1) in dem Wort קלודי (Claudius) ähnlich. In der zweiten Inschrift hat das Samech fast ganz die Form, wie in dem Worte כסא auf nabathäischen Münzen, s. unsere Taf. I, No. 5, zu der Abhandlung in dieser Zeitschr. Bd. XIV, S. 363 fg.

5) Es kann kaum ein anderes Zeichen am Schlusse des Wortes angenommen werden; einem He sieht es weit weniger, als einem Waw ähnlich.

dern ist ¹⁾; auch das Fremdwort Eparchos findet sich ebensowohl דַּפְרִיכָא (s. diese Zeitschr. XXII, S. 264), als auch דַּפְרִיכָא auf den sinaitischen Inschriften (s. a. a. O. Bd. XXII, S. 267); aber selbst ein ächt aramäisches Wort כְּפִישׁ („monumentum“) hat vielleicht sogar einen stat. emphatic. = כְּפִישָׁא (s. de Vogüé a. a. O. pl. 14 No. 11.), wie dort vermuthlich zu lesen ist ²⁾.

Die Würde eines Strategos sowie des Eparchos zur Zeit der römischen Herrschaft in Syrien scheint aber bei den Nabathäern doch eine ganz andere, als die, welche wir früher vermuthet haben, gewesen zu sein. Das so häufige Vorkommen derselben macht es wahrscheinlich, dass ein Strategos und Eparchos nichts weiter als ein Schaikh, Häuptling war. So kann es auch nicht mehr so auffällig sein, wenn in einer Inschrift von Eitha (El-Hit) in Batanea, No. 2115 ³⁾ es heisst: *Αἴλιος Μάξιμος ἐπαρχος τῇ πατρίδι ἐκτίσεν διὰ Ἡρώδου Ἡρώδου ἰδίου καὶ διὰ Φιλίππου Μάλχου καὶ Ἀδίου Ἀκραβάνου ἐπιμελητῶν.*

Der gelehrte Archäolog bemerkt dazu: „Aelius Maximus était peut-être préfet de quelque cohorte en garnison dans la province; ou bien on peut supposer que l'organisation locale existant sous les rois Iduméens s'était maintenue sous la domination romaine et qu'il y avait des éparques de districts, comme l'était Dareius sous Agrippa (voyez No. 2135); dans tous les cas, il est singulier de trouver à l'époque romaine un *ἐπαρχος* ou praefectus, sans autre indication de la nature de ses fonctions“.

Demnach ist die Funktion des Eparchos als eine speciell den nabathäischen Stämmen, die auch unter römischer Herrschaft ihre inneren Verwaltungsangelegenheiten mit ihren Emiren und Schaikhs aufrecht erhalten hatten, angehörige zu betrachten. Das zeigt uns auch noch deutlicher eine andere Inschrift aus Nemara aus den Zeiten Hadrian's oder seines Nachfolgers Antonin, No. 2196, in Beziehung auf Strategos ⁴⁾: *Ἀδριανοῦ τοῦ καὶ Σοαίδου Μαλέχου*

1) S. diese Zeitschr. XIV, S. 341.

2) Wir wollen keinesweges mit Entschiedenheit die Lesung כְּפִישׁ behaupten. Die Inschrift ist nicht leicht zu entziffern; ich möchte den Anfang דַּפְרִיכָא כְּפִישׁ (statt der Lesung von de Vogüé כְּפִישׁ סְלִיחָא) vorschlagen. Ein Denominativum von כְּפִישׁ lässt sich im Syrischen sowohl im Pael, s. Bernst. im Lex. zur Chresth., als auch im Ethp. pass. Reliq. 95, 8, sowie im Talmudischen nachweisen. Die Form des כְּ lässt sich zur Noth belegen.

3) Le Bas et Waddington: Voyage archéologique, Inscriptions III, 1. Die Syrien betreffenden Inschriften sind meistens von Waddington copirt und mit einem vortrefflichen Commentar versehen; auch besonders unter dem Titel: „Inscriptions de la Syrie“ erschienen

4) Vgl. dieselbe Inschrift bei Wetzstein: Ausgewählte Inschriften aus den Trachonen etc. No. 10. In der Lesung ist eine geringe Verschiedenheit bei Waddington und Kirchhoff; wir geben die des ersteren.

ἐθνάρχου, στρατηγοῦ νομάδων, τὸ μνημῖον, ἐτῶν λβ'. "Ἀδδὸς ἀδελφός, ἐτῶν κη'.

Diese Inschrift bietet uns, wie Waddington bemerkt, die Namen und die Würden eines der arabischen Häupter, Vasallen des römischen Kaiserreichs. Sie herrschen über die nomadischen Stämme, welche die grosse syrische Wüste inne hatten, und die damals, wie noch in unsern Tagen, während des Sommers gezwungen wurden längs des Gebel Haurân Wasser und Weideplätze für ihre Heerden aufzusuchen. Der Häuptling unserer Inschrift führt neben seinem arabischen Namen Σόαιδος Μάλεχος auch den römischen Hadrianus, den er zu Ehren des Kaisers angenommen hat. — Auch in einer andern Inschrift finden wir zur Zeit des Königs Agrippa (No. 2112) aus Eitha einen στρατηγὸς νομάδων.

Bei der Betrachtung dieser Verhältnisse verliert auch die Inschrift von Saïda, über welche wir a. a. O. dieser Zeitschrift gehandelt haben, das Auffallende der Würdebezeichnung eines Strategos, und muss daher unsere Hypothese ganz bedeutend modificirt werden. Doch würde ein weiteres Eingehen uns hier zu weit führen; wir kehren zu unsern nabathäischen Inschriften zurück.

Die zweite bietet viel mehr Schwierigkeiten für die Entzifferung; weil wir über die Vollständigkeit der letzten Zeile in Ungewissheit sind. Wir finden einen isolirten Buchstaben zur rechten Seite (ד oder ר) und zwei andere am Schluss der Inschrift, ohne dass irgend eine Andeutung darüber gegeben wäre, ob etwa in der letzten Zeile einige Buchstaben fehlen. Wir schlagen, bis auf bessere Information vor, zu lesen:

דה עבר לבריעמר
אסרחנא אחוהי
בר (?) ר

„Dies machte für Bar-Ja'maru den Strategos, sein Bruder....“.

So geringen Umfanges diese Inschrift auch ist, so bietet sie Raum genug für vielfache Vermuthungen. Bei dem ersten Worte דה kann man נסס ergänzen; das Prädikat ist jedenfalls עבר, das schon sonst auf nabathäischen Inschriften sich findet. Bei dem folgenden Worte kann man den Namen Bar-Ja'maru zu einem Worte vereinigt sich denken; Zusammensetzungen wie ברזבו sind natürlich, aber auch sonst finden wir בר bei Personennamen = dem arabischen ابن gebraucht, z. B. auf den sinaitischen Inschriften Leps. 31 ein ברעמיר, bei Porphyr. ein ברזירר (s. unsere Abhandlung in dieser Zeitschr. XIV, S. 431); ein Name יעמר ist im Arabischen nicht selten (vgl. Wüstenfeld a. a. O. S. 253 fg.). Wer das Denkmal setzte, giebt die zweite Zeile an, der Strategos, sein Bruder; oder sollte man besser Lamed "לאסרחנא אחוהי רכ" ergänzen? Das folgende liesse sich lesen ורבר, aber in welcher Bedeutung?

Nimmt man jedoch als Subject אֶחָדָא, so geräth man in Versuchung die Zeile aufzufassen: der Strategos der Söhne Hameida. Diese Söhne Hameida sind in der Gegend, wo die Inschrift gefunden, noch heutigen Tages zu Hause¹⁾ und können schon in älterer Zeit daselbst gewesen sein, wie wir dies bei manchen Völkernamen in den hauranischen Inschriften zu bemerken Gelegenheit hatten²⁾. Freilich sind bei solcher Lesung noch zwei Hindernisse zu beseitigen. Unsere Inschrift hat eher דַּמִּירָא und muß man das seitwärts stehende ד, als Correctur betrachten = דַּמִּירָא; dann ist es auch gewagt אַחַד = אֶחָד^{2, 1} = בְּנֵי (etwa „Bräderschaft“) zu nehmen. Dies Alles zusammengekommen macht uns die ganze Lesung zweifelhaft und wünschten wir sehr einer bessern von anderer Seite den Vorzug geben zu können.

1) Sie haben in neuerer Zeit bei dem Auffinden des Mesa-Steins viel von sich reden lassen.

2) Vgl. z. B. die Söhne Mesa'id in der Inschrift dieser Zeitschr. XXII, S. 268 mit der Erzählung bei Wetastein (ausgew. Inschriften S. 336).

„Verfassen und übersetzen“ hebräisch ausgedrückt.

Von

Dr. Zuns.

Der Ausdruck „ein Buch verfassen“ setzt so bedeutende Culturelemente und eine so ausgebildete staatliche Gestaltung eines Volkes voraus, dass wir demselben in allen Litteraturen erst in verhältnissmässig späteren Zeitabschnitten begegnen. Zuerst fällt er mit „ein Buch schreiben“ zusammen. Schreiben, das Schauen und Denken bei dem Gebenden, Lesen und Verstehen bei dem Empfangenden voraussetzt, vertritt Hören und Sprechen, bezweckt Lehren und Handeln, umfasst mithin die Thätigkeit des Verfassens. In dieser Bedeutung ist „verfassen“ dem ältern biblischen Schriftthum noch unbekannt. Exod. 32, 32 heisst es: „Aus deinem Buche, das du geschrieben“ (כתבת), und noch in j. Sanhedrin 10, 1 liest man: „Alle Bücher, welche von jener Zeit an geschrieben (שנכתבו) d. i. verfasst worden.“ Bei Autoren des Mittelalters, wie Menachem b. Seruk (Lex. v. לרג), Josippon (S. 309), Raschi (Tr. Megilla 7a), Samuel b. Meir (Kohélet Ende), Jehuda Tibbon (Kusari 3, 63), bezeichnet כותב oder ספר den Verfasser und selbst bei Späteren לי הכותב oder אני הכותב¹⁾ nicht immer den Abschreiber, sondern gleichfalls den Verfasser, s. אשכול Th. 1 S. 17. 62, המכריע N. 31 Ende, מעשה הגאונים 12 und 182.

Zuerst in dem späten Buche Kohélet heissen עשה וחקן auch verfassen, und letzteres verbum, mit der Nebenbedeutung von „einführen“, erscheint dort als Ausgangs-Thätigkeit des Ergründens und Lehrens. Aehnlich heisst es j. Schekalim c. 5 Anf. von R. Akiba: שהחקין משנה ומדרש והלכות והגדות. Im Talmud z. B. Megilla 17 b wo דסדיר s. v. a. חקן, und in dem Amramschen Siddur ist חקן vornemlich vom Verfassen und Einführen der Gebete, später jedoch in allgemeiner Bedeutung gebraucht, wie Menachem b. Seruk's Sendschreiben (לחקן ספר), Siddur Amram ms. f. 54 (חקן חלמוד), Hai (RGA. der Gaonen 87), Abenesra (מאזנים Einleit.), Salomo b. Natan (חבר וגם חקן), Elasar aus Worms²⁾, das Buch חשבון § 219 (בספר שתקן רבינו ברוך) u. A. beweisen. Bereits Raschi erläutert

1) vgl. Zur Geschichte u. a. w. S. 197.

2) s. Lit. d. synag. Poesie S. 491. Es heisst dort: אברהם החזון. שתקן ר' אברהם החזון.

עשה Gen. 18, 8 durch חקן, und ähnlich dem griechischen ποιῆν wird עשה, wenn es mit ספר verbunden ist, nach dem Vorgange in Kohelet „verfassen“, wozu מעשי Ps. 45, 2 „meine dichterische Arbeit“ und מעשה Esther 10, 2 „Geschichte“ — letzteres oft auch in Mischna und Talmud — die Parallelen sind. Belege für diesen Gebrauch des עשה geben mehrere mittelalterliche Autoren, namentlich: Amram's Siddur ms. f. 54 (אעשה לכם חלמוד), Josippon S. 311. 535 (עשה ספרים הרבה), Dunasch gegen Saadia § 19, Gabirol (grammatisches Gedicht V. 23 u. 57), Raschi Spr. 1, 7, Abenesra Gen. 46, 27 und in שפה ברורה 14 a, Jehuda b. Barsillai¹⁾, R. Tam (Jebamot 16 b), Parchon Lex. Vorrede, Benjamin de Tudela (שעשה ס' הערוך), Joseph Kimchi (Herzenspflichten 7, 7: ובחוכחה: שיעשיתי, wo J. Tibbon כתבתי hat), Maimonides²⁾ (הפירושים), Zidkia 27 a, Jehuda b. Kalonymos (in Or sarua Th. 2 § 275), ein Machsor-Commentar³⁾, Sal. Luria's Gutachten N. 29. Dunasch schreibt einmal auch יהשם ספר (gegen Menachem Vorr.); aramäisch dasselbe ist עביר⁴⁾.

Seit dem zehnten Jahrhundert kommt auch יסד in Gebrauch. Bereits in der Chronik und dem Buche Esther, daher auch im Talmud (Megilla 3 a: וחזור ויסדרו), bedeutet dieses Zeitwort, mit חקן sinnverwandt, einrichten und anordnen; mit demselben schien daher die Arbeit der für den Gottesdienst schreibenden Peitanim passend bezeichnet: יסד bedeutet demnach im Allgemeinen „Piut verfassen“, im Besondern „sich ausdrücken“, „einen Gedanken verwenden“. Das letztere geschieht nun in folgenden Wendungen:

יסד z. B. Jehudi b. Scheschet⁵⁾, Raschi Klagel. 3, 20 (ומכאן יסד), Daniel 8, 14 (ורא הקליר יסד ביסוד שירי), R. Tam Tos. Jebamot 16 b (ובפיוס אחר יסד), Isaac b. Samuel in den Maimoniot zu den verbotenen Speisen Gutachten N. 5; Commentar zu Bereschit rabba c. 56; cod. H. h. 17 zu Chanuca, Pesach und Sühntag, cod. h. München 5 zu Hiob öfter u. f. 240 b, 241 b; Sal. Luria Rga. N. 29; Baruch b. Simson A. 1450 (יסדתי זאת). Vgl. die Stellen in Lit. d. syn. Poesie S. 28, 62, 63, 115 Anm. 2, 239 Anm. 5.

יסד רכן haben Raschi (Mezia 69 b), Commentar Klagel. ed. Leipzig S. 42, Commentar Chronik 1, 28, 9, Chaskuni בא, Simson Nakdan⁶⁾, Tosafot Tr. Chagiga 12 a, Aboda 17 a; Zidkia⁷⁾, Maimoniot zu חמץ ומצה c. 7, שופר c. 3; die kleinen Halachot Mordechai § 1417; cod. H. h. 17 zum 9. Ab; Elasar רקח 201. — Anstatt רכן ist auch על כן oder על ככה (Raschi Zachar. 5, 11. Ps. 42, 5) auch וכך (Jesaia in המכריע 62) gebräuchlich. Vgl. auch Lit. S. 62 Anm. 1, 104 Anm. 1, 111, 121, 128, 234 Anm. 2, 649.

שיסד: Raschi Ezech. 21, 18 (שיסד בחוכמה), Joma 67 a,

1) הליכות קדם S. 72. 2) Schreiben nach Lunel in Ozar nechmad Th. 2 S. 3. 3) s. Lit. d. syn. Poesie S. 151 unten. 4) Or sarua Th. 2 § 281 אמאי קא עביר סייט איהו כונן? 5) קא עביר סייט איהו כונן? ed. Stern S. 37. 6) Geiger Zeitschr. B. 5 S. 429. 7) שבלי N. 5 [Lit. S. 63], 57 f. 27 a, 66 f. 30 c.

Joseph Kara zu Hiob 14, 11, R. Tam ¹⁾, Or sarua Th. 2 S. 120, Tos. Chagiga 13 a, S. Luria N. 29, cod. H. h. 41 a N. 12. cod. H. h. 17 zu Pesach, cod. h. Paris 646 f. 9 b; andere Stellen s. Lit. S. 61, 62, 234. — כִּי־שִׁסָּד כמו שישם haben die pentateuchischen Tosafot 49 a, Chaskuni ויִצָּא שְׁמֹרֶה, Zidkia (Lit. S. 61 N. 2), cod. h. München 17 zum Wochenfeste, Recanate (Lit. S. 62), Bedarschi's Synonymik S. 169.

וְהָיָה כִּי יִשְׁכַּח אֶת הַמִּצְוָה וְיִשְׁכַּח אֶת הַמִּצְוָה (Gen. 22, 35), וְיִשְׁכַּח אֶת הַמִּצְוָה (Exod. 26, 15, Cant. 4, 10). Commentar Klagen. S. 44, 49, der Chronik 2, 20, 1, des Bereschit rabba c. 6, Tosaf. Batra 14a, Chaskuni בשלח. Noch häufiger ist וְיִשְׁכַּח, z. B. bei Raschi 2 Kön. 11, 2, Jes. 24, 22, Ezech. 43, 3, Commentar der Chronik 1, 25, 3. 2, 35, 22, pentat. Tosafot 31a, 40d, 74b, 75a, 88b, וְיִשְׁכַּח וְיִשְׁכַּח 1a, 27a, 32b, 33a, 71a, 72b. Elasar aus Worms in וְיִשְׁכַּח ms. 66a und in codd. Paris 772 und 850. Or sarua Th. 2 § 281. Tosaf. Aboda 35a. Taschbez § 467. Bedarschi's Synonymik S. 123. Häufig in Codd. H. h. 17, 32, 62. Vgl. Lit. der syn. Poesie S. 173 Anm. 4 und 234 Anm. 4.

Für die Anwendung des יסד, gleich צשה²⁾, für Piut verfassen überhaupt, sowohl Piut im Allgemeinen als dessen einzelne Gattungen, sind bereits in meiner Literaturgeschichte³⁾ Belege gegeben, denen hier noch folgende hinzuzufügen sind: יסד קרובה (Hapardes 24 c), יסד אזהרות וקרובות ויוצרות (das. 43 d); R. Tam schreibt יסד סלוק ונחנה יסד ר' אמנון (Efraim aus Bonn: יסד סלוק ונחנה יסד ר' אמנון⁴⁾); יסד סלוק ונחנה יסד ר' אמנון (Efraim aus Bonn: יסד סלוק ונחנה יסד ר' אמנון⁵⁾); יסד סלוק ונחנה יסד ר' אמנון (Efraim aus Bonn: יסד סלוק ונחנה יסד ר' אמנון⁶⁾); יסד סלוק ונחנה יסד ר' אמנון (Efraim aus Bonn: יסד סלוק ונחנה יסד ר' אמנון⁷⁾); יסד סלוק ונחנה יסד ר' אמנון (Efraim aus Bonn: יסד סלוק ונחנה יסד ר' אמנון⁸⁾). In Tosafot Chagiga 13 a wird „verfassen“ von Kedescha und Keroba mit יסד gegeben. Begreiflich ist der Uebergang des Wortgebrauches in gleicher Bedeutung auf Gebete, auf biblische Bücher und Psalmen; letzteres bezeugen Raschi (1 Kön. 4, 31, Hoheslied Vorwort, Ps. 45, 2, 88, 1) und Samuel b. Meir (Hoheslied Anf. und 3, 11, 8, 12), und ein ungenannter Commentator der Klägelieder sagt im Vorwort: אשר יסד מגלת קנרת. Gleicherweise heisst es von dem „Abinu malkenu“: R. Akiba יסדו (יסדו⁹⁾). יסדו und יסדו לכו schreibt Raschi (Hapardes 23 b, 57 b) in Bezug auf Gebetstücke. Andere Belege liefern cod. H. h. 61 (im Auszuge in Hamanbig 19 ab), cod. Saravall 68¹⁰⁾, Taschbez § 253 (ידיד יסד עלינו), Bedarschi's Synonymik S. 121, 171, wo Stellen aus dem Nischmat mit יסד und וכן יסד יסד aufgeführt werden.

Daher wird, Gebetstücke betreffend, verfasst durch מייסד

1) Machsor Vitry, s. Kerem chemed Th. 3 S. 202. 2) R. Tam in Tos. Jebamot 16b: יסד ורספסו אחר יסד. Anstatt ורספסו des cod. Nürnberg hat Selicha ed. 1609 יסד ורספסו (im Commentar sur Selicha ברית כרותה). Vgl. beider Verbindung in Raschi Ps. 45, 2. 3) S. 59 Anm. 2, 151, 177 Anm. 1, 236 Anm. 2, 261, 282, 300 Anm. 2, 319, 326, 327, 361, 362, 610. 4) Kerem chemed 3 S. 202. 5) Cod. Opp. 1073 F. 771 F. Or sarua 2 s 276. 6) Denkschrift S. 12. 7) H. b. 17 su Pesach. 8) Das. 9) Mein Ritus S. 118 Anm. d. 10) Lit. S. 146 Anm. 2.

ausgedrückt, z. B. מִיּוֹסֵד זֶה מִיּוֹסֵד (Raschi Ps. 49, 2) חֲקֵנָה שְׁבַח, וְהוּא מִיּוֹסֵד בְּסִלּוֹק קְרוֹבֵץ (das. 23a) בְּקִרְבָּה (Hapardes 56a) מִיּוֹסֵד בִּאֵב פִּיּוֹם חֲסָאָה, (1) זֶה הַשּׁוֹמֵן מִיּוֹסֵד, (Commentar der Chronik 1, 28, 19), (2) צוֹרֵנוּ מִיּוֹסֵד עַל זֶה שְׁסִלְחָהּ זֶה, (3) סְלִיחָהּ הַמִּיּוֹסֵד עַל הַגְּזִירָה, (4) מִיּוֹסֵד מֵהֶם וְרָמָז: מִיּוֹסֵד, und gleicherweise Verfasser durch מִיּוֹסֵד, (5) ein alter liturgischer Autor schreibt ein alter liturgischer Autor (6), ebenso Simeon Duran (6).

Da nun innerhalb des germanisch-romanischen Judenthums, welchem diese Verwendung des יסד vorzugsweise angehört, Wissen ein Bestandtheil des religiösen Lebens war, so ward auch ein die gottesdienstliche Poesie angehender Ausdruck bald zu einem allgemeinen: יסד ward zu „verfassen“ überhaupt erhoben, bei Werken der verschiedensten Gattung, Commentaren und Wörterbüchern, halachischen und asketischen Schriften gebraucht. Man schrieb z. B. יסד וְעֵשֶׂה כָּל זֶה הַפִּירֹשׁ (cod. Opp. 260 F.), אשר יסד הגן (Perleschnur Ms.), שיסד הערוך (Maimoniot אישון Gutachten Nr. 12), שיסד ספר המאור (Juchasin ed. London S. 218), und so findet man dieses Zeitwort denn auch bei ספר החסידים (Buch der Frommen § 613 Ende), סדר החשובה (Mordechai Schebuot § 1098), סדר העבור, (7) סדר העבור, (Mordechai das. § 1108), סניי (Catal. Lips. p. 277), החורמה (Maimoniot שבת c. 3 und Sal. Luria RGA. N. 29). Gleicherweise wird eine halachische Arbeit mit יסד (8) eingeführt; der Verfasser des Commentars zum Buche Jezira nennt Abraham dessen מִיּוֹסֵד, (9) auch der Autor des Prüfsteins (10), Kalonymos, nennt sich מִיּוֹסֵד; Joseph Caspi (11) spricht von מיסדי הלשון die die Sprache erfunden oder verfasst haben; Abraham b. Chija heisst מיסד (12) הלוחות.

Wie nun bei dem Zeitwort יסד aus „gründen“ verwenden und verfassen geworden, ward in dem Hauptwort יסד „Grund“ zu Inhalt und Gestaltung und endlich zu Schriftwerk selber, anfangs für Piut und Aehnliches, dann für Werke überhaupt, so dass mit diesem Worte als nähere Bestimmung, bald der Namen der Verfasser, bald die Bezeichnung des Inhalts oder des Werkes verbunden wird. Man schrieb demnach יסד ברכות מאה (13) יסד הפירות, (14) יסד הקרובה, (15)

1) Cod. H. h. 15 Ueberschrift von N. 303. 2) Efraim aus Bonn Denkschrift S. 9. 3) Cod. H. h. 15 Ueberschrift von N. 222. 4) Cod. Opp. 1073 F. zur Selicha אֲרֵיחַ צִדְקָה. 5) Ms. Aschkenasi 82. Dasselbe in codd. Rossi 159 und 858, vgl. Lit. d. syn. Poesie S. 59 Anm. 2. 6) מִן אֲבוֹת 84 a: דְּמִיּוֹסֵד סוֹרֵר יַעֲנִים יסד (vgl. Lit. S. 574 N. 124). 7) Commentar גן (Ozar nechmad Th. 2 S. 101) und pentateuchische Tosafot 10 a. 8) Machsor Vitry Ms. § 121. Ms. Aschkenasi N. 82 zu Purim. 9) s. Dukes קונטרס (1846) S. 77. 10) אֲבֵן בִּרְחָן S. 62, 92, 93, 97, 106. 11) עֲמוּדֵי כֶסֶף S. 65. Dukes in Ozar nechmad Th. 2 S. 104. 12) Steinschneider catal. Leyd. p. 150. 13) שְׁבִלֵי הַלֵּקֶט 1. 14) Hapardes 43 d. 15) Buch der Frommen § 256.

⁴) יסוד דכחובות, ⁵) יסוד היראה, ⁶) יסוד המדרשות, (¹) יסוד של חכמה, aber noch häufiger in Verbindung mit den Autoren, als: יסוד חכמים: ⁶) יסוד המורה, ⁵) (Vitry) מיסוד אנשי כנ"ה, (Hapardes 40 b) am häufigsten mit dem Namen des Verfassers, welcher dem יסוד של, יסודו של, מיסודו של, מיסוד, oder dem מיסוד, unmittelbar folgt, wofür ausser den in meiner Literaturgeschichte ¹) enthaltenen Anführungen auch noch folgende Stellen zeugen:

יִסְדֵּר des Amrami d. i. Amram's Siddur (stets in Hamanbig), R. Jacob's b. Simson (Machsor Vitry ms. § 200), Jannai's (H. h. 17), R. Abraham's (Maimoniot יום טוב c. 4), R. Isaac's (Or sarua § 43), R. Elasar's (מסכת יומין ms.), R. Schemaja's (Commentar der Gebete ms.), des Isaac Chasan (דור"ח) aus Troyes ⁸⁾, R. Baruch's (Tosafot Joma 16 b). — יסודו של R. Samuel's b. Meir ⁹⁾, Joseph Kara's (Commentar der Gebete ms.). — ביסודו של Kalir's (Raschi Daniel 8, 14). — ביסודו של Kalir's (cod. h. München 5 zu Hiob c. 28). — R. Elasar's (cod. Paris 646 f. 20 a), Mose Cohen (Commentar der Gebete ms.), Abraham b. David (Tos. Joma 18 b). — Die aus älteren Büchern entlehnten Stellen sowohl als die Autorschaft einer Schrift werden ohne weiteres mit מיסודו oder של מיסודו eingeführt, wie unter andern Raschi ¹⁰⁾, Serachja ¹¹⁾, Mordechai (Chullin § 924), Or sarua (Th. 2 § 373 Ende), die pentat. Tosafot 2 b, cod. München 5 (Ende des Pentateuchs u. Chronik), cod. Paris 391, cod. H. h. 39 N. 85, codd. Oppenh. 1074 F. und 1257 Q. u. A. m. ¹²⁾ beweisen. Diese Bedeutung des Wortes erhielt sich bis zur Zeit des beginnenden Bücherdrucks, wie aus Stellen bei Jacob Mölln (RGA. N. 149), Samuel aus Speier ¹³⁾ und Eisak Stein ¹⁴⁾ erhellt: von da ab verdrängt ihn der Stil der jüdisch-spanischen Schriftsteller.

Eingeschränkter war für diese Bedeutung der Gebrauch des im Aramäischen dem hebräischen ערך entsprechenden Zeitwortes כרר, mit welchem ordnen, anordnen, einführen (oben S. 435). Gebete richten und schreiben ¹⁵⁾, Gebetsordnungen herstellen ¹⁶⁾, endlich

1) Lit. S. 104. 2) Nissim המספח Vorr. 8 a. 3) B. d. Frommen § 18, was § 155 mit למור היראה bezeichnet ist. 4) Hapardes Ms. u. ed. 24 b. 5) Kerem chemed Th. 3 S. 200. 6) שבלי הלקט ms. §§ 45 u. 70. מעשה s. 61. 7) יסודו של s. 88, 121, 151, 153, 336; יסודו של s. 62, 68, 104, 151; מיסור s. 283, 328, 331, 361, 362; מיסור של s. 62. 8) ביסור של s. 239, 121. 9) Tefilla ed. 1525 zu פירקן יקות. 10) Kerem chemed Th. 7 S. 69. 11) zu Numer. 19, 22. 26, 36. 82, 24. 33, 1. 12) Zum Alfasi t. 2 f. 294. 13) s. mein Ritus S. 194, Steinschneider catal. Bodl. p. 2176. Am Rande des cod. H. h. 63, der den Commentar zu Tr. Bawra enthält, bemerkte einer Namens David הגדול הגאון, מרנא שלמה בר יצחק זצ"ל; in den Ausgaben heisst es: ער כאן פירש; 14) mein Zur Gesch. S. 105. 15) zum Semag Verbot 242: מיסור nämlich aus einem Commentar zum Tr. Nedarim des Mose b. Chisai (Lit. S. 316 Anm. 9). 16) Die synag. Poesle S. 367. 17) Ritus S. 18.

überhaupt verfassen ausgedrückt wurde. Zu den anderswo ¹⁾ aufgeführten Belegen hier noch folgende: שלמה סדר צדק שסדר רבינו שלמה (Hapardes ms. Ms. Aschkenasi 82) die Pesachfeier betreffend, womit im editen Hapardes (14d) das שלמה מפי ר' ²⁾ (ונסדר מפי ר') stimmt; שסדר schreibt Raschi in einem Bescheide über doppelte Galle (Hapardes ms.); שירות סדר Jehudi b. Scheschet (ed. Stern S. 18); הכותב שסדרני בהלכות תפלה Isaac Giat (Halachot Th. 1 S. 45); אשר סדרתי der Verfasser des angeblichen Briefes von Josua (Juchasin ed. Cstpl.). Bei R. Natan, dem Verfasser des Aruch, ist ערך לסדר ערך oder ערך להסדר gleichbedeutend mit לכתוב ערך. Eben so ist המסדר (Menachem b. Seruk Wörterbuch S. 70) s. v. a. המסדר, וזהו ססידר הפייט (Tanja 67 b) מוסדים s. v. a. פיוטין מסודרים ³⁾ וזה הוא שיסר הקלירי in Hapardes ms. dasselbe, was bei Raschi ⁴⁾ lautet.

Indessen weder סדר noch יסר erhielten sich, als von den spanischen Autoritäten, von den Kimchi's und den Tibboniden חבר an deren Stelle gebraucht ward. Bereits in dem biblischen מלין אהבירה (Hiob 16, 4) ist „Worte als Rede zusammenfassen“ angedeutet, und das dem hebräischen דברים entsprechende aramäische מלין bezeichnete zugleich Wort und Gegenstand. Scherira's ⁵⁾ במילי ומחבר להון oder לחברם כן ist לחבורי מילי, בדברים שהיו מחוברים, לכתבם בספר ודבריה מחוברים und מילי חבורין sein und Dunasch's במלים נחברים und חיבור יסר zu vergleichen. Das Zusammenstellen von Worten oder Buchstaben unter eine Rubrik bezeichnen Menachem b. Seruk (Lexic. S. 69) und seine Zuhörer ⁶⁾ mit החביר, daher bei Raschi öfter: מנחם חברי. Wie συνημι και compono schritt denn auch חבר vom zusammenfassen zum verfassen vor, und zwar bei den älteren Schriftstellern meist in der alten Hifil-Form, die erst später vom Piel verdrängt worden. אהבירה haben Kalonymos b. Jehuda ⁷⁾, Samuel halevi in der Klage אשיחה, der Einheitsgesang im ersten Tage, Meir b. Baruch ⁸⁾; verbunden mit ספר ben Ascher ⁹⁾, Menachems Zuhörer ¹⁰⁾, Mose Draa ¹¹⁾; mit תשובות ס' dieselben Zuhörer ¹²⁾; חכמות החביר sagt ben Scheschet ¹³⁾, משלים לחביר Jacob b. Elasar ¹⁴⁾, Menachems Zuhörer, die auch החביר ohne Begleitwort schreiben ¹⁵⁾. Bei den genannten Zuhörern heisst ein Verfasser מחביר und Dunasch's Zuhörer ben Scheschet schreibt לשון הערב ¹⁶⁾ in derselben

1) Ritus das. Literaturgesch. der synag. Poesie S. 168. 2) Vgl. סדר ברכות סדר שסדר (Hapardes 24b). 3) Literat. S. 63 N. 29 Z. 1. 4) Sendschreiben S. 18, 22, 23, 27; ed. London S. 39, 43; קבוצת חכמים S. 107. 5) ed. Stern S. 40, 80, 84 u. a. m. 6) in: Literat. S. 166 N. 15. 7) Das. S. 360. 8) in der masoretischen Abhandlung, anf. מדקדוקי הטעמים שהחביר, anf. in der Bibel ed. 1517. 9) S. 20, 35, 79. 10) Pinsker לקוטי S. 73. 11) S. 44. 12) das. S. 13. 13) Ozar nechmad Th. 2 S. 160. 14) S. 17; 10, 36. 15) S. 10, 19; Scheschet S. 29.

Bedeutung, wie später מִפְּסָד (s. oben S. 438) gebraucht wurde. Noch Charisi ¹⁾ hat וּמַחְבִּיר und וּמַחְבִּיר וּמַחְבִּיר.

Die Vorstellung des Zusammenfügens und Verbindens, welche in der Hifil-Form noch thätig war, verlor sich allmählig in dem Piel, in חָבַר, dem zuerst im neunten Jahrhundert begegnet wird. Kalir hat im Regengebet טַעֲמִים אַחֲבָר, in welchem Satze das nebeneinander stellen noch vorherrscht: allein bei Dunasch ²⁾, Josippon ³⁾, Nissim ⁴⁾, Jefet ⁵⁾, Abraham b. Chija, Mose Gekatilia, Abenesra bedeutet es constant verfassen und hat seitdem die Herrschaft behauptet; bei Abraham b. Chija und Benjamin b. Asriel ⁶⁾ heisst מחבר „Verfasser“; gleicherweise heisst חָבַר das „Werk“ bei Nissim ⁷⁾, Joseph Migasch ⁸⁾, Abraham b. Chija ⁹⁾, R. Tam ¹⁰⁾, Abraham b. Isaac ¹¹⁾, Joseph Kimchi ¹²⁾ u. A. m.

Uneigentlich, fast nur in dichterischer Sprache, daher bloss vereinzelt, werden statt der aufgeführten einige andere Zeitwörter für die Bedeutung des Verfassens verwendet und zwar חָקַק statt כָּתַב, עָשָׂה statt פָּעַל, יָסַד statt בָּנָה, סָדַר statt בָּאָר, und anstatt חָבַר: חָרַץ, seltener אָרַג und פָּיִים: חָבַר.

Bereits in Jesaja (10, 1. 30, 8) und Hiob (19, 23) wird כָּתַב parallel das vielleicht ältere חָקַק verwendet; וּמַחְבִּיר in gleicher Bedeutung mit וּמַחְבִּיר hat auch Midr. Ps. c. 1. Im Piut אֲזוּדָהּ für das Wochenfest heisst חָקִיק בְּתוֹכָהּ „ist darin enthalten“. Beide Zeitwörter werden in gleichem Sinne in den alten Asharot ¹³⁾ und von Jeschua Kar. ¹⁴⁾ gebraucht. Mit der Bedeutung „verfassen“ findet sich חָקִיק bei Chasdai ¹⁵⁾ und Menachem b. Saruk ¹⁶⁾, bei denselben ¹⁷⁾ so wie bei Tam ¹⁸⁾ und Menachem ben Salomo ¹⁹⁾ לְחָקִיק. In gleichem Sinne bedienen sich des חָקַק Dunasch ²⁰⁾, Jefet halevi ²¹⁾ und Abenesra ²²⁾: daher auch bei Menachem ²³⁾ und Tam ²⁴⁾ „Verfasser“ מחֻקֵּק heisst.

Wie wirken zu ausführen verhält sich עָשָׂה zu פָּעַל; daher bezeichnet עָשָׂה (Jes. 41, 4) die Gesamthätigkeit und העוֹלֵלִים לעֲשׂוֹר (Mischna Mezia 7, 7) das durch Arbeit herzustellende. Gleich den Ausdrücken „opus Werk“ ward פְּעוּלָה, z. B. von

1) Tachkemoni c. 10 f. 21 a. c. 18 f. 35 b. 2) gegen Menachem S. 2 Z. 44, gegen Saadia S. 27, 40. 3) S. 90, 150, 310, 888. 4) 2 b, 3 a u. a. m. 5) Pinsker a. a. O. S. 21. 6) in dem Ofan רַבֵּעִי, s. Literat. S. 145, Ritus S. 241. 7) a. a. O. 3 a, 4 b. 8) שְׁנֵה מְקוֹבָצָה zu Mezia 170 a. 9) im Buche הַעֲבֹרִי zu Anfang und öfter. 10) gegen Dunasch S. 8. 11) Eschkol Th. 1 S. 90. 12) Verf. des הלָקֵט. 13) בִּימִינֶךָ. 14) כְּחֻבָּה — וּבִמְצָעֵי חֻקֵּק. 15) Schreiben an den Chasarenkönig. 16) Schreiben an Chasdai ed. Luzz. 81 a: רַחֲקוּתִי דְּבָרֵי קִנּוּי. 17) Menachem Lex. S. 1, 33, 51, 57, 66, 71, 81, *2. Vgl. Stern zu Menachems Schreiben S. XXIV. 18) gegen Dunasch S. 54, 61. 19) Wörterb. Art. זָרָה und זָרָה. 20) חֲשׂוֹבוֹת s. 6. 21) Pinsker a. a. O. S. 20. 22) חֻקֵּק סֵפֶר הָעֵשֶׂר. 23) in dem Schreiben an Chasdai und im Lexic. S. 33, 51, 57, 66, 71, 81, 82. 24) a. a. O. S. 108. Bd. XXV. 29

Jehuda Romano¹⁾, von schriftstellerischer Arbeit gebraucht, ebenso מעל ומעלה²⁾, und im 15. Jahrhundert kommt מעל³⁾ und מעל⁴⁾ für verfassen vor, ersteres als zum Titel des Buches רב פסלים passend, letzteres einer Jahrzahl wegen.

Nicht unähnlich ist die Stufenfolge von יסד zu יסד; daher schreiben Menachem's Zuhörer (S. 13, 40, 73) ספר שבכד, Kreskas Nasi⁵⁾ חריות בנין ספר; hat Dunasch (Vorr.) bereits.

באר, das mit דבר (Deut. 1, 5) und כתב (Habacuc 2, 2) verwandt erscheint, bei Josippon⁶⁾ „beschreiben“, sonst auch⁷⁾ „erläutern“ ausdrückt, gilt bei Karäern⁸⁾ für ordnen und verfassen.

פיר für Punt verfassen, z. B. bei Samuel b. Meir zu Genes. 27, 27, Hapardes 43 d, Or sarua II S. 118 b; vgl. synag. Poesie S. 60 und Lit. d. syn. Poesie S. 59 und 63.

Schon im Talmud wird das Zusammenfügen der Worte zur Rede mit Weberarbeit verglichen und die Ordnung der Rede (רקין רבין) heisst Gewebe (אריגה); daher sagte man auch die Halacha weben, und dieses Zeitwort ward mit verfassen gleichbedeutend, wie aus Stellen bei Moses b. Esra, Abenesra, Joseph Kimchi, dem Gedicht מוסר השכל, Immanuel u. A.⁹⁾ ersichtlich ist. Vgl. die Mittheilungen in Ozar nechmad Th. 1 S. 112, Dukes Spruchkunde S. 65 und Mittheil. S. 4 und Zunz Ritus S. 241.

Das mit חרץ, חרש, חרת sprachlich verwandte und ursprünglich — wie aus Jebamot 75 b oben und R. Nathan im Aruch zufolge auch das. 84 a hervorgeht — stechen, durchlöchern bedeutende חרץ, gab den Schnüren durchstochener Perlen (חרוץ) und Fischnetzen (חרוץ) Mischna Mezia 2, 1 oder חרוץ Chullin 95 b) den Namen, bedeutete dann aufreihen, zusammenbinden, einfassen¹⁰⁾. Bildlich wurde mit חרץ das Verbinden von Thora- und Prophetenstellen ausgedrückt, als: וחורין בדברי תורה ומתורה לנביאים (Midrasch Cant. 11 b), וחורין בדברי תורה (j. Chagiga 2, 1), חרץ חורין (Wajikra rabba c. 16), דברי תורה לנביאים (Leonte im Pesachjozer¹¹⁾). Bei Menachem b. Seruk¹²⁾ ist מחרץ, parallel dem מצחצח, Wortbildner, und so stieg, nicht unähnlich חקק und γράφειν, dieses Zeitwort zu dem Begriffe „verfassen“ empor. Jehuda b.

1) Jeschurun Th. 6 S. 62. 2) cod. Harl. 5583 zum zweiten Pesachte und zehnten Tebet. 3) Jeschurun Th. 5 S. 151. 4) Lit. d. syn. Poesie S. 380 N. 1. 5) cod. 17 in השליל (Catalog, Berlin 1850). 6) S. 14 מעל את הלשון, vgl. S. 66, 173, 174. 7) מבארים ומצחצחים in der alten Uebersetzung von Saadia's Glaubenswerk. 8) Hadasi in Eschkol c. 337 f. 124 a. Nisi bei Pinsker a. a. O. S. 40. 9) z. B. אחרים אחרים in dem Gesang אנעים; ארג מחברה bei Abenesra in מאזנים. In Bamidbar rabba 247 b heisst ארג bereiten, schaffen. 10) Exodus rabba c. 20 f. 137 c oben Raschl zu Mezia 23 b. 11) Die Ausgaben lesen מכריזים wie in Midr. Cant. 8a: מקרא מכריז. 12) Lex. v. גש und Schreiben an Chasdai S. XXXIII.

In der Mehrheit (בעלי) bezeichnet dieser Ausdruck theils die Urheber von Disciplinen, theils die gleichartigen Autoren in einem bestimmten Wissenszweige und die Gründer von Sammelwerken. Es gehören beispielsweise dahin: ¹⁾ בעלי אגרת חלים ²⁾ — אזהרות, ³⁾ die Textkundigen, ⁴⁾ הרקדוק, ⁵⁾ החבורים, ⁶⁾ הגרסא, ⁷⁾ מסורה, ⁸⁾ הלשון, ⁹⁾ היסודים, ¹⁰⁾ המשלים, ¹¹⁾ דקדויות, ¹²⁾ אנשי פחרון, ¹³⁾ רשומות, ¹⁴⁾ בעלי החיבורים, ¹⁵⁾ החולדות, ¹⁶⁾ Verfasser der Uebersetzung.

Muss einem Volke auch Zeit gelassen werden, Schriften zu verfassen, so wird es deren noch längere bedürfen, Schriften zu übersetzen, zumal ohnehin dem schriftlichen der mündliche Uebersetzer vorangehen musste, auch stets vorangegangen ist. Denn erst Fremdenverkehr und durch Eroberungszüge herbeigeführtes Nebeneinanderwohnen von Stämmen verschiedener Zunge konnten, dem Bedürfnisse der Verständigung zu genügen, die Kenntniss zweier Sprachen, das Uebertragen aus einer in die andere und die Bildung von Dollmetschern begründen. Weil in einer fremden also unverständlichen Sprache reden an Unverständenes sprechen, an Töne nachahmen, stammeln, verspotten gränzte, entwickelte sich eine Begriffs-Verwandtschaft der Wörter לִפְנֵי, לְרַצֵּן, לְרַצֵּן (Raschi Spr. 4, 24), מליין (Pesikta XIV bei Aruch v. לוֹר, grosse Pesikta N. 16 f. 34a. Raschi Jes. 8, 6. Midr. Prov. c. 13; Raschi Numer. 17, 18), לעג, לגלג und לגלג, während dem Zeitworte לִפְנֵי zugleich die Bedeutung „erläutern“ verblieb, und מליין, in der Genesis Dollmetscher, später Erklärer, Redner, Dichter und Fürsprecher ist. Der Karäer Nisi ¹⁷⁾ schreibt להדברה השמויה ומליין, und Jehuda Tibbon ¹⁸⁾: למחבר d. i. Verfasser und Uebersetzer: Uebersetzung heisst bei ihm ¹⁹⁾ מליצה. Gleichwie Wajikra rabba c. 9 ילין durch מורגס erklärt wird, ist bei Tibbon ²⁰⁾ und Menachem b. Salomo ²¹⁾ הלין erläutern und verdeutlichen; derselbe Menachem ²²⁾ bezeichnet, wie vor ihm Josippon (S. 175), mit המליין das Geschäft des מלין d. i. übersetzen. Für schriftliches Uebersetzen ward prägnant auch כחב

1) Raschi Ps. 64, 2. 2) Abenesra מורא יסוד c. 2. 3) הרקמה S. 197. 4) das. S. 9. Dunasch חשוברות N. 32. 5) Herzenspf. 2, 1. S. XIV. 6) Menachem b. Seruk Lex. Buchst. י. 7) Gabirol grammat. Gedicht Vers 71. Abenesra a. a. O. Tam a. a. O. S. 11. 8) Ali Sittenbrief S. 16. 9) הרקמה S. XII. 10) Menachem Lex. S. 28, 66, 69, 83 u. a. m. 11) Menachem S. 32. 51 u. a. m. Commentar Thren. S. 39. 12) דמאור zu Joma Alfasi f. 222 a. 13) Jellinek Beiträge Heft 2 S. 11. 14) David Kimchi מכלול 177a. Bedarschi S. 174. 15) Abenesra oft a. B. zu Ps. 46. 16) Jehuda Tibbon in der Vorrede zu den Herzenspflichten. 17) Pinsker lickute S. 2. 18) Einleitungs-Gedicht des הרקמה S. 19. Das. hinter der Einleitung. 19) Herzenspflichten 1 c. 10 ענינו 2 c. 5 ילין בדין. Vgl. Dukes: Schire Schelomo S. 76. 20) Wörterbuch v. גר: להלין כלנה על יסודותם. 22) Das. S. 17. 20. 45.

gleichbedeutend Dunasch ¹⁾, ein Ungenannter der Hai befragt ²⁾ und der ältere Uebersetzer von Saadia's Glaubenswerk ³⁾).

Seit dem elften Jahrhundert bedeuten auch הוצר und הוצר übersetzen, indem jenes reddere, dieses vertere — französisch tourner, deutsch „in andere Sprache kehren“ — vertritt. Des הוצר bedienen sich Raschi (כח הוצר), (וכאשר יהסד כי בלשון עברית כח יהסד) ⁴⁾, (הפכתי, הפכוהו ואמרו, להפוך) ⁵⁾, (ואחזק) ⁶⁾ Parchon, der Vorredner des הקורא הקורא (עברי) ⁷⁾ (הפכו מלשון עברי), der Uebersetzer von אמונה רמז (S. 65: ויהפכו אלפראבי); und das alte Nizzachon (S. 172) schreibt auch hier: הוצר לשון העברי ללשון לטיין. Das Zeitwort הוצר findet man bei dem Uebersetzer von Hai's ספר זמנא וממנא im Vorworte איתו בלשון עברי... אשר החזרתי בלשון (החזרתי איתו להחזיר פירושו) ⁸⁾ und bei Maimonides (המשנה וספר המצות ללשון הקדש... שאחזיר זה החבור ללשון עברי). Das in Hapardes 13 b und 14 d vorkommende בלעז ויחזירט heisst jedoch „in der Landessprache wiederholen“. Gleichbedeutend mit הוצר ist חזר, wofür spanische und provenzalische Schriftsteller Belege liefern, als: Ishac ⁹⁾ (להשיב... המושבם מלשון הגרים), Charisi ¹⁰⁾ (השיב הספר ללשוננו), Bedarschi (השיבותי בלה"ק), Kalonymos ¹¹⁾ (השיבותי מערבי לעברי).

Aus dem biblischen לִצֵּן Ausländer wurde später der nicht hebräisch redende Inländer, so הלוצין bei Raschi Exod. 15, 24 und bereits in der Mischna (Megilla 2, 1) לוציות oder לוציות, ebenso R. Tam ¹²); daher הלוציות בלשון (Raschi Chullin 8a) in der Landessprache. Für diese war schon frühe לִצֵּן die übliche Bezeichnung: im römischen Zeitalter in Palästina bedeutete es die griechische Sprache, daher לומר „לצו“, griechisch eignet sich für Gesang“ (j. Megilla 1, 9 und Midr. Eether 123 d); וחרגנה בלצו des palästinischen Talmud (Megilla 2, 1) heisst im babylonischen (Megilla 18a): בלצו יוריה לצו oder לצו ¹³) ward stehender Ausdruck für die Landessprache; daher der Ausdruck ¹⁴): „aramäisch war ihr לצו“. Aus der Verbindung des חרגה mit לצו ging der Begriff des Uebertragens aus dem einen in das andere über und Verbum לצו wurde zu volgarizzare ¹⁵) „in die Landessprache übersetzen“. So beständig in Schriften zwischen dem elften und sechzehnten Jahrhundert, z. B. וכן לצו המחרגם (Kimchi v. עלק ¹⁶),

1) gegen Menachem, S. 20. 2) Eschkol B. 2 S. 44. 3) פתרון ספר
האמונות. 4) חופש S. 4. 5) Michaelischer Catalog S. 368. 6) Vor-
rede, Lex. v. קרב. Epilog. 7) Dukes Mittheilungen S. 197. Vgl. Stein-
schneider jew. literature S. 321. 8) חמדה נחודה, נעים זקנים S. 73.
9) a. a. O. 10) Vorrede zu מוסרי הפלוסופים. 11) Steinschneider Catal.
Codd. Lugd. p. 337. 12) s. Dunasch a. a. O. S. 56. 13) R. Natan im
Aruch oft, a. B. v. אגס, אגרייסין, אגבא, אגנס. Raschi Genes. 1, 11.
4, 23. 19, 9. 38, 16. 49, 19. Deuter. 32, 36, Hohelesil 1, 9 u. a. m. Hiob-
Commentar ms. H. h. 32. 14) Zidkia Harofe (s. Zion Th. 1 S. 112), daher
Tanja 58b. 15) Vgl. Zunz Ritus S. 182. 16) Hiob-Commentar H. h. 32.

ללצו¹⁾, ילעזו (Efodi S. 41), ילעזוהו²⁾, הלקצו (Semag, Verbot 137); am häufigsten לועזים oder לועזין, das bei R. Gerschom³⁾, Raschi⁴⁾, R. Natan⁵⁾, Samuel b. Meir⁶⁾, Jehuda b. Natan⁷⁾, Menachem b. Salomo⁸⁾, Kimchi⁹⁾, Aaron hacoheh¹⁰⁾, Mose Minz¹¹⁾, in den Commentaren zu Tr. Nasir (7a), Bereschit rabba (c. 1 und 41), und sonst oft angetroffen wird. Bedarschi¹²⁾ hat בלעזי ונצרי für provenzalisch und latein, und bei Anderen hießen die Uebersetzungen aus dem hebräischen לועזים, die Bücher לועזים¹³⁾.

Für das „übersetzen in das hebräische“ wurde jedoch bald הערק herrschend, welches gleich חבר für „verfassen“ alle Mitbewerber verdrängte. Die ursprüngliche Bedeutung des Ab- oder Wegrückens, die z. B. noch in הערקתי לכאן (Midrasch Kohelet 84d) oder מערקין התבואה ממקום למקום (Aruch v. טן) sichtbar ist, ging meist in die bildliche des Entrückens, Fortschreitens über, daher: שיערק מבריותיו (j. Chagiga 2, 1 f. 5a), שיערק „dass er die Meinung ändere“ (Kusari 3, 38), אל הדרך הטובה¹⁴⁾, להעתיק השמה משמחתו¹⁵⁾, שיערק מדעה לדעה¹⁶⁾. So wurde auch הערקו (Spr. 25, 1) als der Verborgenheit entrücken, in eine Sammlung eintragen¹⁷⁾, von den griechischen und aramäischen Versionen daher als abschreiben aufgefasst, und kommt in dieser Bedeutung bei Abraham b. Chija¹⁸⁾, Josippon¹⁹⁾, Samuel b. Meir²⁰⁾, R. Joel halevi²¹⁾ und Andern vor. נסח das aramäische Verbum für wegrücken, wird schon von Gaon Hai²²⁾ auf gleiche Weise verwendet; daher heisst das Buch oder Formular (מסח), aus welchem abgeschrieben wird eben sowohl הערק²³⁾ als נסח²⁴⁾ und letzteres auch s. v. a. Exemplar²⁵⁾. Selten ist in derselben Bedeutung השיא²⁶⁾.

Der Begriff des Fortrückens ward auch ausgedehnt auf das

- 1) Hamanhig Abschn. ססח § 72. 2) R. Tam bei Dunsch S. 56.
3) המשורות שלו עזין ריימיש in den Glossen zu Batra, s. Orient 1847 L. Bl. S. 566. 4) z. B. zu Jerem. 2, 22. 24. 49, 16. Ezech. 13, 18. 15, 4-21, 26. 26, 9. 5) Aruch v. אסחניר, אקיום, חזרה, אקיום. 6) Batra 73a.
7) Maccot 20a. 8) s. Orient 1846 S. 436. 9) Wörterb. v. אר und שמך.
10) אה 80b. 11) BGA. N. 46 f. 68 d. 12) Gedicht המתהפכת ורמי in Menachem b. Salomo Wörterbuch v. גר [Dukes קובץ S. 19]. 13) הערקתי
7a. 14) מוסרי האלוטרים 7a. 15) Palquera 22a. Vgl. noch Dukes: Philosophisches S. 14. 16) Abot R. Natan c. 1. Vgl. Midrasch Prov. c. 25 und Jalkut ib. § 961. 17) העביר S. 32. 18) S. 155.
19) Batra 44b. 20) Mordechai, Megilla § 1341. 21) העביר N. 36-23) ראהבן 97 d. Parchon Lexic. v. ערק. 22) Auch v. רד. Vgl. EHa Levita in שברי לוחות. 23) Maimonides bei Osar nechmad Th 2 S. 4. Jessaia de Trani in העביר N. 31 f. 21 cd. 24) Tosefta Sota und j. Sota 7, 5: ודשיאן [ומשיאין] את התורה שהיתה כתובה בשבעים לשון.

Uebergelien in ein anderes¹⁾, also auf das Uebertragen²⁾, das weiter Berichten³⁾, am häufigsten, von Abenesra⁴⁾ namentlich, auf das Ueberliefern von Lehren, daher die Ueberlieferung העזקה⁵⁾ heisst und die Urheber des mündlichen Gesetzes העזקת הדת מעזיקים⁶⁾ oder העזיקים⁷⁾ genannt werden. Endlich wurde, nach der Analogie von transferre, traducere, ital. traslatore, trasferire, trasporre, tradurre, franz. traduire, das Fortdrücken und Uebertragen auf übersetzen ausgedehnt, wie es scheint bereits von R. Chaneel⁸⁾. Dann von Isaac Barzelloni⁹⁾, Abraham b. Chija¹⁰⁾, Abenesra¹¹⁾ und erst seit dem Zeitalter der Tibboniden der herrschende Ausdruck¹²⁾: dass, wie in Gesenius Wörterbuch (Art. עזק und עזקה) behauptet wird, עזק in der Bedeutung von abschreiben und übersetzen schon im Talmud vorkomme, ist ein Irrthum, da eine solche selbst dem Midrasch der Sprüche und sogar Raschi unbekannt gewesen.

Ausser Abschreibern¹³⁾ und Berichterstatlern¹⁴⁾ hiessen nun vornehmlich Uebersetzer¹⁵⁾ מעזיקים, in späterer Zeit sogar Herausgeber¹⁶⁾ und Drucker¹⁷⁾. Bei Abraham b. Chija¹⁸⁾ wurden auch die eine Seelenwanderung¹⁹⁾ lehrten mit diesem Ausdrucke bezeichnet.

1) Dunasch חשבונוה S. 32 § 107 העזק אל העזק, eben so ist לעזק und העזק verwendet. Dasselbst auch העזקת העזק wie bei J. Tibbon העזקת העזק (Kusari 3, 38). 2) העזקת הדבר הזה: 4: תקון מדות. 3) Kimchi v. העזיקו שם העזקה גם כן אל כל שינוי S. 17: אמונה רמה. כמו שהעזיק מעזיק הסחורות כן העזיק מעזיק הדברים: רכל. 4) העזיקו z. B. Commentar Genes. 1, 26. 18, 28. Exod. 21, 17. Levit. 21, 2. 23, 3. 11. Hoh. Lied Vorwort. Ps. 78. 5) Abenesra pentat. Commentar, Vorw. zu Deuter. 32, 17. 39. Samuel Tibbon in der Erklärung der Fremdwörter v. העזקה: העזקה דברי הקבלה דברי העזקה: העזקה. Der Uebersetzer des Maimonidischen מאמר היחוד S. 32: העזקה בשכל העזקה. 6) Abenesra pent. Vorw. Exod. 21, 29. Levit. 25, 9. העזקה: Kohélet 2, 25. 7) Abenesra Levit. 19, 19. 23, 3 u. a. m. העזקה מורא c. 6. 8) Aruch v. העזקה: העזקה רבינו האר"י העזקה אתו. 9) להעזקה כמוה שהיה: גרע. העזקה העזקה Vorwort zu Hai's Werk über Kauf und Verkauf. 10) העזקה S. 5: העזקה מעזיקם אל לשון העזקה. 11) Cod. Rossi 212 bei Steinschneider in deutsch-morgentl. Zeitschr. Bd. 24 S. 356 u. f. 12) Kardaniels Vorw. zum Kusari. J. Tibbons Vorreden zu Rikma und den Herzenspflichten: beständig bei Sam. Tibbon. 13) Joseph Kara in seinen Commentarien ms. öfter העזקה. Hajaschar § 282 העזקה. 14) Kimchi v. העזקה. 15) Abraham b. Chija מלחמות ה' S. 12, 18. 16) z. B. die Verfasser des Targum bei Tibbon (Vorrede zu den Herzenspflichten); Hieronymus העזקה in Saadia's Glaubenswerk 6, 7. 17) Steinschneider Catal. Bodl. S. 75. 18) De Rossi Annal. saec. XV S. 78. 19) s. העזקה S. X. Einleitung S. X. 19) העזקה in Saadia's Glaubenswerk 6, 7.

Zur Kritik der biblisch-assyrischen Chronologie.

Von

Prof. Dr. Schrader in Giessen.

Dr. Oppert hat sich durch die von ihm in dieser Zeitschrift Bd. XXIII H. 1 auf Grund einer neuen Textesrevision gegebene vollständige Uebersetzung der assyrischen sogenannten Eponymenlisten ein höchst dankenswerthes Verdienst erworben. Der genannte Gelehrte macht in dem gleichen Aufsätze den Versuch, diese Liste in Einklang zu setzen mit den in den Königsbüchern des A. T. überlieferten bezüglichen Daten. Das Resultat seiner Betrachtung ist, dass die gewünschte Harmonie sich ergebe, sobald man annehme, dass für die Zeit unmittelbar vor dem Regierungsantritt Tiglath-Pileser's (744, bezw. 745 v. Chr.) eine Unterbrechung der Liste für 47 Jahre statthabe. Statuire man diese, so treffe die für den Monat Sivan des 10. Jahres vor dem Regierungsantritte des Königs Assur-lilhis in der Liste verzeichnete Sonnenfinsterniss mit der am 13. Juni des Jahres 809 vor Chr. laut astronomischer Berechnung Statt gehaltenen Sonnenfinsterniss zusammen und zwischen den Angaben der Liste und der Bibel stelle sich die erwünschteste Uebereinstimmung heraus. Wir vermögen uns mit dieser Lösung nicht einverstanden zu erklären und haben unsern Dissensus bereits an einem andern Orte zu Protokoll gegeben¹⁾. Die Wichtigkeit der Sache dürfte eine nähere Beleuchtung der Frage nicht überflüssig erscheinen lassen, und so entschliessen wir uns gern, einer von einem wohlwollenden Fachgenossen uns gewordenen Aufforderung Folge gebend, unsere abweichende Ansicht in Kürze zu begründen.

Zunächst und vor Allem müssen wir die Berechtigung in Zweifel ziehen, überhaupt eine Unterbrechung der Liste an beregter Stelle anzunehmen. Wir besitzen von der betreffenden Liste mehrere Exemplare, und auch nicht ein einziges zeigt an der betr. Stelle eine Lücke. Jeder zufällige Ausfall der betr. Jahre oder Eponymen ist somit von vornherein ausgeschlossen. Aber auch eine absichtliche und bewusste Uebergang dieses Zeitraumes durch die Verfertiger der Listen ist nicht zu statuiren. Schon

1) S. den Art. Keilschrift in Schenkel's Bibel-Lexikon Bd. III, S. 512.

Lepsius¹⁾ hat darauf hingewiesen, dass es in keiner Weise zu verstehen sei, was überhaupt der Zweck der in vielen Exemplaren aufgestellten und in allen auf das Genaueste sich bestätigenden Eponymenlisten sein konnte, wenn sie, in verhältnissmässig später Zeit, eine so grosse Lücke enthielten, ohne dass deren Dauer angegeben, ja ohne dass irgend eine Andeutung ihres Vorhandenseins gegeben wurde, auch nicht in den Exemplaren, in welchen zu den einzelnen Jahren kurze Beischriften über die wichtigsten Ereignisse hinzugefügt wurden²⁾. In der That, die Zuverlässigkeit der Listen würde gänzlich illusorisch sein, wenn solches Statt gehabt hätte, und dass diese Listen, wäre das Bezweifelte der Fall, auch für alle übrigen Epochen der assyrischen Geschichte unbrauchbar wären, bedarf keiner Ausführung.

Es ist mir die Kunde geworden, dass man sich, um die Annahme einer solchen Unterbrechung der Listen plausibel erscheinen zu lassen, auf ähnliche Auslassungen in den römischen Magistratslisten berufen hat, wo ja auch die Interregna (und in unserm Falle treffe ja in die fragliche Zeit das Interregnum des Babyloniers Phul) nicht mitgezählt worden seien. Allein da liegt die Sache doch wesentlich anders. Abgesehen von einigen unsichern oder unklaren Fällen sind nämlich nachweisbar die Interreges der römischen Magistrate immer unter die in dem Jahre des Interrex fungirenden ordnungsmässigen Beamten subsumirt³⁾: ein Ausfall eines Jahres hatte also, nach regelrechter Uebung, gar nicht Statt; für die Gesamtsumme der betr. Jahre war somit (von Schwankungen im Kleinen abgesehen) der Eintritt eines Interrex ganz gleichgültig. In unserm Falle nun aber sind nicht etwa andere als die faktischen Beamten aufgeführt: vielmehr würden die betreffenden Eponymen und ihre Amtsjahre überhaupt fehlen. Man sieht, unser hypothetisches Interregnum und die Interregna der römischen Magistrate sind ganz incomparable Dinge.

Wir haben nun aber auch noch den ganz positiven Beweis in den Händen, dass eine Unterbrechung der Liste an der beregten Stelle nicht Statt gehabt hat und nicht hat Statt haben können. In der schon oben citirten und von uns an einem andern Orte (s. ob.) transcribirten und übersetzten „Verwaltungsliste“ nämlich (Rawlinson und Norris, the cuneiform inscriptions of West. As. vol. II

1) S. Lepsius über den chronologischen Werth der assyr. Annalen, in Abhandl. der Berl. Akad. der Wiss. aus d. J. 1869, Berlin 1870, S. 57.

2) Lepsius meint diejenigen Listen, welche ich als „assyrische Verwaltungslisten“ bezeichne und welche der Leser von mir transcribirt und übersetzt, sowie ihrer näheren Einrichtung nach erläutert findet in Theol. Stud. und Krit. 1871, H. IV. 679. 699.

3) S. das Nähere bei Theod. Mommsen die röm. Chronologie. 2. Aufl. Berl. 1859. S. 82. 83: „Die Interregna, durch welche — — die Lücke gefüllt wird, fallen chronologisch betrachtet von selbst den betreffenden Eponymen zu“.

pl. 52) lässt sich, wie bereits von Dr. Haigh hervorgehoben ist¹⁾, ein fester Turnus der Eponymen in Gemässheit der von den Betreffenden bekleideten höchsten Staatsämter gar nicht verkennen. Zuerst folgt als Eponym der Turtanu d. i. der Tartan oder Oberfeldherr; alsdann der Palasthauptmann, darauf der Haremsoberst (diese beiden auch wohl in umgekehrter Ordnung), ferner der Tukult oder Geheimrath, endlich die Gouverneure der Städte Reseph, Nisibis, Arrapha und Chalah (so bei den Regierungen der Könige Assurlih, Tiglath-Pileser, theilweise Sargon) oder auch diese in der Reihenfolge Reseph, Nisibis, Chalah (so bei einem früheren Salmanassar) und in einer noch etwas veränderten Folge bei Binlihhiß und Samsi-Bin²⁾. Dabei macht es, wohlgemerkt, gar keinen Unterschied, ob der Regierungsantritt des neuen Königs in diesen Turnus fällt oder nicht: der Turnus setzt sich auch über diesen Regierungswechsel hinaus in die folgende Regierung fort. So bildet bei einem ältern Salmanassar (II Rawl. 52, Z. 46) das Archontat des Gouverneurs von Chalah als des letzten in dem Cyclus das erste Jahr des folgenden Königs Assurdanil. Wenn demgemäss die beregte Reihenfolge der Eponymen sich noch über den Tod eines Königs hinaus in eine folgende Regierung fortsetzt, so ist damit bewiesen, dass die auf der Tafel folgende Regierung auch wirklich der Zeit nach auf die vorhergehende folgte. Gerade dieses nun trifft in unserem Falle zu. Die, acht Jahre umfassende, Regierung des Assurlih schliesst mit dem Eponym des Gouverneurs von Nisibis. Die folgende Regierung des Tiglath-Pileser beginnt mit dem Archontate der Gouverneure von Arrapha und Chalah. Die Reihenfolge ist:

Assurlih, König von Assyrien.

Tartan

Palasthauptmann

Haremsoberst

Geheimerrath

Landeshauptmann

Gouverneur von Reseph

„ „ Nisibis

„ „ Arrapha³⁾

„ „ Chalah

Tiglathpileser, König von Assyrien.

Tartan

Palasthauptmann

Haremsoberst

Geheimerrath

Landeshauptmann

1) S. Lepsius, Agyptische Zeitschr. 1869, S. 119.

2) S. die Liste in meinem oben cit. Aufsätze in d. Studd. u. Kritz. 1871. H. IV. 690 ff.

3) Erstes Jahr Tiglath-Pileseers.

Gouverneur von Reseph

„ „ Nisibis
 „ „ Arrapha
 „ „ Chalah.

Wer sich hier einreden wollte, dass die gesetzmässige Reihenfolge der Eponymen (welche beiläufig sonst, offenbar auf besondere Ursachen hin, gar nicht so ununterbrechbar und unveränderlich erscheint ¹⁾), nach einer feindlichen Occupation von beinahe einem halben Jahrhundert (wie man dieses annehmen müsste) sollte wieder aufgenommen und fortgesetzt sein, zumal unter der Regierung eines Herrschers, der, wie Tiglath-Pileser, aller Wahrscheinlichkeit nach gar nicht direct von der älteren Dynastie abstammte, würde mit Gewalt das gänzlich Unwahrscheinliche an Stelle des klar zu Tage Liegenden setzen. Jeder Unbefangene wird sagen müssen: die Regierungen Assurlih's und Tiglath-Pileser's folgten unmittelbar auf einander und eine Unterbrechung der Eponymenfolge hat nicht Statt gefunden. Wir fragen nun aber: was veranlasste unsere Gegner überall zu der Annahme einer solchen, im Text durch nichts angedeuteten und durch die ins Licht gesetzte Reihenfolge der Eponymen geradezu ausgeschlossenen, Unterbrechung? In erster Linie gewiss das an sich vollkommen gerechtfertigte Streben, auf diese Weise einen Ausgleich der assyrischen chronologischen Aufstellungen mit denen der Bibel zu gewinnen. Zugleich bot sich so ein erwünschter Platz, um den im A. T. namhaft gemachten, von den assyrischen Denkmälern verläugneten König Phul unterzubringen; sowie nicht minder so eine Möglichkeit sich öffnete, des Ktesias' Bericht von einer ersten (?) Zerstörung Niniveh's mit den assyrischen Denkmälern, die uns hiervon nichts melden, in Ausgleich zu setzen. Was den ersten Hauptpunkt anbetrifft, so klappt nämlich, ohne die Annahme einer Unterbrechung der Listen für 47 Jahre, zwischen den assyrischen und den alttestamentlichen chronologischen Bestimmungen eine höchst beträchtliche Differenz. Allein kann uns dennoch dieser Umstand zu einer solchen, sonst durch nichts gerechtfertigten, ja durch die Listen selber desavouirten Annahme berechtigen? Wir meinen, nein!; wir meinen, dieses selbst dann nicht, wenn die biblische Chronologie bislang zu Ausstellungen keinen Anlass geboten hätte. Dem Letzteren ist nun aber faktisch gar nicht so. Die Zuverlässigkeit der chronologischen Angaben der Königsbücher ²⁾ ist nichts weniger als eine unantastbare. Es ist notorisch, dass die biblischen Angaben selber unter sich nicht

1) Vgl. z. B. die Regierung Assurdanil's, welche auf den Tartan sofort den Gouverneur von Arrapha als Eponym folgen lässt, also die Archontate des Palasthauptmanns, Haremsobersts u. s. f. überspringt.

2) Lediglich um diese nämlich handelt es sich, da der Abschnitt Jes. 36—39 aus den Königsbüchern einfach herübergenommen ist. S. den Nachweis in meiner Bearb. der de Wette'schen alttest. Einl. 8. A. §. 260.

selten gewichtige Differenzen zeigen ¹⁾. Schon darnach erscheint es bedenklich, nach den Königsbüchern monumentale Angaben zu rectificiren. Nun aber verlassen unsere Gegner in einem Falle sogar selber ihren Standpunkt und geben auch ihrerseits die Autorität des fraglichen alttestamentlichen Buches preis: für die Zeit nämlich von der Zerstörung Samaria's an abwärts. Während nach der Bibel der Zug Sanheribs in das Jahr 714 fallen würde (die Zerstörung Samarias für das Jahr 722 angenommen), setzen unsere Gegner unbedenklich denselben in das Jahr 701/700. Nun, wir sollten meinen, was dem Einen recht ist, ist dem Andern billig. Nehmen Jene für den Zeitraum von 722 an abwärts keinen Anstand die biblische Zeitrechnung der monumentalen zu opfern, so ist es doch nur consequent, wenn wir andern auch in Bezug auf den früheren Zeitraum uns an die Monumente halten und deren Zeitrechnung zu Grunde legen, diejenige der Königsbücher nach jener rectificirend. Wir glauben hierzu aber um so mehr berechtigt zu sein, als wenigstens für die Geschichte von 722 ab die assyrischen bezüglichen Angaben durch die babylonischen des ptolemäischen Canon in jeder Beziehung bestätigt werden ²⁾, und als anderseits die Stütze, welche gerade diese letztere Zeitrechnung durch die unter das Archontat des Puril-salche treffende Sonnenfinsterniss vom 15. Juni 763 ³⁾, wonach also der Regierungsantritt Sargons und die Eroberung Samaria's in das Jahr 722 vor Chr. fällt, doch gewiss keine zu unterschätzende und jedenfalls eine solche ist, welche der Notiz über eine frühere Finsterniss im ersten Jahre des Assur-našir-habal die Wage hält.

Aber der König Phul? Was machen wir aus ihm, wenn er nicht in der angenommenen Zwischenzeit von 47 Jahren König von Assyrien war? — Mit Tiglath-Pileser ist derselbe nicht zu identificiren: beide Namen werden im A. T. streng von einander unterschieden. Dass es ein Feldherr dieses Königs war, ist uns auch nicht recht wahrscheinlich. Wir sind der Ansicht: es war überhaupt von Haus aus kein assyrischer König, denn vielmehr, wie Berossos ihn nennt, ein König der Chaldäer d. i. der Babylonier, der aber sei es in Folge ungenauer Ausdrucksweise (wie ja z. B. der Perser Darius Esr. 6, 22 König von Assyrien genannt wird), sei es weil er wirklich eine Oberherrschaft über Assyrien ausübte, in der Bibel als König von Assyrien bezeichnet ward. Mit dieser letzteren Annahme ist die andere, dass die assyrischen Könige der alten Dynastie als Unter- und Vasallenkönige belassen wurden, sehr

1) Ich verweise der Kürze halber nur auf Niebuhr, Assur und Babel. S. 84.

2) S. Lepsius in der ob. cit. Abhdlg. S. 50 ff.

3) Der Leser findet die ganze bezügliche denkwürdige Stelle der Liste ihrem Wortlaute nach transcribirt und analysirt in dem oben angeführten Aufsatz in den Studd. und Krit. 1871. H. IV. 682.

wohl vereinbar: ich verweise lediglich auf das ganz ähnliche Verfahren der späteren babylonischen Könige dem Reiche Juda gegenüber. Selbst der Bericht des Ktesias über die erste Zerstörung Niniveh's liesse sich, falls er sich wirklich auf eine frühere, als die letzte Eroberung der assyrischen Capitale bezieht, mit unserer Annahme bis zu einem gewissen Grade vereinigen. Man hätte dann ein ähnliches Verfahren Seitens Phul's zu statuiren, wie es Nebucadnezar gegenüber Jojakim und Jojachin (II Kön. 24; II Chr. 36) beobachtete; nur eine so völlige Zerstörung, wie sie Ktesias in Aussicht nimmt, möchte sich schwerlich hiermit vereinigen lassen. Indessen muthet uns überall der Bericht des Ktesias etwas sehr verdächtig an und möchten wir deshalb vor der Hand keine weiteren Hypothesen auf denselben bauen. Auch dass er sich überhaupt nicht auf die Endkatastrophe des Reiches beziehe, ist uns nichts weniger als wahrscheinlich.

Wir wären mit unserer Betrachtung am Ziele angelangt. Auf die sonstigen, im Uebrigen höchst scharfsinnigen, die biblisch-assyrische Chronologie beschlagenden Aufstellungen und Ausführungen Dr. Oppert's noch des Weiteren einzugehen, können wir uns wohl hier als überhoben erachten, da sie mit der Hauptfrage und deren Beantwortung im Wesentlichen stehen und fallen; dagegen unterlassen wir es nicht, die Leser auf die vielen schätzenswerthen Aufschlüsse über den Mechanismus der assyrischen Chronologie aufmerksam zu machen, welche Dr. Oppert in dem citirten Aufsätze giebt und durch welche er mehrere bisher dunkle Punkte klar gelegt hat.

Es versteht sich nun aber schliesslich, dass, ist man in der ausgeführten Weise über die Hauptsache zu einer festen Ansicht gelangt, nun erst für den vergleichenden Chronologen die Arbeit im Einzelnen angeht. Es werden dabei wieder Hunderte von Fragen auftauchen, die ihrer Beantwortung harren. Den Ausgangspunkt der Untersuchung wird hier zweifelsohne die Regierung des Tiglath-Pileser bilden müssen, über welcher noch manches Dunkel schwebt. Leider sind, wie bekannt, die seine Regierungszeit betreffenden Platten selber in einem sehr desolaten Zustande, indem ein Herrscher aus einer späteren Dynastie die Schrift der Platten theilweis gewaltsam hat auslöschen lassen, um dieselben anderweit zu verwenden. Immerhin ist zur Ordnung und Verwerthung der betr. Platten von G. Smith¹⁾ bereits ein höchst beachtenswerther Anfang gemacht worden. Unter seinen Funden sind die Nachweise der Namen der nordisraelitischen Könige: Hosea (Ausi') und Pekach (Paḳaḥa) nicht die geringsten. Möchte eine exacte Bearbeitung dieser Annalen nicht zu lange auf sich wärten lassen! —

1) S. Lepsius Zeitschr. 1869 Jan. und Juli, und vgl. damit Oppert's Bemerkungen ebend. S. 68.

Auswahl
von unedirten Strophen verschiedener Dichter.

Mitgetheilt von Th. Aufrecht.

(Fortsetzung von S. 241.)

25. Çârṅgadharapaddhati 14, 4.

**हृदयानि सतामेव कठिनानीति मे मतिः ।
खलवाग्विशिखैस्तीक्ष्णैर्भिद्यन्ते न मनाग्यतः ॥**

Unverwundbar.

Der Edlen Herz ist, wie mich dünkt,
so hart wie nur ein Kieselstein;
Denn schleudern scharfes Wortgeschoss
die Bösen auch, es dringt nicht ein.

26. Deveçvara.

**यदमी दर्शति दशना रसना तत्स्वादु सुखमनुभवति
प्रकृतिरियं विमलानां क्षिप्यन्ति यदन्यकार्येषु ॥**

Wenn beissen und schleissen die Zähne zur Stund,
So labt sich an köstlichem Saft der Mund:
Du kennst der Gediegenen Art und Gefahren,
Sie dulden für andere Müh' und Gefahren.

27. Bāṇabhaṭṭa.

**सन्ति श्वान इवासंख्या जातिभाजो गृहे गृहे ।
उत्पादका न बहवः कवयः शरभा इव ॥**

G e n i e.

Wie Hunde zahllos läuft der Poetaster
Gevölk umher und tritt das breite Pflaster,
Doch eines schöpferischen Dichterkönigs
Erscheinung ist so selten wie der Phönix ¹⁾.

1) Statt des Phönix haben die Indier den Çarabha, ein Thier mit acht Beinen, das wenige gesehen haben.

28. *Sarasvatikanṭhābharāṇa* 2, 248.

शिक्षाभ्यासौ यदि स्यातां मेधया किं प्रयोजनं ।
शिक्षाभ्यासौ यदा न स्तो मेधया किं प्रयोजनं ॥

An die Naturwüchsigen.

Sind Belehrung und Anwendung allumfänglich, was nützt Talent?
Sind Belehrung und Anwendung unzulänglich, was nützt Talent?

29. Ebendasselbst 2, 38.

किं स स्वर्गतरुः को ऽपि यस्य पुष्पं निशाकरः ।
ते वृक्षाः कीदृशा मातर्येषां मुक्ताफलं फलं ॥

Kindliche Neugier.

Wächst im Himmel der Baum, o Muhme,
Dem entsprossen des Mondes Blume?
Stossen die Buttervögel Butter?
Hat viel Kinder die Perlenmutter? ¹⁾

Zur Erklärung der Mondesblume ist es nützlich zu bemerken, dass die Sonne und der Mond von ihrer Scheibe *pushpavanta*, die blumigen, heissen, wie wir aus ähnlichem Grunde eine Sonnenblume besitzen. Dass dieses das Thema sei, und nicht *pushpavant*, wie das Petersburger Lexicon angibt, erhellt aus den folgenden zwei Stellen des *Kāṭikhaṇḍa*: *yāvat kīraṇaḥ pushpavantaḥ* 23, 11, *yathābhrapaṭalam prāpya prakāṣaḥ pushpavantaḥ* 59, 31.

30. *Devagaṇa*.

यन्मनोरथशतैरगोचरं न स्पृशन्ति कवयो गिरापि यत् ।
स्वप्नवृत्तिरपि यच्च दुर्लभा लीलयैव विदधाति त-
द्विधिः ॥

Das Glück.

Wohin sich Wünsche nicht versteigen,
Was Dichterseelen nie erdacht,
Was Träume gaukelnd selten zeigen,
Das schickt das Schicksal über Nacht.

31. Von dem Verfasser des *Sarasvatikanṭhābharāṇa* 1, 145.

किंचिदाश्रयसौंदर्याद्याति शोभामसाध्वपि ।
प्रमदालोचनन्यस्तं मलीमसमिवांजनं ॥

Gute Gesellschaft.

Selbst Gemeines gewinnt Anmuth im Anschluss an das Reizende,
Wie die hässliche Schminksalbe auf den Augen der Lieblichen.

1) Eine genauere Uebertragung des zweiten Halbverses ist weder möglich noch erforderlich.

32. Ebendasselbst 2, 250.

मुखेन लक्ष्मीर्जयति फुल्लपंकजचारुणा ।
दक्षिणेन करेणापि फुल्लपंकजचारुणा ॥

Lakshmi¹⁾.

Heil der Schönheit küsslichem Mund dem rosenknospenfarbigen,
Und ihrem gabenreichen Arm dem rosenknospenfarbigen.

33. Ebendasselbst 1, 165. 2, 335.

कियन्मात्रं जलं विप्र जानुद्वयं नराधिप ।
तथापीयमवस्था ते न हि सर्वे भवादृशः ॥

König Bhoja will auf der Jagd über einen Fluss setzen, und sieht
einen als Holzträger verkleideten Pandit hindurchwaten.

Wie tief ist dieser Fluss, Priester?

„Nur bis zum Knie, o Männerfürst.“

Und doch tauchst du so sehr unter?

„Nicht alle stehn so hoch wie du.“

34. Ebendasselbst 1, 1.

भूभिभारभराक्रान्तो बाधति स्कंध एव ते ।
न तथा बाधते स्कंधो यथा बाधति बाधते ॥

Bhoja kehrt von der Jagd in einer Sänfte zurück. Unter den
Trägern befindet sich ein verkleideter Pandit.

Unter dem grossen Lastdrucke schmirzt die Schulter dich, guter,
nicht?

„Die Schulter schmerzt mich viel minder, als, o König, das
schmirzt mich schmerzt.“

35. Anantadeva.

याता यांति च यातारो लोकाः शोकाधिका भुवि ।
काव्यसंबन्धिनी कीर्तिः स्थायिनी निरपायिनी ॥

Macht der Dichtung.

Gemeinen Untergangs Beute gab es Lente,

Gibt es heute, wird noch sehn das Erdenrund;

Wen in lautern Gesangsweisen Dichter preisen,

Ewig kreisen wird sein Ruhm von Mund zu Mund.

1) Lakshmi ist Göttin sowohl der Schönheit als der Wohlfahrt. Man ver-
gebe die Rose für den uns fern liegenden Lotus.

36. Sarasvatikanṭhābharana 2, 359.

यदि स्सरामि तां तन्वी जीविताशा कुतो मम ।
अथ विसृत्य जीवामि जीवितव्यसनेन किं ॥

Der Liebende in der Ferne ist rathlos.
So oft ich an die Holde denke,
verzweifl' ich an dem Leben fast;
Und sollt' ich lebend sie vergessen,
wozu dann dieses Lebens Last?

37. Ebendasselbst 4, 22.

तवाननमिवांभोजमंभोजमिव ते मुखं ।
निलीनां नलिनीखंडे कथं नु त्वां लभामहे ॥

Der Unterschied ist subtil.
Dein runder Mund ist Lotusgleich
Und Lotusgleich dein Angesicht:
Stäkst du in einem Lotusteich,
Ausfinden könnten wir dich nicht.

38. Ebendasselbst 2, 235. 4, 24.

तन्मुखं तन्मुखमिव तद्दृशौ तद्दृशाविव ।
तन्मूर्तिरिव मूर्तिस्ते तमिव त्वं कृशोदरि ॥

S o l i t ä r.

Nur deinem Mund gleicht, schmuckes Weib,
Dein Mund, die Augen nur selbandern,
Dein ganzer Leib nur deinem Leib,
Du gleichst dir selbst und keiner andern.

Trilogie der Liebe.

39. Ebendasselbst 4, 181. 5, 368.

शतं वारानुक्तः प्रियसखि वचोभिः सपरुषैः
सहस्रं निर्धूतः पदनिपतितः पाष्णिहतिभिः ।
कियत्कृत्वो बद्धाः पुनरिह न वेद्मि भुक्नुय-
स्तथापि क्लिश्यन्मां क्षणमपि न धृष्टो विरमति ॥

Die Spröde.

Mit rauhen Worten liess ich ihn
Schon hundertmal es büssen,

Und tausendmal fort stiess ich ihn,
Als er mir sank zu Füssen;
Was hilft's der Brauen Faltenspiel,
Freundin, an ihm zu üben?
Der Dreiste kennt nicht Maass und Ziel
Mich plagend zu betrüben.

40. Ebendasselbst 2, 39.

दृष्टः कथं सुतनु किं कुरुते किमस्म-
द्वार्त्ता स पृच्छति शृणोति निवेद्यमानां ।
आस्तां किमस्य कथया कथयाशु ताव-
दचागमिष्यति न वा खलु सोऽभिमानी ॥

Die Reuige.

Freundin, liebe Herzensfreundin,
Musst nun alles mir gestehn:
Ob aus Zufall oder Neigung
Du den Stolzen hast gesehn.

War er froh und guter Dinge,
Aufgelegt zu Spiel und Scherz?
War er traurig, als ob hieng
Fernen Freunden nach sein Herz?

Hat er sich nach mir erkundigt?
That er's angelegentlich?
Als auf mich du kamst zu reden,
Offnen Ohres hört' er dich?

Was er thut, hat, unverhohlen,
Zwar für mich nicht viel Gewicht; —
Aber sprich, ich steh' auf Kohlen,
Wird er kommen oder nicht?

41. Ebendasselbst 1, 122. 5, 81.

उन्नमय्य सक्चयहमास्यं
चुंबति प्रियतमे हठवृत्त्या ।
हुं हु मुंच मममेति च मंदं
जल्पितं जयति मानधनायाः॥

Der Triumph.

Wenn am Schopfe sie fassend der Jüngling gewaltsam
Mit Küssen den sträubenden Mund ihr bedeckt,
30*

Dann hört man in Nöthen sie flüstern und flöten:
„La la lass mich in Ruh, lo lo lockerer du!“
Heil rufen der siegend besieigten wir zu.

42. Ebendasselbst IV, 113.

पंगो वंद्यस्त्वमसि न गृहं यासि यो ऽर्थी परेषां
धन्यो ऽध त्वं धनमदवतां नेक्षसे यन्मुखानि ।
झाड्यो मूक त्वमसि कृपणं स्तौषि नार्थशया यः
स्तौतव्यस्त्वं बधिर न वचो यः खलानां शृणोषि ॥

Trost in Leiden.

Lahmer, ich rühme dein Loos: Almosen zu sammeln ersparst du.
Schüchtern von Haus zu Haus wendend den zögernden Schritt.
Blinder, ermiss dein Glück: wie hochmuthtrunken die Reichen
Blicken auf Arme herab, Bruder, das kannst du nicht sehn.
Stummer, du bist zu beneiden: den Grossen der Erde zu schmeicheln.
Hoffend auf kläglichen Lohn, ist dir die Stimme versagt.
Glücklich zu nennen bist, Tauber, auch du: wenn elende Wichte
Reden Verläumdung und Hohn, bleibt ein Geheimniss es dir.

43. Çârṅgadharma Paddhati 76, 49.

घटं भिद्यात्पटं छिद्यात्कुर्याद्रासभरोहणं ।
येन केनाप्युपायेन प्रसिद्धः पुरुषो भवेत्¹⁾ ॥

Das Licht nicht unter den Scheffel.

Schlag' einen Topf, trag' einen Zopf, steh auf dem Kopf,
Reit' einen Esel Haupt zu Schwanz,
Schreib' ein Gedicht: nur bleibe, Wicht, bei Leibe nicht
In deiner Stadt vergessen ganz.

44. Ebendasselbst 101, 1.

सर्तव्यो ऽहं त्वया कांते न स्मरिष्याम्यहं तव ।
स्मरणं चेतसो धर्मस्तच्चेतो भवता हतं ॥

Abschied.

Denk meiner, Theure, manchmal du! "

„Vergib, mein Freund, wenn ich's verfehle:

1) Es finden sich mehrere Lesarten. B. D. in b. kuryāt kimcid athādbhu-
tam, „thū etwas ausserordentliches“; in d. nāvijñātāḥ pure vaset, „lebe in der
Stadt nicht unbekannt!“ Die ganz freie Uebersetzung sucht den Geist beider
Recensionen wieder zu geben. gh. bh. p. ch. heisst wohl: „zerreisse einen Topf
und brich ein Kleid“. Die Lesung von C., wie sie oben gegeben ist, halte ich
für eine Vergröberung von B. D.

Der Seele fällt Erinnerung zu,
Und du nimmst mit dir meine Seele.“

45. Ebendasselbst 106, 7.

नपुंसकमिति ज्ञात्वा तां प्रति प्रहितं मनः ।
तच्च तच्चैव रमते हताः पाणिनिना वयं ॥

Der Irrlehrer.
Geschlechtlos hielt und sandte ich
das Herz zu ihr sich umzuschauen,
Dort bleibt und treibt es losen Tand,
o Pāṇini, wer wird dir trauen?

46. Avantivarman.

अविज्ञातविशेषस्य सर्वतेजोपहारिणः ।
स्वामिनो निर्विवेकस्य तमसश्च किमंतरं ॥

Ein dunkler Vergleich.
Wo brütend unterscheidungslos
Lichtscheues Chaos waltet bloss,
In gleichem Schatten steht die Nacht
Und unerlauchte Fürstenmacht.

47. Sarasvatikanṭhâbharana 2, 88.

तत्तावदेव शशिनः स्फुरितं महीयो
यावन्न तिग्मरुचिमंडलमभ्युदेति ।
अभ्युद्गते सकलधामनिधौ तु तस्मि-
न्निंदोः सिताभ्रशकलस्य च को विशेषः¹⁾ ॥

Ursprünglich und erborgt.
Des Mondes Sichel wird am Himmel prangen,
Bis feurig auf der Sonnenball gegangen;
Ergiesst sein Strahlenmeer der Tagbereiter,
Dann scheint der Mond ein Streifen und nichts weiter.

48. Çârṅgadhara Paddhati 38, 31.

मोहादवाचीमबुधाः प्रतीचीं
प्राचीमुदीचीमपि पर्यटंति ।
सच्चिन्मये मानस एव तीर्थे
स्वच्छे सुखं स्नातुमपारयंतः ॥

1) Die Londoner Hs. gariyo für mahiyo; abhyudyate beide.

Die Pilger ¹⁾.

Nach dem Süden und nach Norden
 Ziehen fromme Pilgerhorden
 Mond um Mond und Jahr für Jahr,
 Wallen nach dem Ost und Westen
 Und zu allen Götterfesten
 Drängt sich dichte Volkesschaar.
 Knien nieder vor den Schreinen,
 Beugen sich vor Holz und Steinen,
 Beten an des Künstlers Guss;
 Und die Sünden abzuspfülen,
 Die im Busen nagend wühlen,
 Baden sie in heil'gem Fluss.
 Wendet um, ihr eitlen Thoren!
 Denn in Finsterniss verloren
 Irrt ihr blind von Ort zu Ort;
 Dessen Sein ihr dunkel ahnet,
 Der euch rastlos treibt und mahnet,
 Sucht umsonst ihr hier und dort.
 Wendet um, ihr eitlen Thoren!
 Nur im Herzen wird geboren
 Lichtes Bronnen rein und klar;
 Taucht in eure Seelen tiefer,
 Dort, wo ewig her schon schlief er,
 Wird der Gott euch offenbar.

1) Freie Behandlung, mit Herbeiziehung des Verses, den Böhltlingk (Sprüche, erste Aufl. 1350) so übersetzt: „Nicht im Holze findet man den Gott, nicht im Steine, nicht im Thongebilde: im Gemüthe findet man den Gott, das Gemüth ist also sein Ursprung“.

Berichtigungen.

S. 233 Z. 1 lies ein Thema statt einen Nominativ. — Z. 13 lies so lange der mittlere. — S. 234 Z. 20 lies fassen statt fühlen. — S. 235 Z. 15 lies shpharad. — S. 236 Z. 20 lies tatsināya. — S. 240 Z. 20 lies ohne Ton. Rasa, Geschmack, ist in der Indischen Dichtungslehre die Empfindung, oder der Grundton, die in einem ganzen Gedichte oder einer einzelnen Strophe vorwalten. Solche Grundtöne giebt es acht oder neun. Halāyudha I, 92 zählt die folgenden auf: Liebe, Scherz, Mitleid, Grausen, Heldenmuth, Entsetzen, Abscheu, Wunderbarkeit, Ruhe. Rudraṭa behandelt den ersten. — l. 25. Will man der im Sanskrit mit Absicht gewählten Schallnachahmung gerecht werden, so lese man: Wer Tag' und Tage lässt verstreichen. T. A.

Additamenta über die Inschrift Mesa's.

Von

Konst. Schlottmann ¹⁾.

VI.

Zur Feststellung des Textes.

Sendschreiben an Herrn Kirchenrath Prof. Dr. Hitzig.

Hochgeehrter Freund und College!

Als einstige mehrjährige Amtsgenossen im deutschen Schweizerlande (das doch in der That nicht so undeutsch ist, als es nach manchen Anzeichen scheinen könnte) und ebenso geraume Zeit hernach sind wir bei manchen scharfen Differenzen der Ueberzeugung in gegenseitiger Achtung und in gegenseitigem Vertrauen mit einander verbunden geblieben. Hierin soll auch unsre gegenwärtige Differenz in Betreff der Hinterlassenschaft des alten Moabiterkönigs keine Aenderung bewirken. Was in Ihrer unserer Zeitschrift anvertrauten Metakritik (S. 253 ff.) nebst Appendix in den Heidelberger Jahrbüchern (S. 193 ff.) so gedeutet werden konnte, das betrachte ich nach Ihren letzten brieflichen Aeusserungen als beseitigt. Um so lieber gebe ich der zwischen uns erforderlichen weiteren Auseinandersetzung in Betreff derjenigen Punkte des urkundlichen Thatbestandes, die ich in Nr. V dieser Additamenta (Bd. XXIV S. 672—680) geltend gemacht habe, die lebendigere und wärmere Form des Sendschreibens.

Ich darf dabei wohl an eine Ihrer früheren Aeusserungen anknüpfen. Als ich meine eben vollendete Brochure über die Mesa-Inschrift unter Kreuz-Couvert an Freunde und Fachgenossen versandte, waren Sie unter allen der erste, der mit freundlichem und einlässlichem Wort meinen Versuch begrüßte. „Der wissenschaftliche Eifer“ (so schrieben Sie mir unter dem 7. Apr. v. J.), „mit dem Sie sofort und der Erste in Deutschland das interessante Denkmal philologisch behandeln, hätte verdient, dass ihm die verbesserte Copie in der Revue Archéologique bereits vorgelegen hätte. Eigentlich sollte jetzt ich mit meiner Ansicht vom Gegenstande hinterdreinkommen, wie Sie beim Sidonier auf mich gefolgt

1) Vgl. in Band XXIV S. 253—260; 438—460 und 645—680.

sind. Jedoch gegenwärtig beschäftigen mich andere Dinge“. So begnügten Sie sich damit, mir brieflich eine Anzahl theils beistimmender Bemerkungen, theils abweichender Erklärungen mitzutheilen.

Nur um so mehr erfreuten Sie mich hernach mit der Zusendung Ihrer eignen Bearbeitung der Inschrift. Gilt doch besonders auch auf dem schwierigen Gebiete der Semitischen Epigraphik das unitis viribus. Dass ich von Ihnen und von Andern zu lernen suche, dass ich abweichende Auffassungen gewissenhaft prüfe, das glaube ich schon „beim Sidonier“ hinlänglich bewiesen zu haben. Sie selbst zweifeln gewiss nicht, dass ich in gleichem Sinne vor allem auch Ihr *ἀντίδωρον* aufnahm.

Wenn Sie aber es beklagt hatten, dass bei meiner Arbeit nur die erste, nicht die zweite Ganneau'sche Recension des Textes mir vorlag (obgleich durch letztere manche meiner Vermuthungen bestätigt und meine Gesamtauffassung der Inschrift nicht modificirt wurde), so musste nun ich meinerseits wahrnehmen, dass Sie die im Junihefte der Revue Archéol. erschienene dritte Text-Recension zwar noch während des Druckes Ihrer Schrift zu Gesicht bekommen, aber dieselbe, wenige Kleinigkeiten abgerechnet, für eine Verschlimmbesserung der zweiten gehalten und als solche bei Seite geworfen hatten. Und zwar hatten Sie dieses Urtheil unter Umständen, die Ihnen nur eine erste rasche, keineswegs einlässliche Prüfung gestatteten, gefällt¹⁾. Ich hingegen hatte schon vorher in einem Aufsatz²⁾, den Sie freilich noch nicht hatten vergleichen können, eben jene dritte Recension als höchst werthvoll nachzuweisen gesucht und zwar auf Grund einer sehr sorgfältigen und mühsamen Untersuchung³⁾. Waren aber die Resultate der letzteren stichhaltig, so wurde damit — das werden Sie selbst nicht verkennen — grade auch dasjenige unhaltbar, was Sie hinsichtlich der Gesamtauffassung der Inschrift im Gegensatz gegen mich und Andere völlig Neues aufgestellt hatten. Und dann lag es im Interesse wissenschaftlicher Klarheit und Sicherheit, jener Ihrer Auffassung gegenüber den urkundlichen epigraphischen Thatbestand baldigst geltend zu machen.

Eben diese Pflicht habe ich durch meine „urkundlichen Berichtigungen“ im Additamentum V zu erfüllen gesucht. Der Kern deaselden ist die Behauptung des epigraphischen Thatbestandes. Grade darauf aber sind Sie in Ihren obigen Entgegnungen, wie mir scheinen will, nicht mit der Ihnen eigenen Schärfe und Genauigkeit eingegangen. War das doch auch schon deswegen nicht wohl möglich, weil Sie beim Schreiben nach Ihrer eigenen Bemerkung (S. 254)

1) S. Zeitschrift XXIV S. 673 Anm. 2.

2) Ebendasselbst S. 438 ff.

3) Ich habe angemerkt, dass die Mühseligkeit der Untersuchung besonders auch durch die massenhaften verwirrenden Druckfehler in den hebräischen Buchstaben des Ganneau'schen Aufsatzes vermehrt wurde.

die dazu erforderlichen Aktenstücke, nämlich die betreffenden Hefte der Revue *Archéologique*, gar nicht zur Hand hatten.

„Was ist urkundlich?“ fragen Sie. Und Sie antworten: „Im vorliegenden Falle das, was auf dem Steine geschrieben stand, auf seinen Bruchstücken sich noch vorfindet, nicht aber an sich schon, was Hr. Ganneau meint, dass er es geschrieben sehe, und Hr. Schl. ihm nachglaubt“.

Sie werden mir gewiss zutrauen, verehrtester Freund, dass ich dieser Ihrer bündigen Definition auf das allervollkommenste und ohne die mindeste Einschränkung beipflichte. Aber wohlweislich haben Sie darin das „an sich schon“ gesetzt. Denn so lange die Reste des Steines und der Papier-Abklatsch der ganzen Inschrift uns im Original leider nicht zugänglich und auch keine Collationen derselben durch andere Gelehrte vorhanden sind, finden wir uns alle im Wesentlichen darauf angewiesen, dem Hr. Ganneau „nachzuglauben, was er meint, dass er geschrieben sehe“. Sie sowohl als ich können dabei im Einzelnen ihm nachirren. Wir beide haben im Einzelnen hie und da eine irrige Lesung bei ihm annehmen zu müssen gemeint. Aber im Ganzen und Grossen hat das unser Vertrauen zu ihm nicht aufgehoben. Sonst müssten wir in der That vorerst auf jeden Versuch einer zusammenhängenden Erklärung der Inschrift verzichten. Das thaten denn auch Emanuel Deutsch und andere Gelehrte in England, indem sie mit wegwerfendem Urtheil über Ganneau's Befähigung und Verfahrensweise den von ihm aufgestellten Text mit übertriebener Skepsis betrachteten. Ich bin dem von Anfang an mit Anführung von Gründen entgegengetreten¹⁾. Und Sie haben mir darin thatsächlich beigestimmt.

Um so weniger vermag ich einzusehen, wie zur Lösung der Differenz, welche zwischen uns beiden hinsichtlich der Würdigung der dritten Text-Recension Ganneau's besteht, Ihre letzten scharfen Aeusserungen über den Mann irgendwie beitragen können, welche (S. 254) folgendermassen lauten: „Gegen die Aussagen eines Mannes, der sehr wenig vom Hebräischen versteht, der in seinem Urtheile schwankt, der selber einmal bekennt, ein Buchstabe, welchen er hinzeichneta, habe nur in seiner Einbildung existirt, ist Misstrauen nicht nur erlaubt, sondern geboten, zumal bei der Schwierigkeit der Untersuchung, da der Stein zertrümmert ist, und die Abklatsche unvollständig und mangelhaft“.

Ich kann nicht umhin dieses Urtheil als zu scharf anzusehen. Wenn jemand Ganneau einen „ausgezeichneten Hebraisten“ genannt hat, so ist das allerdings zuviel behauptet, wie er denn selbst grade diesen Ruhm nicht beanspruchen wird. Was ich hingegen meinerseits über seine Kenntnisse, seine Geschicklichkeit, seine Beharr-

1) S. m. Schrift S. 7, 40 und diese Zeitschrift XXIV S. 257. Auch in England selbst bin ich durch einen Artikel in der Times (May 5, 1870) für Ganneau eingetreten, wobei ich übrigens seine Schwächen nicht verkannt habe.

lichkeit und Sorgfalt gesagt habe, vermag ich vollkommen aufrecht zu halten. Ohne diese Eigenschaften hätte er uns nach der unglücklichen Zertrümmerung des Denkmals, grade wegen der von Ihnen hervorgehobenen Schwierigkeiten, niemals den Text soweit zugänglich machen können, als dies auch nach Ihrem Zugeständniss der Fall ist. Und dafür verdient der vielfach anderweitig beschäftigte Consulats-Kanzler und Dragoman, wenn auch ein Fachgelehrter manches besser gemacht hätte, doch unsre vollste Anerkennung. Dass er bei der Bestimmung undeutlicher Schriftzüge — denn darum allein handelt es sich hier — öfter „in seinem Urtheil schwankt“, gereicht ihm in den meisten Fällen zur Ehre, denn es zeugt von seiner Sorgfalt und Gewissenhaftigkeit. Nicht bloss bei seiner ersten Textrevision, sondern auch hernach sind ihm allerdings einige starke Flüchtigkeitsfehler untergelaufen. Er hat dieselben indess hernach als solche offen und ohne alle Bemäntelung bekannt und dadurch bewiesen, dass ein Interesse der Eitelkeit ihm nicht über das der Wahrheit ging.

Gesetzt nun aber auch, jenes Ihr scharfes Urtheil wäre in keiner Hinsicht zu scharf, so haben Sie doch selbst dasselbe jedenfalls als Grund der Skepsis gegen Ganneau's Lesungen nur unter einer durchgreifenden Einschränkung angewandt. Den Aenderungen und Zusätzen seiner zweiten Textrecension im Verhältniss zur ersten schenkten Sie nämlich den vollkommensten Glauben. Ich werde hernach zeigen, dass Ihr Glaube dort sogar zu uneingeschränkt war, indem Sie zwei neue Lesarten derselben, ein γ am Ende von Z. 5 und ein ν am Anfang von Z. 8 als sicher betrachteten, während ich denselben eine Skepsis entgegenstellte, welche hernach durch Ganneau's Zugeständniss eines zweimaligen Versehens gerechtfertigt wurde. Als Sie hingegen nach jener zweiten Textrevision Ihre Gesamtaufassung der Inschrift sich festgestellt hatten, liessen Sie die zahlreichen neuen Aenderungen und Zusätze der dritten, ein paar Kleinigkeiten ausgenommen, als „blosse Velleitäten und Unmöglichkeiten“ bei Seite.

Für die Berechtigung, mit so verschiedenem Masse die beiden Recensionen zu messen, vermisste ich die Begründung. Ich hob (a. a. O. S. 673) auch in der dritten die Spuren der angewandten Sorgfalt und der bona fides hervor. Ich durfte ferner nicht unerwähnt lassen, dass Sie, als Sie jenes verwerfende Urtheil fällten, ein sehr wichtiges thatsächliches Moment ganz übersehen hatten. Die dritte Textrevision hatte nämlich vor der zweiten den grossen Vorzug, dass bei jener in sehr bedeutendem Umfange ein urkundliches Material im vollsten Sinne des Wortes benutzt wurde. Es bestand dies nicht bloss (wie Sie S. 66 Ihrer Schrift unvollständig angeben) in „einzelnen Splittern und in dem einen oberen Bruchstück“ des Steines, sondern vor allem auch in dem ungleich grösseren unteren Bruchstück. Dieses enthält 358, jenes kleinere 150

Buchstaben. Von den sogenannten „Splittern“ enthält der grösste 38 Buchstaben. Die ganze Inschrift umfasste in ihrer Vollständigkeit nach ungefährem Ueberschlag einst etwa 1000 Buchstaben. Davon besass Ganneau 613 im Original, als er die dritte Textrecension feststellte. Dass er es dabei auch in der Benutzung kleinerer Splitter nicht an Geschick fehlen liess, habe ich an einem einzelnen interessanten Beispiel nachgewiesen¹⁾. Und gewiss wurde durch die ermöglichte Vergleichung mit einem so grossen Theile des Originals auch die Lesung des ganzen Papierabklatsches, durch welchen allein der Zusammenhang der gesammten Inschrift uns aufbewahrt ist, wesentlich erleichtert.

Ich glaube daher auch annehmen zu dürfen, dass meine Apologie jener von Ihnen so ungünstig beurtheilten dritten Textrevision nicht ganz grundlos von Ihnen befunden worden ist. Das in Zeile 21 zu Anfang stehende *ῃ* der ersten und zweiten Textrecension war von mir gleich anfangs durch eine kühne Conjectur zu *ῃ[ῃῃ]* ergänzt worden. Diese wurde zuerst in gewissem Masse durch Warren²⁾ und dann vollkommen durch das in Ganneau's Besitz gelangte untere grosse Bruchstück des Steines bestätigt. Nichtsdestoweniger sagten sie noch in Ihrer Schrift (S. 39) mit einiger Bestimmtheit: „Statt *ῃ* wird ein *ῃ* zu entdecken sein“. In den Heidelberger Jahrbüchern lassen Sie hingegen Ihren „Zweifel, ob der fragliche Schriftzug ein *ῃ* sei, nunmehr fallen“. — Dies ist freilich bis jetzt der einzige Fall, in welchem Sie eine von Ihnen zuerst zurückgewiesene Lesart der dritten Recension ausdrücklich adoptiren. Ich darf aber wohl voraussetzen, dass Sie ähnliches Anderes im Sinne hatten, als Sie am Schluss Ihrer gegen mich gerichteten vorläufigen Erwiderung die „Hoffnung“ aussprechen, dass Sie, „wenn die Revue Ihnen wieder zu Gebote stehe, in untergeordneten Fragen Ihrem Mitforscher werden Recht geben können“.

Wenn Sie nun aber auch hinsichtlich mehrerer Lesarten, die für die Auffassung der Inschrift von untergeordnetem Werth wären, mir nachträglich Recht gäben, so würde dadurch freilich noch nicht ausgeschlossen, dass Ganneau in anderen und zwar grade wichtigeren Fällen „blosse Velleitäten und Unmöglichkeiten“ vorgebracht und dass ich dieselben, wie Sie mir vorwerfen, allzu leichtgläubig gut geheissen hätte. Aber das, was Sie zur Begründung solches Ihres Urtheils anführen, scheint mir nicht beweisend. Es liegt mir ob hierfür meine Gründe darzulegen. Ich benutze dabei auch das der dritten Textrevision entsprechende dritte Facsimile Ganneau's, welches von dem Grafen Vogué herausge-

1) Bd. XXIV S. 443.

2) S. diese Zeitschr. XXIV S. 258.

geben ist und welches mir bei meinen früheren Aufsätzen in dieser Zeitschrift noch nicht zugänglich war ¹⁾).

Am Ende von Z. 5 steht ein ב, darnach der undeutliche Rest eines Buchstaben, den ich der Kürze wegen X nenne, und eine Lücke; zu Anfang von Z. 6 folgt צה. Ich ergänzte darnach zuerst, wie der Anfang der Lücke auf dem Facsimile es gestattete, צה[ב] (Kamos zürnte „gegen ihn und gegen sein Land“). Ganneau wandte dagegen ein, dass die Lücke in Wirklichkeit dafür nicht ausreiche, sondern nur für צה[ב], was ich daher adoptirte²⁾. Dasselbe hatte unabhängig von mir Nöldeke vermuthet, den dabei aber jener zu grosse Umfang der Lücke des Facsimile bedenklich machte. Sie Ihrerseits haben צה[ב] ergänzt (= „als sein Ende kam“ — mit dem Folgenden verbunden).



Ueber diese Stelle äussern Sie nun zunächst Folgendes: „Zu meiner Ergänzung צה בבא bemerkt Schl.: „wo H. 3 Buchstaben ergänzt, haben nach Ganneau höchstens (!) 2 Platz“; er selber beharrt auf צהב³⁾. Hier drücken Sie durch das Ausrufungszeichen neben dem „höchstens“ Ihre Verwunderung aus. Aber einen Grund zu derselben vermag ich nicht zu erkennen. Es ist ja etwas ganz Gewöhnliches, dass man bei der verwischten Stelle einer Inschrift (auch einer lateinischen oder griechischen) zweifeln kann, ob dort ein einziger Buchstabe oder zwei nicht zu umfangreiche und dabei enggeschriebene Buchstaben gestanden haben, während man doch mit mathematischer Sicherheit auszusagen vermag, dass dort für drei Buchstaben nicht Platz war. So hat nun auch Ganneau über die in Rede stehende Lücke geurtheilt. Das Urtheil wurde ihm dadurch ermöglicht, dass, so unvollkommen der unschätzbare unter ungünstigen Umständen durch einen Araber gefertigte Papierabklatsch auch ausfiel, dennoch bei der bekannten Weise des Verfahrens grade der Rand des Steines, und somit auch die Entfernung desselben von dem letzten deutlichen Buchstaben der Zeile, sich scharf ausprägte. Auch wurde er dabei durch keinerlei Interesse oder vorgefasste Meinung geleitet. Und so wird dem epigraphischen Thatbestande gegenüber schwerlich etwas andres übrig bleiben, als

1) Dasselbe ist auch abgebildet bei Ginsburg in seiner Schrift „The Moabite stone“. Vgl. die theolog. Studien und Kritiken 1871 S. 589. — Uebrigens leidet auch dies dritte Facsimile an einem Uebelstande, den ich schon an dem ersten und zweiten gerügt habe. Die Raumverhältnisse der Inschrift, mithin auch der für die Erklärung so wichtige Umfang ihrer Lücken, sind mehrfach auch noch hier nicht genau genug wiedergegeben.

2) Bd. XXIV S. 442, wo ich übrigens in dem Citat aus der Revue Archéol. das durch einen Druckfehler gesetzte 281 in 381 zu verwandeln bitte. Wenn Sie das erste durch Vogüé herausgegebene Facsimile vergleichen wollen, so werden Sie finden, dass nach demselben meine frühere Lesung besonders nahe lag.


3) Vgl. Bd. XXIV S. 678.

dass Sie, verehrter Freund, auf Ihr **בבא קצרה** und auf den darauf gegründeten Satzbau, eben so wie ich auf mein früheres **בה ובארצה**, verzichten.

Sie meinen aber weiter Ihrerseits meine und Nöldeke's Ergänzung **ב[אר]צה** als dem epigraphischen Thatbestande widerstehend zurückweisen zu müssen. Sie sagen von jenem undeutlichen Buchstaben am Ende von Z. 5, den ich oben mit X bezeichnete, „er sei gar nicht undeutlich, sondern ein offenes **ב**, wofür ihn Ganneau früher selbst gehalten habe“. Dabei übersehen Sie die Punkte über jenem Buchstaben, die G. in gewissenhafter Weise überall da setzt, wo die Schriftzüge nicht deutlich sind. Bei der zweiten Textrecension meinte er dort allerdings ein **ב** zu erkennen. Hernach glaubte er (R. A. p. 363) gar **ב[לח]צה** ergänzen zu dürfen. Zuletzt sagt er aber (p. 381) bestimmt aus, dass er dort die Spuren eines Buchstabens erkenne, welcher sowohl ein **א** als ein **ר** sein könne. Und dem entspricht denn auch die Abbildung auf seinem letzten Facsimile. Dort erscheint nämlich das betreffende Zeichen als , was sich zu  ergänzen lässt. Daraus

erklärt sich, wenn G. zuerst einen zufälligen Strich im Papier (denn von dieser Stelle ist nur der Abklatsch, nicht das Original erhalten) für den untern Theil des Buchstabens hielt, seine frühere Annahme eines **ב**. Jedenfalls hat er dieses **ב** — und zwar lediglich aus graphischen Gründen — zuletzt als nicht vorhanden bezeichnet und Sie können daher nicht länger ein angeblich „deutliches“ **ב** meinem **א** entgegenstellen. Ich gebe Ihnen, da die Züge des betreffenden Buchstabens allerdings sehr schwer erkennbar zu sein scheinen, die abstracte Möglichkeit zu, dass G. sich hier später geirrt und zuerst das Richtigere gesehen hätte. Aber was wollen Sie mit dem **ב** anfangen, wenn doch für Ihr **בבא קצרה** schlechterdings der nöthige Platz fehlt? Um so mehr darf ich wohl meinerseits, ohne dem Vorwurf des blinden Glaubens zu verfallen, diejenige Abbildung des Buchstabens acceptiren, welche G. zuletzt nach längerem Schwanken als Resultat wiederholter sorgfältiger Untersuchung gegeben hat. Darnach kann das Zeichen allerdings ein **ר** sein. Aber bei der Lesung **בר. צה** lässt sich die durch den Punkt bezeichnete Lücke in keiner Weise befriedigend ergänzen. Dagegen werden Sie zugeben, dass bei Annahme des **א** das **בארצה** zweifellos ist. Und darum beharre ich allerdings auch jetzt auf dieser Lesung.

Zu Anfang von Z. 8 zeigte das erste Facsimile die Lücke eines Buchstabens und darnach den deutlichen Namen **מדרבה**. Am Ende von Z. 7 steht **אח** und darnach eine Lücke. Ich ergänzte dort **ק** und zu Anfang von Z. 8 ein **ר**, also: **אח[קר] מדרבה**. Die dabei von mir vorausgesetzte Bedeutung des Moabitischen **קר** = Stadt wird an andern Stellen unserer Inschrift jetzt von den meisten Er-

klärern angenommen. — In dem zweiten Facsimile setzte Ganneau in jener Lücke zu Anfang von Z. 8 das Zeichen . Sie betrachteten dies trotz der darüberstehenden Punkte als ein sicheres ז. Sie setzten daher in die Lücke am Ende der vorhergehenden Zeile גב und lasen also אה גבע מהרבה. — Mir hingegen war das ז verdächtig. Und in der That beruhte dasselbe lediglich, wie Ganneau nachträglich (p. 364 Anm.; vgl. 381) bekennt, auf einer „erreur de transcription“ d. h. auf einem Versehen beim Abzeichnen. Gelesen hatte er von Anfang an, seit ihm etwas von den Zügen des Buchstabens zu erkennen gelang, nur ז, welcher Buchstabe in der alten Schrift mit dem ז gar keine Aehnlichkeit hat. Und seine Aussage hat in diesem Falle um so mehr Gewicht, als das fragliche Zeichen sich noch auf dem erhaltenen oberen Fragmente des Originals findet. So war durch jene Erklärung Ganneau's Ihrem גבע der graphische Grund entzogen, auf welchem Sie noch immer zu stehen meinten.

Dieser Ihrer irrthümlichen Meinung musste ich den urkundlichen Thatbestand entgegenhalten und das ist a. a. O. S. 679 in Kürze geschehen. Hiezu bemerken Sie hinwieder Ihrerseits (S. 255): „Das ז im Anfange von Z. 8 bezeichnet Ganneau jetzt als ein ז und will ארץ lesen; was, sagt S. 442 Schl., die Sicherheit jenes ז vorausgesetzt, in der That zweifellos ist. S. 679 setzt er diese Sicherheit ohne weiteres voraus“.

Aber ich habe dort keineswegs (gleichsam unter der Hand) für das ז eine grössere Sicherheit beanspruchen wollen als vorher S. 442, auf welche Stelle ich ja selbst in Betreff des Nähern zurückweise. Wenn ich mich S. 679 so bestimmt ausdrücke, so geschieht das lediglich in Beziehung auf Ihre eignen Annahmen. Es war Ihnen nämlich in Betreff des von Ganneau zu Anfang von Z. 8 gelassenen ז etwas Menschliches begegnet. Grade dieses gehörte zu dem höchst Wenigen, was Sie von seiner letzten Textrevision vertrauenswürdig und brauchbar fanden, aber sie missverstanden dabei seine Worte. Er sagt nämlich p. 364: „Ligne 8. ז, fin du mot compris dans la lacune précédente“. Er meint mit der Lücke die am Ende der vorhergehenden 7. Zeile, wie schon aus der beigelegten Anmerkung erhellt, in welcher er das in dem zweiten Facsimile an der Stelle des ז stehende ז für einen blossen Schreibfehler erklärt (vgl. auch p. 381). Sie aber verstanden unter jener lacune précédente die Lücke am Schlusse von Z. 8, und meinten, dass Ganneau hinter derselben ganz am Ende der Zeile ein ז entdeckt habe, das Sie acceptirten. Sie ergänzten dasselbe zu ז[ישר] und liessen das ז im Anfang der Zeile, das G. zugleich mit Darbietung jenes ז beseitigt hatte, ruhig stehen. Schon durch die Form des Druckes bezeichneten sie beide Zeichen, das ז und das ז als dem Texte (natürlich dem von Ganneau festgestellten) angehörig. Dagegen bemerkte ich nun a. a. O., dass das

צ vielmehr am Anfang der Zeile stehe und dass Sie es lediglich durch ein Versehen an das Ende derselben gesetzt haben. Ich wollte mit den kategorisch klingenden Worten meine frühere Einschränkung in Betreff der Sicherheit des צ, das Sie vielmehr — nur an unrechter Stelle — als völlig sicher aufgenommen hatten, keineswegs aufheben. Sie konnten dies schon aus meiner in demselben Aufsatz vorübergehenden Aeusserung auf S. 676 ersehen, wo ich das צ כהרבה, das mir zu einer Argumentation gegen Sie dienlich war, doch nur als „wahrscheinlich“ bezeichnete.

Jene meine Einschränkung gründete sich darauf, dass G. selbst p. 381 sich behutsam so ausdrückt, dass er sagt, das צ sei „noch sichtbar“. Das deutet nicht auf eine vollkommene Sicherheit hin. Dazu kommt, dass das durch das צ sich ergebende צ כהרבה in sachlicher Hinsicht weniger gut zu passen scheint. Denn nach dem Zusammenhange ist, wie ich nachgewiesen habe, von Medeba als dem festen Punkte die Rede, dessen sich Omri bemächtigte, um von da aus Moab zu knechten. Dazu würde mein צ [ק] (= Stadt) und auch Ihr צ [ג] (= Hügel) besser passen. Aber nach Ganneau's in dieser Beziehung sehr bestimmter Angabe hat weder ein צ noch ein צ dagestanden. Es bliebe die Möglichkeit irgend eines andern dem צ mehr ähnlichen Buchstaben, der ein passendes Wort ergäbe. Einen solchen wusste ich aber nicht zu finden. So musste ich also dem צ bei G. die Wahrscheinlichkeit zugestehen. Denn als sachlich unmöglich war die Lesung צ כהרבה nicht zu betrachten. Mesa kann ja aus irgend einem Grunde absichtlich haben sagen wollen, dass Omri den ganzen (natürlich nicht sehr ausgedehnten) Canton von Medeba besetzte.

Alle diese Momente hatte ich erwogen, als ich früher mein Urtheil über die Stelle niederschrieb. Und darin ist auch durch das hernach von mir verglichene Facsimile Ganneau's nichts verändert worden. Dort hat das Zeichen zu Anfang von Z. 8 folgende Gestalt:

..
כ

Durch die darüberstehenden Punkte wird es wieder ausdrücklich als undeutlich bezeichnet. Es weicht von der sonstigen Configuration des צ in unsrer Inschrift stark ab. Diese ist, wo der Buchstabe auf den beiden grossen Fragmenten des Steines wohl erhalten sich findet, die folgende:

כ	כ	כ	כ
6	19	30	31

Die darunter stehenden Zahlen bedeuten die Zeilen der Inschrift. — Bei dieser Differenz könnte das auffällige Dreieck in der Figur zu Anfang von Z. 8 vielleicht für das von mir anfangs vermuthete צ sprechen. Es könnte nämlich ein Rest dieses Buchstabens sein, wenn die Striche rechts und links zufällige, von G. mit Unrecht für Bestandtheile des Buchstabens gehaltene Risse im

Original wären.¹⁾ Doch wage ich dies seiner bestimmten Angabe gegenüber nicht zu behaupten, da ich ihm zutraue, grade daraufhin den Buchstaben genau geprüft zu haben.

Ich komme nun auf die beiden wichtigsten Punkte unserer Differenz, auf die in Z. 1—2 und in Z. 10—11. Es sind dies die Stellen, von denen aus Sie die Erklärung der ganzen Inschrift, im Unterschiede von allen Ihren Vorgängern, auf einen ganz neuen Boden zu stellen versucht haben. In Betreff ihrer bin ich daher auch in meiner Kritik am einlässlichsten gewesen (a. a. O. S. 674—678). Ich glaube gezeigt zu haben, dass ihre Auffassungen auf Lesungen beruhen, welche an den beiden betreffenden Stellen durch vollkommen gesicherte Momente des epigraphischen Thatbestandes ausgeschlossen werden. Ihren Einwendungen gegenüber gehe ich noch einmal in die Beweisführung ein.

1) Sie rechnen zu den Thaten, welche Mesa in seiner Inschrift verherrlicht, vornehmlich die Kämpfe gegen Dibon, das angebliche Hauptbollwerk der israelitischen Macht, und dessen endliche Eroberung. Ich habe Ihnen entgegengehalten, dass dies schon wegen der Benennung Mesa's als des Diboniten in Z. 1—2 unzulässig sei, da Sie den Beinamen doch nicht etwa nach Weise des römischen Africanus oder des französischen Herzogs von Malakof werden erklären wollen. — Dass diese Instanz, jenen Beinamen *הדיבני* vorausgesetzt, triftig wäre, haben Sie nicht in Abrede gestellt, auch nicht etwa durch Ihre, wie es scheint, ironisch gemeinte Bemerkung (H. J. S. 198), dass Mesa, wenn ein Dibonite, zu Dibon hätte in einem ähnlichen Verhältniss stehen müssen, wie der Sichemite Abimelech nach Richt. 8 zuletzt zu Sichem. Denn es geht (S. 197) Ihre ausdrückliche Erklärung vorher, dass durch Ihre Auffassung der Inschrift die Bezeichnung Mesa's als eines Diboniten ausgeschlossen werde — also auch umgekehrt durch diese Bezeichnung Ihre Auffassung. Daher weisen Sie auch jetzt noch das *הדיבני* zurück und halten Ihre Lesung *הציבני*, die Sie schon im April v. J. mir mitzutheilen die Freundlichkeit hatten, fest, indem Sie meine Gegengründe verwerfen. Indem ich nun die Beweiskraft der letzteren aufrecht halte, nehme ich dabei das dritte Facsimile zu Hülfe, das zwar für meine Deduction keine neuen Momente darbietet, aber doch zur Veranschaulichung dienen wird.

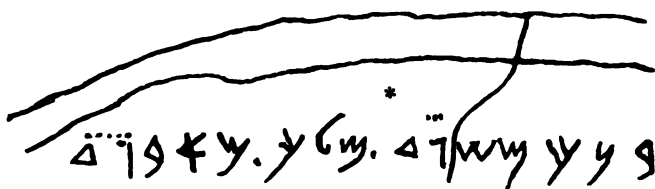
Ich setze zuerst zur bequemeren Vergleichung Z. 1 und Anfang von Z. 2 nach Ihrer Transscription und Uebersetzung hierher:

אֶנֶךְ מֶשָׁע בֶּן כַּמֹּשׁ * [כַּמֹּשׁ] מֶלֶךְ מֹאב [הַצִּיבִי]
יָבִי:

„Ich Mesha, Sohn des Chamos —, mich hat Chamos zum König Moabs aufgestellt.“

1) Vgl. über solche nicht selten vorkommende Verwechslung oben S. 179.

Sodann lasse ich den besonders in Betracht kommenden Theil von Z. 1 nach dem dritten Facsimile folgen. Dieses ist im Drittel des Originals gemacht. Die beiden Anfangsworte **אנך כמ** lasse ich weg, weil die vollständige Zeile nur mit weiterer Verkleinerung sich in das Format unserer Zeitschrift würde einrücken lassen. Ich füge noch die Bemerkung hinzu, dass hier, wie in dem früheren Facsimile, die beiden Striche oben die Umrandung des Steines und der Strich, der links von **כמ** aufwärts nach dem Rande zu geht, die linksseitige Grenze des grösseren oberen Fragmentes bezeichnet, welches sich in Ganneau's Besitz befindet.



Zuerst nun habe ich gegen Ihr **צ** in **הצירי**, indem ich von dem Bedenklichen der scriptio plena absah, geltend gemacht, dass G. dort die „hinlänglich deutlichen Züge“ eines **ד** erkennt, das mit dem **צ** keine Aehnlichkeit hat. Man wird jene Spuren in der That sehr deutlich finden, wenn ihnen die obige Abbildung auch nur einigermassen entpricht.

Aber ein ungleich grösseres Gewicht habe ich auf ein anderes Moment gelegt, durch das Ihr **הצירי** in der That durchaus unmöglich wird.

Ich habe in dem oberen Stück des dritten Facsimile einen worttrennenden Punkt durch einen darübersetzten Stern * kenntlich gemacht. Eben derselbe Punkt fand sich an derselben Stelle (vor dem Worte **מלך**) auch schon in dem zweiten Facsimile Ganneau's. Rechts von demselben aber war eine Lücke, in welcher nach Ganneau's Schätzung allenfalls drei Buchstaben Platz finden konnten. Er ergänzte daher dort zuerst **נרב**, lediglich deshalb, weil diese Buchstaben zusammen mit dem vorhergehenden Worte **כמ** den Mannesnamen **כמשנרב** bildeten, welcher anderweitig nachgewiesen war. Bei weiterem genaueren Studium des Papierabklatsches erkannte er den Namen als **כמשנר**, welche Lesung Sie selbst beachtenswerth finden. Nach dem Facsimile begreift man, dass G. statt der 2 Buchstaben **נר** die drei **נרב** für möglich halten konnte, denn diese wären in dem Raum allenfalls unterzubringen gewesen. Dagegen reicht derselbe schlechterdings für dasjenige nicht hin, was Sie in die Lücken des früheren zweiten Facsimile haben hineinfügen wollen, nämlich einerseits für die Ergänzung des mit **כמ** anfangenden Namens (die Sie in Ihrer Transcription durch * und in Ihrer Uebersetzung durch — angedeutet haben) und andererseits für ein nochmaliges **כמ**, dessen Sie als Subjects für Ihr **הצירי** bedürfen.

Sie behaupten freilich (S. 254), dass die „Gestalt des Denkmals Ihre Einsetzung des כמס durchaus gestatte.“ Was Sie hier aber mit der Gestalt des Denkmals sagen wollen, ist mir nicht klar. Höchstens könnten Sie sich darauf berufen, dass G., wie ich selbst das öfter hervorgehoben, grade die Dimensionen der Lücken der Inschrift in seinen Abzeichnungen öfter ungenau wiedergegeben habe. Indess gilt dies doch nur von den grösseren Lücken in der Mitte und von denen am Ende der Zeilen. Letztere geriethen ihm öfter zu gross. Den Umfang kleinerer Lücken in der Mitte hingegen hat er fast immer nach ungefährer Schätzung der Zahl der fehlenden Buchstaben ziemlich genau erkennen lassen. Sie können sich hiervon besonders dadurch überzeugen, dass Sie einen Blick auf das erste Facsimile werfen. Hier ist eine Anzahl von kleineren Lücken, die hernach im zweiten Facsimile ausgefüllt sind und deren Umfang ich, da ich bei der Abfassung meiner Schrift im März v. J. nur das erstere vor mir hatte, richtig habe abschätzen können (z. B. in Z. 10. 12. 15 Lücken von je drei Buchstaben). — Besonders aber sind die Dimensionen der Z. 1 auf allen drei Facsimile offenbar mit wesentlicher Genauigkeit, entsprechend dem Original, wiedergegeben. Es war dies auch verhältnissmässig leicht, weil vermöge der oben abgerundeten Gestalt des Steines jene Zeile die von allen bei weitem kürzeste war. Auf dem ersten Facsimile schloss dieselbe mit מלך: am Ende war eine grössere Lücke, aber sie war so richtig gezeichnet, dass ich sie richtig auf fünf Buchstaben schätzen und darnach meine Ergänzung bemessen konnte. Und doch soll die vor מלך vorübergehende Lücke völlig falsch, nämlich um die Hälfte zu klein gezeichnet zu sein? Aber noch mehr. G. ist sich von Anfang an in der bestimmten Aussage gleich geblieben, dass die betreffende Lücke durch höchstens drei Buchstaben bis zu dem Trennungspunkt vor מלך hin vollkommen ausgefüllt werde. Und dem entspricht nun sein drittes Facsimile, welches gar keine Lücke übrig lässt. Sie müssten ihm also allen gesunden Menschenverstand und zugleich alle bona fides absprechen, wenn Sie das Vorhandensein einer Lücke behaupten wollten, in welcher sich auch noch Ihr postulirtes zweites כמס unterbringen liesse. Ich bin überzeugt, dass Sie sich dazu nicht entschliessen werden.

Alle Hauptmomente dessen, was ich im Obigen geltend gemacht habe, sind schon in meinem früheren Aufsatz (a. a. O. S. 674) kurz, aber vollkommen klar hingestellt worden. Ich weiss nicht, wodurch es gekommen ist, dass Sie dennoch den eigentlichen Nerv meiner Beweisführung übersehen und dagegen nur auf einen Einwand geantwortet haben, den gegen Sie zu erheben mir niemals in den Sinn gekommen ist. Sie sagen nämlich: „Schl. meint, die Ergänzung [הצ'יבני] werde dadurch schon absolut unmöglich, dass כמס dazu Subjekt sein muss, während Ganneau כמס durch גר zum Namen des Vaters ergänzt. Aber hinter der Lücke, in welche גר trafe, habe ich ja nochmals כמס eingesetzt: was die Gestalt des Denk-

mals durchaus gestattet. Ist es da nicht unbillig, dass Schl. meine Lesung הַצִּיבִי nach Ganneau's Texte beurtheilt statt nach meinem חֲרָשׁ ? Wenn Sie aber meinen früheren Artikel noch einmal ansehen wollen, so werden Sie sich davon überzeugen, dass ich auch dort Ihren Text vollständig angeführt und dass ich Ihre Einsetzung des zweiten כַּמֶּשׁ an der bezeichneten Stelle nicht übersehen, sondern als durch den Raum nicht gestattet zurückgewiesen habe. G. kam dabei nicht neben Ihnen als Ausleger und Conjectural-Kritiker in Betracht, als welcher er freilich Ihnen nicht gleichgestellt werden kann, sondern als der (wenn wir von Warren's höchst spärlichen Beiträgen absehen) bis jetzt einzige Zeuge über die urkundliche Beschaffenheit der Inschrift, als welchen auch Sie ihn gelten lassen. Demgemäss bestand meine Beweisführung in der folgenden Schlussfolgerung: Ihre Lesung הַצִּיבִי ist, wie Sie selbst anerkennen, nur möglich durch die Einschaltung eines zweiten כַּמֶּשׁ in der vorhergehenden Lücke des zweiten Facsimile. Diese Einschaltung ist, nach Ganneau's in diesem Fall zweifelloser Aussage, absolut unmöglich. Also ist auch Ihr הַצִּיבִי absolut unmöglich.

Wollten Sie dieses demungeachtet festhalten, um dem sonst unvermeidlichen הַדִּיבִי zu entgehen, so bliebe Ihnen nur Ein Ausweg möglich. Sie müssten annehmen, dass das vorhergehende, von Ihnen schlechthin zu postulirende zweite כַּמֶּשׁ zwar nicht auf dem Denkmal eingehauen gewesen, dass es aber ursprünglich von Mesa gesetzt und nur durch den nachlässigen Steinhauer ausgelassen sei. Auch dieser Ausweg wird Ihnen doch aber bedenklich erscheinen und Sie werden lieber, wie ich zu hoffen wage, wenn Mesa's Beiname „der Dibonite“ feststeht, die weiterhin folgenden Stellen der Inschrift, in welchen Sie ihn im Kampfe gegen Dibon zu erblicken meinten, einer Revision unterwerfen. Ich unterlasse es also, in dieser textkritischen Untersuchung unsere exegetische Differenz hinsichtlich des לִסְסֹר in Z. 21 und des מִשְׁמֵרָה in Z. 28 zu besprechen, obgleich ich darüber in Beantwortung Ihrer letzten Aeusserrungen manches zu Schutz und Trutz zu sagen hätte.

2) Es wird nach einer schon durch die ältesten Targumim bezeugten Tradition ziemlich allgemein angenommen, dass קִיר מֵרֶאֶב oder קִיר חֲרָשׁ (wofür Sie jetzt קִיר חֲרָשׁ lesen) das heutige Kerek sei. Auch Sie hielten dies früher (nach ihrem Commentar zu Jesaja S. 185) für völlig zweifellos. Jetzt glauben Sie mittelst des Mesa-Denkmal's festgestellt zu haben, dass jene Stadt vielmehr nördlich vom Arnon lag. Hierdurch wird dann bei Ihnen nicht nur die Auffassung mehrerer Stellen der Inschrift, sondern auch die des geschichtlichen Verhältnisses der letzteren zu dem 2 Kön. 3 dargestellten Kriege bedingt.

Das alles gründet sich bei Ihnen auf Ihre eigenthümliche Ergänzung zweier Lücken in Z. 10 und 11. Darnach hätte קִיר חֲרָשׁ in dem בְּיָשׁוּר , in der Hochebene, welche sich von Hesbon nach Dibon zu erstreckt, gelegen.

Ich setze auch hier die Zeile nach Ihrer Transcription und Uebersetzung her:

ואש גר ישב בארץ [המישר] מעלם ויבן לה מלך
ישראל את [קר חרש] ואלתחם בקר ואחחד:

„Und die Männer von Gad siedelten im [Flach]lande von Alters her; und es baute sich der König Israels [Kir-heresh]. Ich aber stritt wider Kir und nahm es ein.“

G. hat deutlich am Schluss der ersten Lücke ein τ und in der zweiten die Buchstaben $\epsilon \rho \tau$ (mit der durch den Punkt bezeichneten übrigbleibenden Lücke Eines Buchstabens) erkannt. Er hat daher beidemale $\epsilon \rho \tau$ ergänzt. Dies scheint auch mir so gut wie gewiss zu sein, schon weil jene Lesung eben so genau zu den geographischen Angaben der Bibel stimmt, als die Ihrige ihnen widerstreitet (denn Ataroth war gaditisch, der ganze τ hingegen rubenitisch)¹⁾, sodann vor allem wegen der durch G. ermittelten Beschaffenheit des Originaltextes.

Das Gewicht dieses letzteren Momentes haben Sie selbst in vorliegendem Falle nicht gänzlich verkannt. Sie zeigten sich nämlich nachträglich am Ende Ihrer Schrift (S. 67 f.) zu einiger Anerkennung des Dargebotenen geneigt. Sie wollten a) das τ am Ende der ersten Lücke in Z. 10 nicht für unmöglich erklären: es sei alsdann τ $\epsilon \rho \tau$ als gleichbedeutend mit τ $\epsilon \rho \tau$ zu ergänzen. Eben so wollten Sie b) das $\epsilon \rho \tau$ am Ende der zweiten Lücke vielleicht acceptiren, während das vorhergehende ϵ mit voller Sicherheit zu verwerfen sei. Es wäre dann nach Ihrer Ansicht τ $\epsilon \rho \tau$ die moabitische Aussprache für das hebr. קיר חרש gewesen.

Gegen beide Aushülfen habe ich Einwendungen erhoben. Die ad b) haben Sie, obgleich darauf das eigentlich entscheidende Gewicht fiel, völlig unberührt gelassen. Nur auf die ad a) haben Sie geantwortet.

Ich habe nämlich die Möglichkeit geleugnet, dass τ $\epsilon \rho \tau$ = τ $\epsilon \rho \tau$ sei. Sie sagen dagegen: „Der Begriff des Geraden gilt dem Hebräer von der Fläche wie von der Linie: drei Stämme im Zeitwort, drei im Nomen von der Wurzel τ $\epsilon \rho \tau$ besagen ein gerade und auch eben sein“. Aber das habe ich wohl bemerkt, dass Sie auf die Parallele mit jener Doppelbeziehung in der Wurzel von τ $\epsilon \rho \tau$ Ihre Auffassung des von Ihnen vermutheten τ $\epsilon \rho \tau$ gründeten. Nur leugnete ich²⁾ und leugne noch das Recht dieser Parallele. Denn

1) S. a. a. O. S. 675.

2) Dabei ist — ich weiss nicht mehr ob durch mein oder des Setzers Versehen — ein nothwendiges und, wie Sie sich leicht überzeugen werden, beachtigt gewesenes Glied meines Satzes S. 676¹⁾ ausgelassen. Ich füge jenes, indem ich diesen noch einmal hersetze, in eckigen Klammern bei: „ τ $\epsilon \rho \tau$ bezeichnet das was gegenüber, was gradeaus ist; [es kommt aber nur in uneigentlicher Bedeutung vor]; so ist τ $\epsilon \rho \tau$, worauf H. sich beruft, nach seiner eigenen trefflichen Uebersetzung der Propheten in geistigem Sinne „Land

die Grundbedeutung von נכח ist eben nicht, wie die von ישר grade sein, sondern „vor Augen sein, gegenüber sein“. Mit Recht erinnern Sie selbst an وَجْه = das was vorn ist, was uns gegenübersteht, dann = das Gesicht. Für das „Flachsein“ finden Sie auch dort keinen Anknüpfungspunkt, denn auf das bildliche وَجْه الارض werden Sie Sich gewiss nicht berufen. Auch יכח (vgl. הוכיח אל סנים) gehört hieher. So ist denn auch in נכח jene Grundbedeutung des „gegenüber“ durchaus lebendig geblieben. In sinnlicher eigentlicher Bedeutung kommt die Wurzel nur so vor, nämlich in der Präposition נֶכַח, נֶכַח. Schon in geistiger Anwendung, doch noch mit unmittelbarer Anlehnung an das Sinnliche, ist הִלֵּךְ נֶכַח = der, welcher grade vor sich hin geht. In Ihrem Commentar zu Jes. 57, 2 erklären sie es = „der, welcher weder rechts noch links vom Wege abweicht“. Bei dieser starken Richtung des Sprachgefühls auf die Bewegung in Einer Dimension, nämlich auf die Richtung nach vorwärts hin, vermag ich die Uebertragung derselben Wurzel auf den Begriff des Flachseins, wofür sie im ganzen A. T. nie gebraucht wird, nicht als zulässig zu betrachten.

Weiter meinen Sie S. 255 die Ergänzung ארץ עטרת durch die Bemerkung auszuschliessen: „Im ganzen A. T. kommt keine ארץ einer Stadt vor; es wird dem sogar mit Fleiss ausgewichen 2 Chron. 26, 6“. Aber ersteres ist irrig und letzteres ein übereilter Schluss. Denn das A. T. gebraucht ארץ neben Städtenamen von Gebieten des verschiedensten Umfanges. An der Spitze steht ארץ בבל Jer. 50, 28; 51, 29. Von mässigerem Umfange ist die ארץ חמץ 2 Kön. 25, 33; Jer. 39, 5. Vollends Duodezländer waren die Gebiete, über welche nach Jos. 12, 17 einst je ein Kananitischer König herrschte, nämlich die ארץ חסיה Jos. 17, 8 und ארץ חפר 1 Kön. 4, 10. Darnach wird es gestattet sein aus 2 Chron. 26, 6 vielmehr den Schluss zu ziehn, dass, wenn dort באשדוד „in dem Gebiet von Asdod“ heisst, man dafür hebräisch auch בארץ אשדוד habe sagen dürfen. Und wenn ebenso grade auf moabitischem Grund und Boden אר = „das Land von Ar“ ist¹⁾, so darf man auch als daneben üblich gewesen die Benennung ארץ ער voraussetzen und ebenso ist die besprochene Lesung ארץ עטרת in sprachlicher Hinsicht unanfechtbar.

Deren Wahrscheinlichkeit aber beruht natürlich einzig auf der Sicherheit der Lesung des Wortes עטרת in der früheren Lücke der Z. 11, also auf dem wirklichen Vorhandensein der Zeichen ע.ר.ת,

der Geradheit“ (im Commentar übersetzt er „Land der Billigkeit“), nimmermehr aber im physischen Sinne ein „Flachland“.

1) Deut. 2, 9. Vgl. Bd. XXIV S. 446, worauf ich auch S. 676 zurückgewiesen habe. Eben so habe ich in unserer Inschrift ארץ דיבן = ארץ דיבן gedeutet, wofür Sie mir in 2 Chron. 26, 6 eine neue werthvolle Parallele bieten.

wie sie G. früher beschrieben und seitdem in dem dritten Facsimile folgendermassen abgebildet hat:

1x9 o.

Den vorhergehenden Punkt (Worttheiler) und den nachfolgenden senkrechten Strich (Satztheiler) habe ich hier mit abgebildet, weil dadurch die Grenzen des zwischen ihnen stehenden Wortes scharf bestimmt sind.

Und nun bitte ich Sie einerseits noch einmal prüfen zu wollen, ob dasjenige nicht einiges Gewicht hat, was ich S. 676 als Zeichen der „Unbefangenheit des einfachen Wahrheitssinnes“ geltend gemacht habe, womit G. grade über diese Stelle sich ausgesprochen hat, und sodann zu erwägen, ob Sie es auch dem obigen Facsimile gegenüber noch für thunlich halten, Ihr

w9 H.4P

oder auch Ihr in Betreff des n nicht unbedenkliches

x9 H.4P

in den Text zu setzen ¹⁾.

Hiermit habe ich die auf die Kritik des Textes bezügliche Aufgabe, die ich mir in diesem Sendschreiben gestellt hatte, so viel an mir ist, gelöst. Wir begegnen uns gewiss in dem Wunsche, dass, so lange noch das vorhandene urkundliche Material für die Inschrift nur in Jerusalem zugänglich ist, bald wenigstens irgend Ein tüchtiger Fachgelehrter dasselbe neben G. zu controliren im Stande sein möge.

Was einige allgemeine Urtheile betrifft, die Sie anlässlich Ihrer gegen mich gerichteten Metakritik in den H. J. ausgesprochen haben, so werden in Beziehung darauf wenige Worte genügen. Es ist Ihnen die Aeusserung entfallen, dass auf das Lob, das ich einem andern ertheilt, die „Rückversicherung“ folgen werde. Ich darf zur Wahrung gegen ein etwaiges Missverständniss, das für Fernstehende nahe liegen könnte, mit Sicherheit constatiren, dass Sie damit in augenblicklichem Missmuth etwas Nachfolgendes haben vermuthen, nicht aber die Absicht meines unschuldigen Wortes (XXIV

1) Ich habe in den beiden hier zuletzt eingerückten Zeichnungen verschiedene Formen derselben Buchstaben abgebildet, die sich auf dem grössten erhaltenen Fragment des Denkmals finden. Nur n sind absichtlich identisch mit den gleichnamigen obigen Buchstaben in Z. 11 (in n.7). Ich will nicht unerwähnt lassen, dass dies n durch seine Rundung gegenüber dem sonstigen Schrifttypus des Denkmals etwas Auffälliges hat. Doch findet sich auf dem baren grösseren Fragment in Z. 5 ein wenigstens annähernd ähnliches Zeichen.

S. 260) haben bezeichnen wollen, als ob ich gelobt hätte um wiedergelobt zu werden. Sie kennen mich hinlänglich, um zu wissen, dass grade dieser Vorwurf mich am wenigsten trifft. Es war gewiss menschlich mich zu freuen, dass ein mir unmittelbar nachfolgender Erklärer der Inschrift, den ich als Sprachforscher hochschätze, völlig unabhängig von mir in den für das Ganze wichtigsten Punkten zu gleicher sprachlicher Deutung gelangt war. Wenn Sie dessen Verdienste, weil ihm vielleicht mitunter etwas mehr Behutsamkeit des Urtheils zu wünschen wäre, nicht ganz so hoch halten als ich, so thut mir das leid. Dass weder Ihr kurzes Wort, noch das meine die Bedeutung eines Verdicts hat, wissen wir beide. Und dasselbe gilt auch, unbeschadet der Achtung, die Ihnen als einem unermüdlichen und zu meiner Freude noch immer rüstigen Veteranen hebräischer Sprachforschung gebührt, in Beziehung darauf, dass Sie bei mir, wie ich bei Ihnen, mitunter eine Neigung zu gewissen „linguistischen Seltsamkeiten“ zu entdecken meinen, die dem lebendigen Geiste der Sprache widerstreben.

Etwas Derartiges wird wohl bei uns allen unterlaufen, die wir im wissenschaftlichen Sinne „Liebhaber des Wortes“ sind. Denn wer wird sich rühmen können, dass er das Leben einer todten Sprache, zumal wenn verhältnissmässig wenige Denkmale in ihr aufbewahrt sind, in jedem Falle untrüglich in sich reproducire? Wir haben auch als φιλόλογοι, je schwierigere Aufgaben uns vorliegen, um so mehr zu bekennen: πολλὰ πταίμεν ἅπαντες — und, als unser nie ganz zu erreichendes Ideal das zu betrachten, was darauf folgt: *Εἰ τις ἐν λόγῳ οὐ πταίει, οὗτος τέλειος ἀνὴρ*. Dem gemeinsamen Streben darnach soll auch unsere gegenseitig geübte Kritik dienen. Ich werde die Ihrige auch fernerhin durchgängig und sorgfältig erwägen. Wenn ich aber in Betreff einzelner Worte der Inschrift manche Ihrer gegen mich erhobenen Einwendungen vorläufig unberührt gelassen und mich auf das beschränkt habe, was mit der Aufgabe der möglichst genauen diplomatischen Feststellung des Textes unmittelbar zusammenhing; so ist das mit dem Wunsche und in der Hoffnung geschehen, dass zunächst auch Andre sich über die zwischen uns streitigen Punkte äussern mögen.

Nur hinsichtlich gewisser Minutien, in welche ein Dritter, wenn er nicht etwa auch, wie wir beide, über hebräische Grammatik Vorlesungen hält, sich einzulassen zu langweilig finden dürfte, glaube ich Ihrem Tadel hier noch begegnen zu sollen, der mir in den H. J. S. 194 theils mit zu unbeschränkter Gewissheit, theils mit etwas zu grossem Nachdruck ausgesprochen zu sein scheint.

Ich habe, wie die Sidonische, so die Moabitische Inschrift, aus früher entwickelten Gründen durchgängig punctirt, obgleich dies wegen der Kleinlichkeiten und Inconsequenzen des masorethischen Systems lästig ist und obgleich dabei auch dem Kenner, wenn er nicht etwa zu ähnlicher häufigerer Uebung Neigung und Anlass gehabt hat, leicht ein πταῖσμα oder ein πταισμάτιον unterläuft.

Ich habe jene Last im Interesse der Sache und zu Nutz mancher Leser auf mich genommen, ohne mich in diesem Stück als ein *τέλειος ἀνὴρ* für untrüglich zu halten. Sie selbst dürfen kaum behaupten, dass Sie hierin niemals in ein *πταισμάτιον* verfielen. Ihre Meisterschaft und Akribie auf diesem Gebiete verkenne ich nicht und nehme Berichtigungen gern von Ihnen an. Ich darf aber wohl bitten, in der Punctuation das, was bei den Masorethen das Ungewöhnlichere, nicht sofort als falsch und das, was etwa ein wirkliches Versehen ist, nicht als gar zu grosse Verschuldung zu betrachten. In diesem Sinne erlaube ich mir, Ihnen die sämtlichen von Ihnen gerügten Formen meinerseits mit einigen Bemerkungen vorzuführen.

Die einzige, bei der es sich zugleich um die Bedeutung handelt, ist das von mir in Z. 25 gelesene *מְכַרְתָּ*. Sie halten das für falsch und die Auffassung als Pluralform für nothwendig, weil der Singular *מְכַרְתָּ* lauten müsste. Allerdings stellt Gesenius (L. G. 133) solches aus —ath-th entstandenes *ת* = als ausnahmslose Regel hin. Aber mit Recht dürfte Olshausen (p. 205) neben den wenigen dafür angeführten Beispielen das Eine *מְכַרְתָּ* für hinreichend halten, um zu sagen, dass in solchem Falle auch „ein Hilfsvocal eintreten könne“. So darf ich auch wohl *מְכַרְתָּ* für möglich halten, ohne dass es mich kränkt, wenn Sie anderer Meinung sind.

Statt meines *וְאֶקְדָּשׁ* Z. 18, *וְאֶשֶׁב* Z. 13 fordern Sie als allein richtig *וְאֶקְדָּשׁ*, *וְאֶשֶׁב*. Diese Forderung beruht auf gewissen Eigenheiten, die die Masorethen in der Vocalisirung der 1. Pers. Sing. des Imperfects zeigen, ohne dass dafür ein innerlicher oder phonetischer Grund angeführt werden kann und ohne dass sie dabei sich selbst gleich bleiben. So perhorresciren dieselben im Hif'il dort meistens die Form auf —ē, wo sie der Analogie nach zu erwarten wäre, sie schreiben also allerdings in der Regel *וְאֶקְדָּשׁ* neben *וְאֶקְדָּשׁ* und *וְאֶשֶׁב*. Aber von dieser Regel findet sich doch eine ganze Reihe von Ausnahmen, die besonders sorgfältig bei Böttcher (§ 972, 5) zusammengestellt sind. Ausserdem gehört auch *וְאֶקְדָּשׁ* Jes. 42, 6 dahin. Daher vermuthet B. a. a. O., wie andre vor ihm, dass die ziemlich häufige defective Schreibung jenes — (z. B. in *וְאֶקְדָּשׁ* Lev. 20, 26; *וְאֶשֶׁב* Dent. 9, 21; *וְאֶקְדָּשׁ* Ez. 31, 15 u. s. w.) auf ein ursprünglich dort gelesenes — hinweise. Nach ähnlichen Wahrnehmungen sagt auch Gesenius (L. G. S. 321) nur dies, dass die 1. Pers. des Hif'il „meistens das — beibehalte“. Und so konnten Sie auch mein *וְאֶקְדָּשׁ* nicht für falsch erklären, um so weniger, als Sie dadurch zugleich Ihrem eignen daneben gelesenen *וְאֶשֶׁב* das gleiche Urtheil sprachen. Denn dass das Verbum *שׁ* hier einen Unterschied begründe, werden Sie nicht behaupten: Sie mussten vielmehr, um consequent zu sein, analog dem *וְאֶקְדָּשׁ* (Jos. 24, 6; Jud. 6, 8) *וְאֶשֶׁב* schreiben. So gut wie *וְאֶשֶׁב*, können die Masorethen möglicherweise auch *וְאֶשֶׁב* gesprochen haben, denn von dem *קָל*, in welchem allerdings *וְאֶשֶׁב* nicht vorkommt, sondern

nur נָאֲשָׁב , lässt sich mit Sicherheit nicht auf das Hif. schliessen. Und gesetzt selbst, sie hätten wohl נָאֲשָׁב (Esr. 10, 2), niemals aber נָאֲשָׁב gesprochen, so wird man doch schwerlich, möge man das Alter ihrer staunenswerth zähen Tradition noch so hoch schätzen, solche kleinliche, principlose und nicht einmal consequent durchgeführte Distinctionen als schon in der einstigen Zeit der lebenden Sprache herrschend gewesen betrachten können. Dann aber wird es gestattet sein, dergleichen, ohne seinen Werth für die Schule zu beeinträchtigen, bei der Punctirung einer alten moabitischen Inschrift zu ignoriren.

Sie rügen ferner mein נָאֲשָׁב und verlangen נָאֲשָׁב . Hier bin ich grade in Folge meines Respects vor der masorethischen Tradition Ihrer Censur verfallen. Ich sah nämlich keinen Grund an dem Alter der Ueberlieferung zu zweifeln, wornach die sehr seltene Bildung des imperf. apoc. Kal ohne Hülfsvocal, also mit doppelt geschlossener Sylbe, in 2 Verbis ein i, in 4 andern ein langes e zeigt. Darunter ist nur Ein Beispiel der 1 Pers., nämlich נָאֲשָׁב Gen. 24, 46. Dies habe ich nicht übersehen. Aber ihm steht auch zur Seite das ziemlich häufige נָאֲשָׁב und eben so ein mehrfaches נָאֲשָׁב der 2. und ein einmaliges der 3. Person (s. Böttcher § 1077, 1 a). Von נָאֲשָׁב hingegen findet sich nur ein zweimaliges נָאֲשָׁב . Daneben wagte ich, da נָאֲשָׁב mit dem Hülfsvocal keine genaue Parallele darbietet, nicht ein נָאֲשָׁב anzunehmen und so setzte ich, da נָאֲשָׁב auch nicht zulässig schien, נָאֲשָׁב . Ich wusste wohl, dass ich damit in ein Wagniss anderer Art hineingerieth, da in doppelt geschlossenen Sylben nur a, i, ē, ō vorkommen, nicht aber נָאֲשָׁב . Die Unmöglichkeit des letztern wird indessen schwer zu erweisen sein, weil, soviel ich sehe, die oben besprochene Form der einzige Fall einer doppelt geschlossenen Sylbe ist, in welcher nach der palästinenischen Masora das Segol (das in der assyrischen gar kein entsprechendes Zeichen hat) erwartet werden könnte.

Es bleiben noch die Wörter נָאֲשָׁב Z. 5 und נָאֲשָׁב Z. 6 zu besprechen übrig, in Betreff derer ich Ihnen gern mehr Recht geben werde. Sie stimmen mir gegen Nöldeke darin bei, dass das נָאֲשָׁב nicht Suffix sondern Wurzelbuchstabe ist, punctiren aber nach dem Paradigma des regelmässigen Verbi נָאֲשָׁב , נָאֲשָׁב . Wenn ich diesen einfachsten Weg nicht eingeschlagen habe, so werden Sie mir zutrauen, dass es nicht ohne einen bestimmten Grund — mögen Sie denselben auch vielleicht für unzureichend erachten — geschehen ist. Da für die hier erforderliche causative Bedeutung im Hebr. Hif'il und Pi'el von נָאֲשָׁב vorkommen, so bezeichnete ich (Ztschr. XXIV S. 259) als möglich einerseits נָאֲשָׁב oder נָאֲשָׁב , andererseits נָאֲשָׁב oder נָאֲשָׁב . Hinsichtlich der Formen auf —û erinnerte ich an das vielleicht parallele נָאֲשָׁב in Deut. 32, 18 und נָאֲשָׁב Jer. 3, 6. Auch dachte ich an das arab. نعمو . Diese Parallelen würden aber nur zu נָאֲשָׁב

als *Kal* passen und dem nach blosser Analogie des *על* auch die transitive Bedeutung beizulegen ist nicht wohl zulässig. Ich erkenne daher hinsichtlich jener Formen auf *û* mein Versehen an und gebe dieselben auf. — Dagegen scheinen mir für die Lesung mit *ו* noch immer gewichtige Momente zu sprechen. Möglich ist dieselbe, da sie für *Pîêl* und *Hif'il* hinlängliche Analogien hat (Olshausen p. 543. 570), und aus der entsprechenden Bildung der Verba tertiae *ו* auf *ו* erklärt sich durch Contraction am einfachsten die Bildung des Imperf. der Verba *ל* auf *ו*. Man könnte fragen ob nicht vielleicht in der von Ihnen verglichenen Form *ו* 1 Sam. 21, 14, wofür Sie *ו* lesen, noch der spärliche Ueberrest einer entsprechenden Contraction aus *ו* zu erkennen sei. — Die Punctuation mit *ו* habe ich meinerseits nur deshalb nicht gewählt, weil ich dafür die Analogie sowohl der entsprechenden arabischen Verbalformen, als der hebräischen Verba *ל* vermisste.

Doch genug dieser kleinen und kleinsten Dinge, die freilich für uns mit grösseren und immer grösseren zusammenhängen. Die Bedeutung des Moabitischen Denkmals besteht ja für uns ganz besonders darin, dass uns hier in unerwartetster Weise eine neue und einzigartige urkundliche Quelle für die Geschichte des alten Bundesvolkes, wenn auch nur in Beziehung auf Nebenumstände, dargeboten ist. Darum sind auch unsere durchgreifenden Differenzen in der Deutung der Inschrift für uns besonders wichtig. Meine eigene Auffassung habe ich anderwärts einem weiteren theologischen Leserkreise gegenüber für die Geschichte Israels in einem Aufsatz¹⁾ zu verwerthen gesucht, den ich auch Ihrer Prüfung zu empfehlen mir gestattet habe. Sie haben in Ihrem Werk über jene Geschichte unlängst wiederum ein Moment sittlicher Beurtheilung hervorgehoben, das ich schon früher kaum irgendwo so treffend als bei Ihnen ausgesprochen fand, nämlich dies, dass in dem Kern des alten Israel ein strenger Geist der Wahrhaftigkeit waltete wie in keinem auch der edleren heidnischen Völker. Darauf beruhte nach der subjectiven Seite hin zum guten Theil der Glaube Israels an den endlichen Sieg der ihm anvertrauten in Christus zum Ziele gelangenden Wahrheit. Etwas Aehnliches gilt auch auf dem Gebiete der Wissenschaft. Auch hier ist die innere Wahrhaftigkeit die Bedingung des Glaubens an die Macht und den endlichen Sieg der Wahrheit — der Wahrheit, die hier freilich in anderer Weise, nämlich auf dem Wege des gemeinschaftlichen Forschens, allmählich gewonnen werden soll. Jener Glaube schliesst auch für die wissenschaftlich Streitenden die Gewissheit in sich, dass ihr redliches

¹⁾ „Der Moabiterkönig Mesa nach seiner Inschrift und nach den biblischen Berichten“. In den Studien und Kritiken d. J. S. 587—634.

Streben nach gegenseitiger Verständigung niemals ganz vergeblich ist. Wird dieses gleich von den Streitenden selbst meistens nur in vereinzelten Punkten erreicht, so erleichtern sie doch immer, je ernster und treuer sie es nehmen, Andern nach ihnen die Aufgabe das vollständige Facit zu ziehen. Denn auch hier bewährt sich das Wort: *Οὐ δυνάμεθα τι κατὰ τῆς ἀληθείας ἀλλὰ ὑπὲρ τῆς ἀληθείας.* — In der Gewissheit hiemit auch Ihre innerste Uezeugung ausgesprochen zu haben, übersende ich Ihnen nach alter Weise meinen herzlichsten Gruss und den Wunsch für Ihr, Gott gebe, noch lange frisches und rüstiges Alter: *γῶμαι πικ.*

Halle, im Septembér 1871.

Notizen und Correspondenzen.

Ein hebräisches Buch aus Calcutta.

Von

Rabbiner Dr. Geiger.

Wieder neuerdings ist auf die sehr rege, die wissenschaftliche Erkenntniss des Orients fördernde Thätigkeit aufmerksam gemacht worden, welche im Orient selbst, zumal in Bengalen, vorzugsweise in Calcutta entfaltet wird. Hr. Prof. Gosche hat in dem „wissenschaftlichen Jahresbericht über die morgenländischen Studien 1862—1867“, dessen erstes Heft nun vorliegt, S. 15 f. auf die zahlreichen Werke der Sanskrit-, persischen und arabischen Literatur hingewiesen, welche aus den dortigen Pressen hervorgegangen, und an deren Herstellung „Engländer, Hindus, Muhammedaner und auch einst Deutsche gearbeitet haben“. Wir dürfen hinzufügen, dass auch die hebräisch-jüdische Literatur nicht ganz leer ausgegangen ist, demnach auch die jüdische Bevölkerung mit an der geistigen Bewegung theilhaftig ist.

Zwar rührt das Büchlein, welches mir vorliegt und in Calcutta (כלכורד) gedruckt ist, aus einem, dem von Hrn. Gosche überblickten Zeitraume kurz vorangehenden Abschnitte her, nämlich aus dem J. 1856; allein es ist wohl vorauszusetzen, dass dieses Büchlein nicht allein steht und ebenso seine Vorgänger wie seine Nachfolger gehabt habe. Es ist daher zu erwarten, dass die den dortigen Verhältnissen Nahestehenden ihre Aufmerksamkeit auch den Erzeugnissen der hebräischen Literatur zuwenden und uns mit diesem Zweige der literarischen Thätigkeit bekannt machen.

Das Büchlein ist in 12. sorgsam gedruckt, enthält liturgische Gesänge, 297 Nummern auf 95 Doppelseiten und trägt den Titel ספר השמירות. Der Sammler und Herausgeber, Elasar ben Aharon Sa'diah 'Iraki (עראקי) ha-Khohen hat seine Sammlung mit einer ziemlichen Anzahl selbstverfasster Lieder (N. 27—49, wohl auch 290. 292) bereichert, von denen jedoch die Nummer 42 seinem Vater anzugehören scheint, während manche anonyme Lieder, die weder durch Ueberschrift noch durch Akrostichon den Verfasser bezeichnen, von ihm herrühren mögen, wie denn das letzte, welches das Akrostichon כדן חזק erkennen lässt, wohl sicher aus seiner

Feder ist. Wenn er sich nun auch in denselben nicht als von hervorragender dichterischer Begabung zeigt, so sind doch seine Dichtungen, die wohl in seinem Kreise beifällige Aufnahme gefunden haben mögen, den andern ebenbürtig, und die ganze Anlage und Anordnung des Werkchens wie die vorausgeschickte Vorrede lässt in ihm einen einsichtsvollen Mann erkennen. Von den Verfassern nennt er in dieser nur den Israel (b. Moses) Nağarah, jenen dem kabbalistischen und poetisirenden Kreise angehörigen und trotz mehrfacher sehr scharfer Urtheile kabbalistischer Häupter dennoch sehr gefeierten Sänger, dessen Dichtungen, die sich durch schwungvolle Mystik und Wärme auszeichnen und zum Theile auch in prunkendem Chaldäisch abgefasst sind, denn auch weitverbreitete Aufnahme gefunden haben. Von ihm nun rührt nahe an einem Dritttheile (etwa 90 Nummern) in dieser Sammlung her, und gewiss gehören auch einige nicht ausdrücklich ihm beigelegte ihm an, wie z. B. N. 250 seinen Namen akrostichontisch erkennen lässt. Ob wir hier neue Stücke von ihm erhalten oder dieselben bereits in andern Sammlungen von ihm abgedruckt sind — was bei mehreren, die zum Theile sehr bekannt sind, sicher der Fall ist —, mag der Untersuchung jener überlassen bleiben, welche sich besonders für ihn oder für diesen Literaturzweig im Allgemeinen interessiren. Neben ihm nennt 'Iraki in der Vorrede noch einen anderen Dichter, welchen er wegen der in seinen Dichtungen häufigen starken anthropomorphischen Aussprüche in Schutz nehmen zu müssen glaubt, denselben tiefe mystische Beziehungen beilegend. Der Name dieses Dichters ist Schalom Schabsi (שכ"ל), den wir aus Jakob Saphir's Reisewerk אבן ספיר (Lyck 1866) S. 82 b ff. S. 100 und 110 b f. als Salem (סאלם) Schabsi nebst einzelnen seiner Dichtungen kennen lernen. Nun aber findet sich merkwürdiger Weise von ihm nicht ein einziges Gedicht in unserer Sammlung. Eines ist von einem Abu-Jehudah Schabsi (N. 59), das die Rubrik der den Weisen Jemens, Zan'as und Umgehend angehörigen Lieder eröffnet, noch zwei tragen das Akrostichon Jehudah, wovon jedoch das eine, ein Sabbathlied, das weitverbreitete ist mit dem Anfange: יום שבתון אין לשכ"ל mit jedoch ganz abweichender dritter Strophe; eines zeigt das Akrostichon שלם בן יוסף. Keinem unter allen diesen ist der scharfe Charakter aufgeprägt, welchen der Herausgeber vor Angriffen wahren zu müssen glaubt, während die von Saphir mitgetheilten sich wohl in solchen Redeweisen bewegen. Es mag sein, dass die Vorrede — welche mit dem Register neun besonders paginirte Doppelseiten einnimmt — früher gedruckt war, der Herausgeber dann doch die Bedenken gegen die Aufnahme der Lieder des Schalom Schabsi für erheblich genug erachtet hat, um sie schliesslich zurückzulassen. Das Register kennt bloß die uns vorliegenden Dichtungen.

Sonstige Dichter hebt 'Iraki in seiner Vorrede nicht hervor, doch giebt er meist als Ueberschrift die Namen der Verfasser theils

nach Anleitung der Akrosticha theils nach persönlicher Kunde durch Ueberlieferung. Es sind meistens wohl neuere Dichter jener Gegenden, die sonst unbekannt sind, und von denen nur je vereinzelte Lieder sich hier finden. Den verhältnissmässig grössten Beitrag liefern Zalech Mazliach und dessen Sohn Nissim Mazliach (vgl. Ueberschrift zu N. 280), die wohl den Jemnensern angehören, und Abraham. Einzelnes von den mit dem Namen des Letzteren belegten Liedern mag Aben Esra angehören, so das אנדלך אלדי כל נשמד (hier N. 9, vgl. Zunz, Literaturgeschichte S. 210) und das bekannte כי אשמרה שבת אל ישמרי (hier N. 52). Von den andern dürfte ihm schwerlich etwas zuzuschreiben sein, eines (N. 16) zeigt ausdrücklich den Namen Abraham Selamah als Akrostichon (vgl. über ihn Zunz a. a. O. S. 535).

Noch einiges Wenige von altem und schon bekanntem Gut ist hier vorhanden, so Gabirol's שחר אבקשך unter N. 4, von demselben ein Gedicht unter N. 14, über das Zunz a. a. O. S. 189 N. 26 Auskunft giebt; die andern blos mit Salomo bezeichneten sind wohl jüngeren Datums, und eines (N. 225) trägt den Namen Salomo's ben Samuel. So ist auch das schöne Sabbathlied Judah-Levi's על אדבתך unter N. 66 aufgenommen, ganz wie es sich in den hebräischen Beilagen zu meinen „jüdischen Dichtungen der spanischen und italienischen Schule“ (1856) S. 13 f. abgedruckt findet; der Herausgeber, welcher ihm seinen Platz unter den Liedern der Jemnenser anweist, scheint den Verf. nicht gekannt zu haben, wie derselbe auch nicht bei den noch zu besprechenden Räthseln genannt wird. Ferner finden wir hier N. 58 das Sabbathlied דרור יקרא, welches akrostichontisch den Namen Dunasch aufweist und sicher höher als das 13. Jahrhundert hinaufreicht, da es sich schon im Vitry-Machsor findet (Zunz a. a. O. S. 484). Allein ich kenne auch keinen begründeten Einwand gegen die Annahme, es dem alten Dunasch ben Labrat (im 10. Jahrh.) zuzuschreiben. Die Phrase, mit der die letzte Strophe beginnt: דקדא חכמה לנפשך, stimmt merkwürdig mit dem Anfange von ben Labrat's Streitgedicht gegen Menachem: דקדא לבי חכמה. Jedenfalls sind die Lesarten, welche unsere Sammlung in dem Gedichte hat, offenbar gegenüber den in unsern gewöhnlichen Druckwerken vorkommenden die ursprünglichen. In der dritten Strophe erscheint bei uns Babel neben Bozrah als Feind Israel's, richtiger hier Edom, als Christenthum und römisches Reich, neben Bozrah als Reich des Islam¹⁾. צריך in derselben

1) Zunz in seiner „synagogalen Poesie“ S. 438 scheint צצרה bei den Paitanim als Bezeichnung für das römische Reich zu nehmen und es auch so in unserem Liede aufzufassen; ihn veranlasst wohl dazu der Umstand, dass es biblisch als edomitische Stadt gilt. Allein unter der Herrschaft des Islam ist es in dessen Reiche eine Stadt von massgebender Bedeutung, und die Nebeneinanderstellung von „Bozrah“ und „Edom“, die Zunz selbst das. noch bei andern Paitanim nachweist, bekundet, dass hier gerade Islam und Christenheit neben einander gestellt werden, ebenso wie in den sonstigen von Zunz das. S. 445 ff. gesammelten Benennungen (vgl. noch dessen „Ritus“ S. 24!).

Strophe und קמ"ך in der fünften statt צרי und קמ"י in der Calcuttaer Ausgabe ist offenbar, gerade wie die Verwischung Edom's, eine Aenderung, die aus Furcht vor Anfeindungen vorgenommen worden, und vielleicht tritt gar in dem letzten Verse eine sonst schon an Dunasch bemerkte metrische Eigenthümlichkeit hervor¹⁾. Sei dem jedoch wie ihm wolle, jedenfalls stammt das Lied aus älterer Zeit. — Neben dem צולם ארון, das hier N. 11 nach sefaradischer Recension erscheint, dem bekannten Tischliede צור משלו אכלנו, das hier N. 95 wiederkehrt und aus welchem von dem Herausgeber ein Akrostichon צברי erkünstelt wird, während der Vers צור den Refrain bildet, das Lied selbst mit דון beginnt, also jedenfalls aus den Anfängen der Versglieder nicht צברי, sondern דברי herauskommen würde — begegnet man hier auch N. 274 dem Liede gegen das Würfelspiel, das Leo da Modena in seinem „Spielbüchlein“ mittheilt, und über das in neuerer Zeit mehrfach gesprochen worden (vgl. meine jüdische Zeitschrift etc. Bd. V S. 186 und S. 307 f.).

Ausser den genannten Stücken sind die sonstigen Lieder, wie gesagt, die Leistung neuerer Dichter, welche erst aus dieser Sammlung bekannt werden und uns in bisher wenig zugängliche Gegenden führen. Der Herausgeber hat seine Sammlung in folgende Rubriken getheilt: 1. Allgemeine Bittgebete, בקשור bis N. 49; 2. Sabbathlieder bis N. 58; 3. desgleichen von Jemnensischen Dichtern, aus Zana und Umgegend, ז"ע צנע, לחכמי ורבני תימן ז"ע bis N. 70; 4. Räthsel in Versen von denselben bis N. 91, denen sich vier Gedichte anschliessen verschiedenen Inhaltes bis N. 95; 5. Bittgebete für den Neumond bis N. 97. Die folgenden Rubriken werden durch eine etwas unklare Aufschrift bezeichnet, die wohl eine gewisse Melodik angeben mag. Die sechs nächsten Ueberschriften beginnen nämlich alle mit לקול דברי, und zwar 6. mit dem Zusatze דוסיני bis N. 154; 7. mit ראסם bis N. 184; 8. mit סאבא bis N. 227; 9. mit ביאר bis N. 239; 10. mit דונא bis N. 249 und 11. mit נאר bis N. 257. Dann folgt 12. Allerlei, מלוקטים bis N. 288, und die Sammlung schliesst unter 13. mit neun Liedern für das Thorahfest.

Schon aus den bisherigen Angaben ergibt sich die Mannichfaltigkeit des Inhalts dieser Sammlung, wenn sie auch überwiegend aus religiösen Gesängen besteht. Ein näherer Einblick lässt uns

1) Das Lied ist nämlich metrisch so gebaut, dass jedes einzelne Versglied Jathed und zwei Vocale zweifach enthält; in dem ersten Gliede der fünften Strophe קמ"י אל קמ"י חר"ך fehlt nun das zweite Schwa; allein es wird von dem alten Dunasch berichtet, dass er zuweilen den vocallosen Consonanten am Ende des Wortes behandelt, als wäre er mit Schwa mobile versehen, und ihn als Theil eines Jathed benützt, und dies mag er auch bei קמ"י gethan haben. In der Sammlung ist noch ח"י vor אל eingeschoben, das ist sicher ein Missverständniss.

noch manches aus dem gewöhnlichen Geleise solcher Lieder Heraus tretende erkennen. Neben zerstreut vorkommenden Glückwunschgedichten zur Geburt eines Sohnes am Beschneidungsfeste, etwa sechs an Anzahl, ferner desgleichen sieben Hochzeitliedern, finden sich drei Purimgesänge, von denen besonders eines (N. 273, das als Akrostichon קציר חזק aufzuweisen scheint) recht übermüthiger Laune ist, und ebenso ein Trinklied (N. 284) von einem Jemnenser David Jakob. Von Nağarah ist nicht blos ein an das משלי sich anlehnendes Tischlied vorhanden (N. 190), sondern auch ein Lied, das sich über die Dunkelheit eines gehabten Traums beklagt (N. 165), ein anderes von ihm ermahnt zur Wohlthätigkeit (N. 242), und ein drittes feiert die Tugenden Joseph's (N. 270). In andern will er Beweise seiner besonders Kunstfertigkeit an den Tag legen. So kehrt derselbe Reim dreifach in den Binnengliedern der elf Strophen des Liedes N. 147 mit צי wieder, und der Verfasser bedient sich daher oft des Kunststückes, ein Wort zu theilen, den mit צי endenden Theil zum ersten und die andere Hälfte zum folgenden Gliede zu nehmen, z. B. ציין. Ebenso dichtet er ein Lied N. 148, dessen Worte alle mit Alef beginnen, und das er witzig anspielend אלפי ישראל benennt. — Doch kommen noch ausserdem ganz unerwartete Dichtungstoffe hier zum Vorschein. Das bereits erwähnte Lied des Abraham Salamah (N. 16) behandelt die Vorzüge des heiligen Landes, und das Lied war so verbreitet, dass man die bei ihm angewendete Melodie, wenn sie auch für andere Lieder benützt wird, nach ihm nennt (vgl. z. B. Ueberschrift von N. 153), während ein Anderer, David ben Aharon ברו (vielleicht jedoch בר חסין) in N. 179 die Vorzüge Tebaria's als Begräbnissstätte heiliger Männer rühmt und zum Schlusse namentlich einen Abulafia preist, der die Mauern der Stadt hergestellt und ein Lehrhaus erhalten. — Die reiche Anzahl von Räthseln ist schon aus der Inhaltsangabe ersichtlich, und werden wir noch darauf zurückkommen. Nichts weniger als liturgisch sind auch die daran unmittelbar sich anschliessenden Stücke. Denn N. 92 ist das Danklied eines Abschreibers, der, nachdem er Thorahrollen vollendet, sich in umständlicher Beschreibung aller einzelnen Vornahmen, die er zu beobachten und auszuführen hatte, ergeht, über sich den Segen Gottes erfleht und zum Schlusse seinen Namen in folgender künstlicher Weise angiebt:

שמי דוד ילוד בכ"ץ מכונה, בדל מים ריש דמים ריש יוד כפולים,
also David, Sohn des בכ"ץ, genannt דמרמרי? — Das folgende Stück ist ein satyrisches Lied mit Bezugnahme auf Personen und Ereignisse, die uns nicht bekannt sind, und N. 94 ist eine moralische Ansprache. Raphael Salomo Laniado (in Haleb) erscheint in N. 195 mit einem Dankliede für die Beendigung seiner drei Werke: להם שלמה בית דינו של שלמה, דמעלות לשלמה; des Verfassers und seiner Werke gedenken Asulai und Steinschneider unter dem Namen seines Grossvaters Samuel, die Werke sind, in

Constantinopel 1775 gedruckt, im British Museum vorhanden und von Zedner registrirt.

Für mehrere Stücke ist eine Melodie (לחן) angegeben nach der eines bekannten Gedichtes, darunter ist auch zu zwei Gedichten des Herausgebers eine arabische Melodie beigeschrieben, und zwar zu N. 46 die des Liedes *יא משמשא*, zu N. 49 die von *נארי נארי* *יא נארי*. — Die eigenthümliche Rubrik von 21 Räthseln hat mit Ausnahme des letzten, welches die hebräische Ueberschrift hat: über den Wein, die Lösung in arabischer Aufschrift, so zwei: *עלא אלשכרה*, über die Kerze (von denen eines als Verf. benennt *יחיא צאדורי*), bei denen man sich an den Vorgang des Moses ben Esra erinnern mag (vgl. meine jüdischen Dichtungen, hebr. S. 6 f.), eines *עלא אלמטחן*, über die Mühle, ein zweites (N. 86), das ebenso überschrieben ist, gehört Juda ha-Levi an und bezieht sich vielmehr auf den umwölkten oder wolkenlosen Himmel (vgl. meinen Divan S. 27 und die dazu gehörige Anmerkung), ebenso gehören ihm an die Räthsel *עלא אלמקץ*, über die Scheere (vgl. das. S. 21 und Anmerkung), *על אלברד*, über die Nähnadel (Jüd. Dichtungen hebr. S. 10), *עלא ציר (?) אלזרע*, über das Samenkorn (Divan, S. 26), ein anderes, entsprechend dem in „Dichtungen“ hebr. S. 10 unten mitgetheilten, ist wieder falsch mit *עלא אלמלקא* überschrieben, während es vom Spiegel handelt. Ferner findet sich noch eines *עלא אלמנעל*, über den Schuh, eines *עלא אלמכחלה*, über den Stift zum Färben der Augen, zwei *עלא אלמיואן*, über die Wage, eines *עלא אלנאר*, über das Feuer, eines *עלא אלכאב*, über die Thürflügel, eines *עלא אלקסל*, über Schloss und Schlüssel, *עלא אלרדך*, über den Hahn, *עלא אלקלם*, über die Feder, *עלא אלקרנאץ*, über das Blatt Papier, *עלא אלרמאן*, über den Granatapfel. Von einem ist die Ueberschrift, *עלא אלרדב ולזיבך*, und Inhalt unklar.

Ein besonderes Interesse erwecken noch drei Stücke, von denen zwei arabische Bestandtheile enthalten, während eines vollständig arabisch abgefasst ist. N. 59 nämlich, das schon genannte Sabbathlied des Abu Jehudah Schabsi, enthält unter seinen 16 Strophen sechs arabische, ebenso schliesst ein anderes schon genanntes des Schalem ben Joseph unter N. 163 in seinen neun Strophen vier arabische in sich. Endlich ist N. 288 vollständig arabisch, das Lob des Propheten Elias enthaltend; er wird nach der Agadah mit Pinehas identificirt, als einer der zehn Ewiglebenden gepriesen, und sein Begegniss mit dem Weibe aus Zorfath (1 Kön. 17, 9 ff.) dichterisch verarbeitet. Der Name des Sohnes der Zorfatherin wird, nach der Agadah, Jonah genannt und er mit dem Propheten dieses Namens identificirt¹). Dieses Lied mag nun, als Probe neuerer jüdisch-arabischer Volksliteratur, hier schliesslich eine Stelle finden:

1) Dies wird bereits in Jerus. Sukkah c. 5 Anfang vorausgesetzt; Jalkut, der zu Jonah Anf. die Stelle aufnimmt, fügt ausdrücklich im Namen des Elieser hinzu, Jonah sei der Sohn der Zorfathischen Wittve gewesen. Doch glaube

חביב אללה אליהו, עזיו אללה אליהו:

1. סינחס אבן אלעזר יחסמא, ירד אלעזב ען אלאומה, קתל כזבי וזמרי רמא, וגאר עלא אסם רבהו: חביב
2. סינחס אבן אלעזר חפיק אלומם, אליהו עליה אלסלאם, חלמיד מוסא אבן עמרם, פי טריק ארוב סירדהו: חביב
3. יצוי וגהו (וגהו: ו) (l). יאקות אחמר, הו שמעה פי לון אלקמר, הם ילצן אביץ ואחמר, יאכציר ואצפר פי לונהו: חביב
4. הו ואחד מן אלעשרה, ולא דאקו אלחצרה, ולא שרבו כאס אלמרה, ומלך אלמות מא ראהו: חביב
5. למן (י) ראה אלא צרפת, קאל להא ענדך אבאת, ניוחני כל נוע אנהלכת, כלאם אלדקיק גאובתהו: חביב
6. קאלת לו (י) יא צריק, מא ענדי גיר חנה דקיק, נאכלה ונעיש חחקיק, אנא ואבני יונה אסמהו: חביב
7. קאל להא קומי אטעמיני, אנא אלגוע הלכני, וברכת אלרב לס תכונני, ואלדקיק מא ינקץ שי מנהו: חביב
8. עגנת אלדקיק ושעלה אלנאר, ועמלת קרצה בקדר אלידינאר, טלבת אלמות ולא כלאם אלעאר, ולדקיק מא נקץ שי מנהו: חביב
9. מא דא יא אנואר אלמרא עגנת, ולמדאעין קד אמתלת, נארת לאבנהא וקאלת, האדה אלרגל נבי אל הו: חביב
10. חאלו חאלו איאם אלעשרה, ומאת אבן האדך אלמרא, צריכה וקאלת מא האדי אלכסרה, משת קדאם אליהו: חביב
11. קאלת לו יא סירי, מאת יונה וחירי, קאל לאה (להא l). אנא איש בירי, קאדר אל יעשהו: חביב
12. אכד אלולד וקאם ללצלאה, ונדאר יצלי לאל תעאלא, וקאל יא רב לך אלקדרה, קאדר אנת תעשהו: חביב
13. ברא יצלי ועאור, וחתיא (?) וחתיא אלולד, עלי חילו קאם וקעד, משא קדאם אליהו: חביב
14. יא רב תחירי אמואחנא, כמא אחית אלנבי יונה, ומיכאל ישע לנא, ימסך אלשופר פי ידהו: חביב
15. למן ינצדהון בני משה, יציר אלעזב פי כל שי, ולדיב מע אלגנס ימשי, ולא יקדר יאסי להו: חביב
16. למן יתקעון בלשופר, ינדלכון מיע אלכפאר, ויכרב בית אלכפאר, ויעמד בית מקדשהו: חביב

ich nicht, dass dieser Zusatz ihm im Jeruschalmi vorgelegen, vielmehr scheint er dies aus Pirke R. Elieser hinzuzufügen, dessen Angaben er zum Buche der Könige reproducirt.

1) Vulgär für למא, als, ebenso Str. 15 und 16.

2) Hebr. Form für לדה, so auch Str. 11 und חילו Str. 13.

Beiträge zur Kenntniss der geographischen und sprachlichen Verhältnisse von Südarabien.

Von

Heinrich Freiherr von Maltzan.

Während meines letzten Aufenthaltes in Kairo liess ich es mir angelegen sein, mir auch von dem daselbst gesprochenen, allerdings sehr bekannten, Dialekt, welcher, insofern er eine Uebergangsstufe zwischen den mir genauer bekannten maghrebinischen und den südarabischen Dialekten bildet, für mich von ganz besonderem Interesse war, genauere Kenntniss zu verschaffen. Dieser Aufenthalt hatte jedoch noch ein anderes Interesse für mich. Ich lernte nämlich hier eine gewisse Anzahl Südaraber kennen, die eine Art von kleiner Colonie bilden, und von diesen konnte ich bereits über den Dialect ihres Vaterlands mancherlei erfahren. Jedoch nicht blos in linguistischer, auch in geographischer und politischer Beziehung gaben mir diese Südaraber wichtige und interessante Aufschlüsse.

Was zuerst die Geographie betrifft, so gewann ich hier die unerschütterliche Ueberzeugung, dass Alles, was unser Landsmann Wrede über Südarabien im Allgemeinen und Hadramaut im Besondern sagt, durchaus auf Wahrheit beruht. Sogar einen persönlichen Zeugen seiner Anwesenheit in jenem Lande lernte ich hier kennen, dessen Aussage um so weniger einem Zweifel unterliegt, als er mir genau das Jahr (1259 der Hîgra, dem J. 1843 unserer Aera entsprechend) angab, in welchem Wrede reiste, auch dessen angenommenen Namen, 'Ebd el Hûd, deutlich in der Erinnerung hatte. Die Notizen, welche mir diese Araber, die merkwürdiger Weise fast ausnahmslos aus dem von Wrede vorzugsweise bereisten

Wâdiy Dô'an (دَوْعَن), dies ist die einzig richtige Schreibart, wobei der Diphthong au durch ô wiedergegeben ist) stammten, über die Ortschaften ihrer heimatlichen Landschaft gaben, stimmten gleichfalls mit den Wrede'schen Aussagen überein. Ich liess mir von einem hiesigen Dô'aner eine Namenliste der Ortschaften aufschreiben, aus welcher jene Uebereinstimmung erhellen wird. Dieselbe giebt die Orte in der Reihenfolge ihrer Lage von West nach Ost und lautet folgendermassen:

قَرْوَن، عَوْرَة، الرَّشِيد، الشَّرْقِي، لَحْجَرَات، خَرْيَمَة، قَرْن، رِبَاط،
حَلْبُون، بَصِي، جُبَيْل، مَطْرُوح، ضَاهِر، هُدُون، رَحَاب

Die Aussprache dieser Namen ist:

Ribât, Gern, Chorêbe, Lag'rât, esch-Scherg, er-Reschîd, Ôra, Grên, Riḥâb, Hodûn, Dâher, Maṭrâḥ, Gebêl, Baḍiy, Halbûn.

Wrede giebt diese Namen nur in literaler Form folgendermassen wieder: Ribât, Qarn, Choraybe, esch-Scharq, er-Raschyd, 'Awra, Qarrayn, Rihâb, Hodûn, Tsâhir, Maṭruch, Bidà, Ghalbûn. Nur bei dreien dieser Namen findet ein wirklicher Unterschied zwischen beiden Listen statt, Maṭruch, Bidà und Ghalbûn, die in Wirklichkeit Maṭruh, Bâdiy und Ḥalbûn heissen. Alle andern Differenzen liegen nur in der Verschiedenheit der Aussprache von der literalen Form. Maṭruch statt Maṭruh ist kein Fehler, indem das Verbum طرح (das offenbar die Wurzel dieses Namens) manchmal auch طرح geschrieben wird. In Ghalbûn und Bidà liess sich Wrede durch die Aussprache täuschen; das harte Hâ (ح) hielt er für Gayn (غ), das in Ḥadhramaut nicht als Gayn, sondern ganz wie in Algier ähnlich dem r grassayé der Pariser ausgesprochen wird. Bei صاهر oder صاهر scheint ص mit ط verwechselt und zwar von den Arabern. Zwei Namen sind auf der Dô'aner Liste neu, nämlich Gebêl und Lag'êrât. Ich vermuthe jedoch, dass diese Orte auch noch andere Namen haben und unter diesen von Wrede angeführt sind, denn letzterer giebt auch seinerseits mehrere Namen an, welche die Dô'aner Liste nicht enthält.

Namen von Ortschaften ausserhalb des Wâdiy Dô'an wussten mir diese Leute, die nie weit in Südarabien herumgekommen waren, nur sehr wenige zu nennen. Im eigentlichen Ḥadramaut, das eine ziemlich eng begränzte Landschaft, und eigentlich nur den Wâdiy Geçr (قَصْر), den W. Moçile (مُصِيلَة), sowie Theile des W. 'Amd (عَمْد) und des W. Râchiye (رَاحِيَة) in sich begreift, wo nur einer von ihnen gewesen, der mir einige der von Wrede genannten Ortschaften bestätigte. Die Hauptstädte Terîm (تَرِيم) und Schibâm (شِبَام), die einzigen Orte in Ḥadramaut, die uns von Wrede bekannt waren, bilden jetzt die Hauptorte zweier getrennten Fürstenthümer, jedes von einem Daulet (دَوْلَة) regiert. Der Daulet von Terîm gebietet über den oberen Theil des W. Geçr; Schibâm dagegen ist jetzt in der Gewalt des Daulet der Hafenstadt Schihr (شَحْر), die Scheḥër ausgesprochen wird. Ausser diesen Städten nannte mir der Mann Giṭamm, Gorâf, Mesched, Gafar, Borr, Gabr Hud, alle auch von Wrede angeführt. Der Ort, wo des Propheten Hûd Grab ist, wird jedoch niemals schlechthin „Gabr Hûd“, sondern stets mit dem vollen Titel „Gabr Nebiy Allah Hûd“ bezeichnet. Instructiv war

mir die Aussprache des Namen Mayfa'a (مَيْفَعَة), in dessen literaler Form der Schlussbuchstabe als *u* finale erscheint, also gewöhnlich nicht gesprochen werden sollte. Die Aussprache fasst ihn jedoch als ein *u* auf und lautet Mēf'at, was um so interessanter, als dies genau die Form ist, unter der ihn die himjaritische Inschrift von 'Obne wiedergibt, nämlich מֵיפֶּט. Auch in Bezug auf die Aussprache des Namens Hadramaut selbst hat sich die alte himjarische Tradition bewahrt. Das Himjarische weiss bekanntlich nichts von einem Diphthonge oder einem langen Vocal in diesem Namen, sondern schreibt ihn הַדְרָמֹוּט, was Osiander Hadramūt vocalisirt, und genau so sprechen die heutigen Bewohner des W. Dō'an; das *u* ist hier nicht lang, nicht *u*; der Diphthong *au* dagegen würde *o* gesprochen werden.

Was die politischen Verhältnisse betrifft, so muss sich seit Wrede's Zeit vieles verändert haben, denn während dieser berichtet, dass im W. Dō'an jede Stadt ihren eignen Sultan besass, so ist dies jetzt nur noch mit Chorêbe, dem grössten Ort, dem Bander (so nennt man bildlich auch einen Handelsplatz im Binnenland) von Dō'an, der Fall. Die anderen Orte stehen nur unter Schêch's oder regieren sich republikanisch. Alle aber und selbst der Sultan von Chorêbe sind ohnmächtig, de facto Unterthanen der Beduinen, der wahren Herren des Landes und zwar der zwei Hauptstämme, der Châmé'ah (خَمْعَة), bei Wrede Chamiye, und der Morâschide (مُرَاشِدَة), die sich in die Herrschaft des

Wâdiy theilen. So wenigstens war es bis ganz vor Kurzem. In neuester Zeit hat aber eine bedeutende Veränderung stattgefunden. Die Hafenstadt Makalla, die zu Wrede's Zeit gleichfalls in Besitz eines von den Beduinen (den Agaybere vom Stamm der Saybân) beherrschten Schattenfürsten stand, hat nun als Hauptstadt eines Usurpators aus Yâfîa, Namens Çalâh el-Kesâdy, einige Wichtigkeit erlangt. Dieser Fürst, der sich von den Beduinen unabhängig zu machen wusste, führt den Titel „Negîb (نَجِيب)

von Makalla“. Er hält sich ein kleines stehendes Heer, eine Negertruppe von etwa 500 Mann, und mit dieser hat er vorigen Sommer einen Feldzug gegen den W. Dō'an unternommen, Chorêbe erobert und dessen Sultan gefangen weggeführt. So scheint sich also hier ein kleiner Staat bilden zu wollen. Ein anderer hat sich schon vor einigen Jahren in Schehër (Schihr) mit Schibâm als zweiter Hauptstadt gebildet und ein dritter soll im oberen W. Geçr, mit Terîm als Hauptstadt, bestehen. Das sind verhältnissmässig grosse Veränderungen seit Wrede's Zeit, zu welcher jedes Dorf seinen eigenen Regenten, Daulet, Sultan oder Negîb, besass, alle aber unter dem eisernen Joch der Beduinen standen.

In Bezug auf den Dialect von Hadramaut und den angränzenden Ländern habe ich bis jetzt Folgendes erfahren können. Die Aussprache ähnelt sehr der ägyptischen, d. h. dem Dialect der Fellah's, nicht dem der Städter. Letztere sprechen **ح** wie Hamza, erstere wie unser deutsches *g* in Gott, gut. Wie bei den Fellah's sind desshalb auch bei den Hadârema **ح** und **ج** nicht zu unterscheiden. Auch scheint das **ق** hier nicht einmal seinen gewöhnlichen Einfluss auf die Aussprache der Vocale zu äussern. In andern Dialecten pflegt das Fath nach dem **ق** rein zu bleiben. In diesem schwächt es sich oft zu einem kurzen *e* ab. Man sagt Geqr (قصر Schloss) und diess klingt fast genau wie Gesr (جسر Brücke). Das **ج** ist immer hart. Man sagt Gebel (جبل Gimel جبل) u. s. w. Am Schluss der Wörter, und nach einem Gexma, klingt es wie *k*, z. B. telk (تلج), Saṭrank (سَطْرَنْج Schachspiel) u. s. w. Dagegen nähert sich der Laut des **غ** nie dem *G*-Laut, sondern mehr dem *R*. Die 3 Zungenlaute **ث**, **ذ** und **ظ** scheinen oft mit *t* und *d* verwechselt zu werden. Dagegen hörte ich das **ص** sehr oft deutlich als einen dem englischen *th* verwandten Laut aussprechen, während es im ägyptischen Dialect ganz zu einem gewöhnlichen *d* geworden ist. Letzterer Dialect ist überhaupt dazu geschaffen, den Hörer auch durch seine Aussprache von **ث**, **ذ** und **ظ** zu verwirren. Diese Consonanten werden in einigen Wörtern ganz wie **ز** (zayn) gesprochen, in andern gehen sie in *t* und *d* über. Man sagt 'Ozmân (عثمان), lêz (لَيْث Löwe), dagegen ta'leb (تعلب Fuchs), itôb (يَتَوَّب er gähnt). Das **ذ** lautet in **هَذَا**, **هَذَا**, **هَذَا** (schimpfen) wie *z*, also haza, iza, talmiz, zemm; dagegen in ذهب (Gold), مَذَنَّة (Minaret), ذراع (Arm), ذبَّانَة (Fliege) wie *d*, also dahab, mādēna, d'arā', debbāna. Dasselbe gilt vom **ظ**. Neben nazar (نظر) hören wir Dohor (ظهور), neben 'azim (عظيم) 'adm (عظم Knochen), neben azunn (أُظُن ich glaube) nadif (نظيف rein). In wie weit etwas annähernd Aehnliches in Hadramaut stattfindet, habe ich noch nicht ermittelt. Meistens scheinen mir diese Laute dort in **ت** und **د** zu permutiren.

Wie in allen Gegenden des arabischen Sprachgebiets, so unterscheidet sich auch in Hadramaut der Dialect der Städter mannichfach von dem der Beduinen, weniger vielleicht in der Aussprache, als im Vocabularium und den Wortbiegungen. Folgende Wörter,

die zwar arabisch, aber anderwärts wohl kaum in gleichem Sinne im Gebrauch sind, wurden mir als beduinisch der Châméah und Moräschide bezeichnet: Gâgâ (قاقا), Datteln in kindlicher Rede-weise, etwa dem französischen „Bonbon“ entsprechend; 'Ôl, عَوَل, Taube (wahrscheinlich von عال alnit familiam suam), Hađin حَدِين, Schuhe (im Schrift-Arabisch حذا induit calceum); Schâ شاة, Ziege (im Schrift-Arab. bedeutet es Schaaf); Godâd, قَصَاص, Sauerteig (gleichbedeutend mit خمير); Uçâdy, وَصَادِي, Kissen (وَصَدَ texult pannum), Schüga, شَوْقَة, Frauenschleier (شاقى desiderio affectit), Tenn, طَن, zu Pferd oder Esel steigen. Gyôcha, جِيَوْخَة, Obergewand; Maçdera, مَصْدَرَة, Kaftan (wohl von صدر Brust); Maşher, مَسْحَر, Gürtel (سَحَر auro obduxit argentum); Ruschda, رُشْدَة, Wasserpfeife mit Cocosnuss statt Glas; Lachm, لَحْم, Fisch im Allgemeinen, während es in der Schriftsprache nur eine bestimmte Fischart bedeutet; Hâschy, حَاشِي, junges Kameel; Hatty, حَتِي, gestossene Nebekfrucht oder Dumfrucht; Gwer قَوَر, kriegischer Muth, Kraft (قار ex insidiis circumvenit praedam).

Was die Wortbeugungen betrifft, so war es mir interessant zu erfahren, dass jene Beduinen sich bei den regelmässigen Pluralformen noch zuweilen des casus rectus bedienen und diesen nicht, wie sonst fast alle Dialecte, durch den casus obliquus ersetzt haben. So sagen sie tayyebûn طَيِّبُونَ statt des gewöhnlichen tayyebîn. Im Ganzen freilich haben auch sie, wie alle andern Beduinen eine solche Vorliebe für den unregelmässigen Plural, dass man den regelmässigen fast nur von Adjectiven hört.

Eigenthümlich diesem ganzen Theil von Südarabien ist die Bildung der Laqab's mit vorhergehendem Bâ, بَاء. Dieses بَاء steht für أَبْنَاء „Söhne“ und wird dem Namen des Vorfahrs, nach welchem sich ein Geschlecht benennt, in ganz ähnlicher Weise vorgesetzt, wie das أَبْن dem Vaternamen. So sagt man Moħammed ben Hasan bâ Yagebâ. Oft auch folgt dem Namen eine lange Ahnenliste alle Namen mit „ben“ verbunden, nur dem letzten,

dem Geschlechtsnamen, geht das „bâ“ vorher. Alle Dô'aner, die ich kennen lernte, ohne Ausnahme, haben solche mit bâ zusammengesetzte Familiennamen, die sie Laqab's nennen. Im Maghrib würde man sie als Konya bezeichnen.

Da ich vom Maghrib spreche, so will ich auch nicht unerwähnt lassen, wie ausserordentlich gross mir die Aehnlichkeit zwischen vielen üblichen Ausdrücken und Redensarten des algerischen und des süd-arabisch-beduinischen Dialects erscheint. Dass der algerische Dialect, selbst der der Städte (wohlverstandenen Algeriens, nicht etwa Tunesiens, wo die Städter eine manierirte Sprache reden) sehr viel vom Beduinischen bewahrt habe, wurde mir unter Andern auch von unserm berühmtesten Vulgararabisten, Dr. Wetzstein, bestätigt, als ich ihm vorigen Sommer eine Anzahl Sätze und Redensarten aus jenem Dialect mitgetheilt hatte. Dr. Wetzstein fand eine grosse Aehnlichkeit zwischen vielen algerischen Worten und Ausdrücken und denen der Beduinen der syrischen Wüste. Nun finde ich zu meiner Ueberraschung dasselbe zwischen jenem Dialect und dem süd-arabisch-beduinischen, besonders dem des W. Dô'an. Um nur einige Beispiele anzuführen, will ich die in beiden Dialecten üblichen Begrüssungsformeln erwähnen. Der

Algierer beginnt den Gruss mit: **وَأَيُّ شَيْءٍ أَنْتَ** [zusammengesetzt

aus **و** (und) **أَيُّ** (was?) **شَيْءٍ** (Sache) also etwa „und welche Sache?“

d. h. „und wie?“] diese vier Worte zieht er zusammen zu **وَأَشْفَنْتَا**, das er Wâschenta oder Uâschenta ausspricht. Der Beduine des Wâdiy Dô'an gebraucht ganz denselben Ausdruck, nur hängt er an das **شَيْءٍ** nicht das getrennte Fürwort, sondern das Suffix, er sagt: **وَأَشْك** Wâschek. Man sieht, beide Dialecte haben sogar die Aussprache gemein, indem sie das **ي** in **أَيُّ** ausstossen, während z. B. die syrischen Nomaden nach Wetzstein das **أَيُّ** vollständig lassen und diphthongisch als **ê** sprechen. Sie sagen Wêschenta. Auf diese Eingangsformel folgt in beiden Dialecten ganz identisch: **وَأَشْهَالِك**, von beiden gleich Wâschhalek ausgesprochen. Die erste vorläufige Antwort: **بِخَيْرٍ**, bchêr, lautet ebenfalls in beiden

Dialecten gleich. Gewöhnlich wird dann die erste Formel nochmals wiederholt und fragend **طَيِّبِينَ**, tayyebîn, das im Plural steht, weil

es die Familie, nach der jede directe Frage unpassend erscheint, zugleich begreifen soll, hinzugesetzt. Statt dieses tayyebîn sagt nun freilich der puristische Dô'aner richtiger tayyebân. Die Dankesformeln für diese höflichen Redensarten „Allah ibârek ik“ oder „Allah isellemek“ sind gleichfalls in beiden Dialecten identisch. Nun ist aber der Algierer, der doch kein Beduine

mehr ist und keinen so unerschöpflichen Schatz von Begrüßungsformeln besitzt, wie der wahre Nomade, am Ende seines A. B. C. der Höflichkeit angelangt. Der Dó'aner Beduine fängt aber eigentlich erst an. Eine Auswahl anderer höflicher Fragen scheint vorhanden: z. B. *أَشْتَمَدَ* das soviel als „wie befindest du dich“ bedeuten soll (*مَدَ*), ebenso die wichtige Frage *وَأَشِ الْعَرَبَانَ*, Wasch el 'orbân? Die Frage steht im Sinne von: Wie geht es deinem Stamme? 'Orbân ist ein Plural von *عَرَب*, heisst also Araber oder Nomaden, wird aber auch im engeren Sinne auf einzelne Gruppen von Nomaden angewandt, ja es wurde mir von dem Dó'aner geradezu als „Familie“ übersetzt.

Einen guten Begriff dieses Dialects mögen folgende in ihm gedichtete Verse geben, die ich mir von einem Dó'aner aufschreiben liess. Die ersten zwei behandeln den Kriegszug des Negib von Mahulla gegen Dó'an. Ich gebe sie genau wie sie mir aufgeschrieben wurden:

قُلْ لِلْكَسَادَى وَاهِلْ لَيَّاتِ الْصَّرْفِ

وَأَلْقَيْتُ لَكَ نَامُوسًا يَا رَأْسَ الْقَوَرِ

Diese wurden so ausgesprochen

Gul lil kesâdy wahl layyât ed derf

Wa ellgait lek namûsa ya râs el gwër.

Zur Erklärung Folgendes: der Kesâdy ist der Negib von Makalla; wahl soll für ya ahl „o Volk“ stehen; layyât (*لَيَّة* im Schriftarabisch torsio) bedeutet den Draht an dem die Lunte befestigt ist (alle jene Stämme haben nur Luntenfinten) und steht im Plural; derf scheint mir für طرف zu stehen; layyât ed derf wird wie ein Wort gesprochen, das den Sinn von „Luntenfinte“ zu haben scheint. Im 2ten Vers ist eigenthümlich, dass eine conjugirte Verbalform mit vorgesetztem Artikel gleichsam als Nomen ¹⁾ behandelt wird. Diess dient zur Verstärkung des Ausdrucks. Dies آل scheint im Dó'aner Dialect blos dem Perfectum vorgesetzt zu werden. In dem andern unten zu citirenden Gedicht finden wir *الرَّهْمَتِ* „du sahest“. Hier steht *الْقَيْتِ* im Sinne von „du hast getroffen“ mit folgendem *لَكَ* „du hast dir zugezogen“ oder „du hast dir verschafft, erworben“. Namusa, *نَامُوسَا*, wurde als „Ehre“ oder „Ruhm“ übersetzt. Von Gwër, *قَوَر*, war schon oben die Rede. Râs el gwër *رَأْسَ الْقَوَرِ* wörtlich „Haupt der Kraft“

1) Vgl. Sacy, Grammaire arabe (2. éd.) I, 449.

steht im Sinne von „Mann voll Kraft“. Die Verse dürften also etwa so zu übersetzen sein:

Sag dem Kesâdy, o Volk der Luntentinten!

Du hast Ruhm errungen, o Haupt voll Kraft!

Das Gedichtchen bezieht sich auf die Einnahme von Chorêbe durch den Kesâdy.

Ein anderes kleines Gedicht ist folgendes:

يا الحيدى يا منقوش يا ذاك الجبل

والكسرت البوب من ناجرة

يا الريت حدد البندق بالحبي

ونباله الاليت من مسمره

Die Aussprache ist folgende:

Ya l'hâdy ya mangûsch ya dâk el gébel

Wa'l kesert el bwab min nâgara

Ya l'rêt hadad el benâdeg bâ'l haya

Wa nbalâh l'ayat min mesmara.

Die Uebersetzung, die mir davon im Cairiner Dialect gemacht wurde, dürfte sich etwa so wiedergeben lassen:

O meine kunstvoll geschnittene Wand! o du jener Berg!

Ach zerbrochen sind die Pforten von Tischlerarbeit!

O sahst du das Eisen der Luntentinten, der bunt ausgelegten?

Und wie sich windet der Luntendraht von Naglerarbeit?

In الكسرت haben wir das آل der dritten Person femin. sing. perfecti vorgesetzt gefunden, wie in الريت der 2ten Pers. masc. sing. perfecti. بوب „die Pforten“ steht im Plural und darauf bezieht sich الكسرت als im fem. sing. stehend. حيد dürfte vielleicht für حيط stehen, kann aber auch sonst erklärt werden; حيد, „ea lateris pars quae apparet“ könnte bildlich eine Wand bedeuten.

Das kleine Gedicht scheint sich auf die Zerstörung von Chorêbe durch die mit Luntentinten bewaffneten Soldaten des Negib zu beziehen. Wie man sieht, sind beide Gedichtchen neueste Producte, denn der Kesâdy, auf dessen Thaten sie sich beziehen, ist eine Grösse neuesten Datums.

Zur Verständigung mit Herrn Dr. Blau.

Von

F. Praetorius.

Herrn Dr. Blau bin ich für seinen belehrenden mir gewidmeten Aufsatz in dieser Ztschr. XXV, 260 ff. in hohem Grade dankbar. Ich habe zu demselben Folgendes zu bemerken:

In einem Hauptpunkte habe ich Hrn. Blau völlig missverstanden und ihm in Folge dessen Unrecht gethan; ich brauche nicht zu versichern, wie sehr ich dies bedaure. Ich nehme hier gern alle Schuld auf mich, obwohl ich zu meiner Entschuldigung eine gewisse Undeutlichkeit in Hrn. Blau's Darstellung anführen könnte, welche ohne ein Wort mehr aufzuwenden bloß durch Umstellung zweier Sätze hätte vermieden werden können. Das Missverständniss meinerseits bestand darin, dass ich schloss dass Abraha der aksumitische Herrscher sein sollte, welcher sich mit einem Heere in Badi' und Zella' einschiffte u. s. w. Aus diesem Missverständniss werden meine Einwendungen, die ich selbstverständlich zurücknehme, sich erklären und rechtfertigen.

Dagegen muss ich es aufrecht erhalten, dass die äthiopischen Chroniken keineswegs schon gegen Ende des 5. Jahrh. der Kriege der Habessinier gegen Arabien unter dem König Kaleb erwähnen. Hrn. Blau's Argumente besagen nichts, da sie einen Cirkelschluss enthalten. Warum setzen denn nicht alle sondern viele Erklärer die Inschriften¹⁾ des Tâzênâ gegen Ende des 5. Jahrh.? Nur deshalb weil sie seinen Sohn und Nachfolger Kâlêb der äthiopischen Sage folgend um 525 setzen; die Blüthezeit seines Vaters würde demnach vermuthlich in die zweite Hälfte des 5. Jahrh. oder auch vielleicht in den Beginn des 6. Jahrh. zu setzen sein (so Vivien de St. Martin, *Journal Asiatique* 1863, II, 375). Man darf nun doch aber nicht rückwärts schliessen: Weil Tâzênâ gegen Ende des 5. Jahrh. gesetzt wird, so muss sein Sohn Kâlêb diesem nahezu gleichzeitig gewesen sein. Die äthiopische Sage setzt den Zug Kâlêb's ausdrücklich in die Zeit Justin's, so auch das nationale Volksbuch *Kebra naga*st und das *Senksâr* (bei *Sapeto*); sogar ganz genau das 5. Jahr der Regierung Justin's wird, ganz wie in der abendländischen Tradition, als die Zeit dieses Zuges angegeben. Ueberhaupt halte ich es für sicher, dass der ganze historische Kern dieser Kâlêbexpedition, welche weiter ins Fabelhafte ausgesponnen und mit anderen Sagenkreisen verschmolzen wurde, den Abessinern erst durch Araber und Byzantiner bekannt wurde. —

1) Beiläufig bemerkt ist der lange Titel, den die äth. Könige auf den Inschriften führen, wohl geeignet ein anderes Licht zu werfen auf das von Ludolf, *Hist. Aeth.* II, 1 s 43 ff. ausgesprochene Urtheil.

Ob gegen Ende des 5. Jahrh. wirklich eine Expedition statt gefunden hat, mag dahin gestellt bleiben; ich constatare nur, dass man sich hierfür nicht auf die äthiopische Sage oder gar auf äthiopische Chroniken berufen darf.

Betreffs der Königslisten kann ich den Dillmannschen Gesichtspunkt durchaus noch nicht für überwunden halten. Auch die äthiopische Sage theilt, was Dillmann entgangen zu sein scheint, vollkommen seine Ansicht über die Liste A; nämlich Bêta-Israël Nr. 28 spielt in der Sage die Rolle des Arjat, des arabischen Unterkönigs, während Gabra-masqal Nr. 29 als der gleichzeitige aksumitische Herrscher angesehen wird; dieser gilt als jüngerer, jener als älterer Sohn Kâlêb's. Kâlêb, welcher bei Dillmann in A nicht erwähnt wird, wird in dieser Liste bei Rüppell II, 346 für identisch mit Qostantinos Nr. 27 gehalten. Doch erwähne ich dies nur beiläufig, denn da ich der äthiopischen Sage keine historische Glaubwürdigkeit zuerkennen kann, so würde dieses Argument in sich zusammenfallen; nur das geht daraus hervor, dass wenn man der Chronologie von A vertrauen, also Gabra-masqal 680—700 setzen wollte, man nicht auch zugleich sich auf äthiopische Sagen oder Chroniken würde berufen dürfen, da diesen zufolge Gabra-masqal nicht nach 550 zu setzen wäre. — Wenn man die einzelnen Namen der Liste A mit denen der Liste B bis Nr. 8 (Gabra-masqal) genauer vergleicht, so ergibt sich, dass sich mehr Namen in beiden gemeinschaftlich finden, als es bei der handschriftlichen Corruption, in der die Listen überliefert sind, zuerst scheint. Durch die Inschriften sind Namen und Aufeinanderfolge von B 5. 6 Al-Amêdâ und Tâzênâ gesichert. Dieser Tâzênâ ታዘኛ: B 5. 6 findet sich nun ganz deutlich in A 25 Zitânâ ዘተኛ: wieder, durch Umstellung der ersten Silbenzeichen ist diese Form aus jener entstanden. Den Al-Amêdâ B 5, den Vater Tâzênâ's, finden wir in A 22 wieder. Mir scheint der Schluss nun nahe zu liegen, in A 23. 24 Unterkönige (ኃኃሆት:) des Grosskönigs (ኃኃሠ: ኃኃሆት:) Al-Amêdâ oder Tâzênâ zu sehen. Ferner B 4 hat der Vorgänger des Al-Amêdâ den merkwürdigen Namen Safâdôbâ ሰለዓደባ: . Ich bin überzeugt, dass es nie einen Mann dieses Namens gegeben hat. Wir haben dafür ebenfalls in B die Variante ሰለዓደባ:, welche Form der ursprünglichen Gestalt schon näher steht. Ueber die Aehnlichkeit der Zeichen ሰ und ሰ brauche ich kein Wort zu verlieren, noch ähnlicher sehen sich aber bekanntlich in den Handschriften die Zeichen ደ und ደ*) und ich glaube, dass in unserem Namen das ደ nur

1) Man sehe z. B. Sapeto S. 64 Anm., wo ሰለዓደባ: gedruckt werden sollte, aber ሰለዓደባ: gedruckt ist; ebenso das vorhergehende Wort ወልደ: für ወልደ:.

Corruption für **Ḫ**, **Ḫ** ist und dass somit **ḪḪḪḪḪ**: weiter auf den bekannten Namen **ḪḪḪḪḪ(Ḫ)**: zurückzuführen ist*); das **Ḫ** konnte ein amharischer Schreiber leicht fortlassen, ebenso das zweite **Ḫ** in **Ḫ** verwandeln. Dergleichen kommt in Handschriften tausendfach vor. Ich vermuthe also, dass der **ḪḪḪḪḪ**: B 4 dem **ḪḪḪḪḪ**: A 18 entspricht. Verstehe ich nun Hrn. Blau richtig, so nimmt er an, dass die Periode B 1—7 ungefähr der Periode A 2—10 entspricht, dass mit Käléb B 7 eine Reichstheilung eintrat, aus welcher sich die Verschiedenheit der Namen in B 8 ff. und A ungefähr 10 ff. erklärt. Indess ist bei den Worten „Kaleb, welcher das Land zerriss“ durchaus nicht an eine Reichstheilung zu denken, welche irrige Auffassung Dillmann gehabt zu haben scheint und welche daher Hrn. Blau in keiner Weise zum Vorwurf gemacht werden kann. Diese Worte beziehen sich vielmehr auf eine noch jetzt in Abessinien allbekannte Sage, dass Käléb die Erde habe zertheilen und durch dieselbe habe hindurchgehen können. Ich weiss nicht, ob es mir gelungen ist, durch obige Ausführungen einigermaßen glaublich zu machen, dass B 1—8 der ganzen Liste A 2—29 entspricht, dass also Käléb B 7 weit nach und nicht kurz vor A 13. 14 zu stellen ist. Ich erkenne keineswegs das Gewicht der Gründe, welche überhaupt für A sprechen, und will Hrn. Blau noch freiwillig zugeben, dass sich in BC in den früheren Perioden Spuren absichtlicher tendenziöser Namensveränderungen nicht verkennen lassen, glaube aber, dass die Inschriften gerade für unsere Periode die Liste B der Art bestätigen und ihr Verhältniss zu A in der Weise bestimmen, wie es Dillmann schon früher vermuthet hatte.

Schliesslich noch ein Wort an Hrn. Blau persönlich. Ich glaube in dem Tone seiner Antikritik eine gewisse Gereiztheit nicht verkennen zu können. Eine solche hervorzurufen kann und darf nicht in meiner Absicht gelegen haben. Ich glaube einer öffentlich ausgesprochenen Ansicht auch öffentlich entgegenzutreten zu dürfen, und zwar um so mehr, je kleiner die Zahl derjenigen ist, welche dem fraglichen Punkte nachzugehen Lust haben; und je grösser die Autorität dessen, der jene Ansicht ausgesprochen hat. Ich stimme Hrn. Blau, wenn auch nur im Allgemeinen, darin bei, dass Aufbauen viel schwerer ist als Einreissen, seinen vorhergehenden Auslassungen kann ich jedoch in keiner Weise beipflichten, ich halte es vielmehr immerhin für verdienstlich, Unrichtiges einzureissen auch ohne Neues dafür aufzubauen.

*) Die Corruption muss schon alt sein, denn in der Vita Aragāwi steht mit noch weiterer tendenziöser Verunstaltung **ḪḪḪḪḪ**:

Zwei jüdische Aerzte, Imran ben 'Sadaka und Muwaffik ben Schua.

Von

M. Steinschneider.

I. Im XV. Bande (S. 816) dieser Zeitschrift hat Geiger die Bemerkung Schorr's hervorgehoben und unterstützt, dass der von Alcharizi gefeierte Arzt, Mose b. Zedaka, identisch sei mit dem Homonymus, dessen Hochzeit besungen worden von dem Karaiten Mose Dar'i (דרי'י aus דר'י), letzterer habe also gegen Ende des XII. Jahrhunderts gelebt (wie ich ebenfalls in der Hebr. Bibliographie IV, 46, vgl. VIII, 14, vermuthet), nicht etwa 300 Jahre früher, wie, gegen alle Entwicklung der hebräischen Sprache und Poesie, behauptet worden. Jener Mose b. Zadakah ist nun höchst wahrscheinlich kein Anderer als Imran (für Abu Imran, Kunje von Mose) b. 'Sadaka, ein Lehrer des Ibn Abi O'seibia, der ihm einen längeren Artikel gewidmet hat, und wonach Mose in Emessa im Dschumada I, 637 (Dec. 1239) gestorben ist. Die weitere Begründung einem anderen Orte vorbehaltend, gebe ich hier jenen Artikel nach der Berliner (f. 186 b) und Münchener HS. (f. 243 b) des Ibn Abi O'seibia, wodurch die Notiz bei Hammer, Litgesch. VII, 558 ergänzt und berichtigt wird.

II. Die „Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums“ Januar 1871 S. 29 enthält einen Artikel: „der ägyptische Arzt Muwaffik ben Šaraah“ von Goldziher, aus dem biographischen Werke كتاب الشعور بالعور über berühmte Einäugige (Cod. Refaja 309), als dessen Verfasser anderswo *Salah ud-Din us-Safadi* nachgewiesen werden soll. Hr. G. behauptet, dass über Muwaffik kein Artikel in Ibn Abi O'seibia zu finden sei; wahrscheinlich hat er nur den allgemeinen Index Wüstenfeld's nachgeschlagen, aber nicht das Specialverzeichniss S. 142, wo Nr. 33 „*el-Muwaffik Ibn Schua*“ angegeben ist. In der That ist der Artikel Safadi's nur ein Excerpt aus Ibn Abi O'seibia. Der Namen شريعة ist meines Wissens unbekannt, auch ohne vorangehendes Correlat — wie in den Zusammensetzungen mit Din, Daule u. dgl. — unpassend. Hingegen ist شريعة eine Verkürzung von شريعة, einem Abstractum, ähnlich צדקה, צדקה u. dgl., wie sie bei den arabischen Juden jener Zeit nicht selten vorkommen. Für die Abwerfung des initialen Jod mit Schwa mobile (welches die Araber nicht haben), findet sich eine Analogie in شريعة = ישעיה (Jesaia), z. B. für den Propheten Jesaia bei Hagi Khalfa VII, 1099 N. 3794 unter I — אשעיה hat Saad ben Men'sur, חנקיה, Pforte IV Beweis 2, HS. der Bodleiana; — شعبيا بن فريغون aus Cordova bei Casiri I, 380 N. 945 (vgl. Nesselmann, Gesch. d. Algebra I, 54); den Namen

فريهون weiss ich nicht zu deuten; Daniel b. Schaya, der Auszüge aus Isa b. Ali's Oculistik machte (Codex München 843 bei Aumer, Catalog S. 843). Hiernach dürfte der Namen eines jüngern Zeit- und Namensgenossen des Muwaffik zu bestimmen sein. Bei Ibn Abi O'seibia Cod. München II f. 178 b (in der anderen Recension, Cod. Berlin, fehlt dieser Artikel) liest man:

أبو البركات بن شعنا ولقبه الموفق كثير¹⁾ مشهور كثير التجارب مشكور
الأعمال في صناعة الطب وكان يهوديا قرا [قرأ Karait] عاش سنة وثمانين
سنة وتوفي بالقاهرة وخلف ولدا يقال له سعيد الدولة أبو الفرج وهو
طبيب أيضا ومقامه بالقاهرة

Dieser renommirte practische Arzt zu Kahira, der unmittelbar hinter Abraham, Sohn des Maimonides, genannt wird, also um 1200 lebte und 86 (nicht 80) Jahre alt wurde, heisst hier Abu'l-Berakat ben Scha'tha, genannt el-Muwaffik [so viel als Muwaffik ed-Din]. So las auch in der pariser HS. Munk (in Jost's Israelit. Annalen 1841 S. 84); Nicoll S. 135 n. 32 hat شعبا, als Variante شعنا; Wüstenfeld S. 142 N. 38 nimmt nur A. Ibn Scha'ija auf (und daher wohl Carmoly, *Hist. des médecins juifs* p. 56, obwohl er Ibn Abi O'seibia citirt, da er nichts Näheres weiss). Hammer, Litgesch. V, 353 N. 4167 liest ebenfalls Ben Schaija „Sohn des Jesaias“, hingegen VII, 555 N. 8183: Ibn Sochaim (سوخيم), „Vater des Segens (richtiger in der Anmerkung: der Segnungen), Sohn des Isa (!)“, ohne die Identität zu erkennen²⁾. —

Ob unser Muwaffik ben Schua ebenfalls zu den Karaiten gehörte, wie es Munk a. a. O. von verschiedenen Aerzten jener Zeit vermuthen möchte, die nicht ausdrücklich als solche von Ibn Abi O'seibia bezeichnet werden, muss dahingestellt bleiben, wenn wir nicht den Charakter des Mannes in Betracht ziehen, welchen der Epitomator nicht der Erwähnung werth gehalten, so dass ein komisches Missverständniss zu Anfang des Artikels möglich ward. Es heisst dort (bei Goldziher S. 30) الملعب بالقيثارة, und die Buchstaben dieses, in der That sonderbaren Namens (bei G. „Kaisara“) werden, nach der Manier der arabischen Biographen, einzeln aufgezählt. Allein bei Ibn Abi O'seibia liest man يشعر, „er sang und spielte die Cithara“, wie es für einen „weichlichen, leichtfertigen, sehr wollüstigen“ Mann — also nicht für einen Karaiten — passt. Ich gebe unten den biographischen

1) Dieses Wort scheint irrtümlich wiederholt?

2) Der Sohn, der in Cod. München Abu'l-Farag heisst, wird von Munk מנחם מלכא — am wenigsten passend —, von Hammer an beiden Orten Abu'l-Fachr genannt. Said steht überall; man möchte, nach Analogie einiger Zeit, Landes- und Glaubensgenossen, Sedid erwarten.

Theil des Artikels (nach HS. B. f. 115 b, M. f. 176 b), dessen
 Schluss, ebenfalls bei dem Epitomator fehlend, die Todeszeit 579
 (1183—4) angiebt. Von den darauf folgenden Versen gebe ich
 nur die Varianten.

Das Gedicht von 3 Strophen, welches Hr. G. hinter dem ersten gefunden, aber so corrupt, dass er es wegliess, steht in beiden Hss. nicht an dieser Stelle; aber B. hat zuletzt **وكان ايضا** und dann 3 Strophen, anfangend **وروضة** **وجدت في بعض النسخ** **جاءها ضوب الربيع**, hingegen fehlt in B. das letzte Beil **لا نصف** **زاوية الخ**.

Ich lasse nunmehr die arabischen Texte folgen:

1.

عمران الاسرتيلي هو الحكيم اوجد الدين عمران ابن صدقة مولده بدمشق سنة احدى وستين وخمسائة وكان ابيه ايضا طبيبا مشهورا واشتغل عمران على الشيخ رضى الدين الرضى في صناعة الطب (الطب ١). وتميز في علمها وعملها وصار من اكابر المعتنين (المنعنين) من اهلهما وحظى عند الملوك واعتمدوا عليه في المداوات والمعالجات ونال من جتهتم الاموال الجسيمة والنعم ما يفوق الوصف وحصل من الكتب الطبية وغيرها ما لا يكاد يوجد عند غيره وليس يخدم احدا من الملوك في الصلبة ولا يقيد معاه (يخدمهم) في سفر وانما كل من عرض له مناه (كلا مناه اذا عرض له) مرض او لمن يعز عليه طلبه (ولم يزل) يعالجه وطببه (ويطببه) باحسن (بالطف) علاج واحسن تدبير الى أن يفرغ من مداواته ولقد حرص به الملك العادل ابو بكر بن ايوب رحمه الله بان يستخدمه في الصلبة فلم يفعل (فأبا) وكذلك غيره من الملوك وحدثني الامير صارم الدين السني (النبنيني) رحمه الله انه لما كان بالكرك وبها (وصاحبها) الملك الناصر داود بن الملك المعظم خلد الله ايامه وكان الملك الناصر قد توعدك مزاجه واستدعى الحكيم عمران اليه من دمشق فاقام عنده مديدة وعالجه حتى صلح فخلع عليه ووهب له مالا كثيرا وقرر له جامكية في كل شهر الف وخمسمائة درهم ناصرية ويكون في خدمته وان يسلف منها من سنة ونصف سبعة وعشرون الف درهم (فلم يفعل)

اقول وكان السلطان الملك العادل لم ينزل يصله بالانعام الكثير وله
منه الجامكية الوافرة (الكثيرة) والجرارية وهو مقيم بدمشق وتتردد الى

الخدمة الدور السلطانية في القلعة وكذلك في ايام الملك المعظم رحمة الله وكان قد اطلق له ايضا جامكية وجراية (تصل اليه) ويتردد الى البيمارستان الكبير ويعالج المرضى به وكان به ايضا في ذلك الوقت شيخ مهذب الدين عبد الرحيم بن علي رحمة الله وكان يظهر من اجتماعهما كل فضيلة وينتهي للمرضى من المداواة كل خير وكنت في ذلك الوقت اندرب (اندرب) معهما في اعمال الطب ولقد رأيت من حسن تأقي (تأقي) الحكيم في المعالجة وتحقيقه للأمراض ومن ذلك ما يتعجب منه ومن ذلك انه كان يوما قد اتى (الى) البيمارستان مفلوجا¹⁾ والاطباء قد لحوا عليه باستعمال المغالى (?) وغيرها من صفاتهم فلما رآه وصف له في ذلك اليوم تدبيراً يستعمله ثم بعد ذلك امر بفصده فلما فصده وعالجه صلح وبرأ²⁾ تماماً وكذلك ايضا رأيت له اشياء كثيرة من صفات مزاور والوان كان يصفها للمرضى على حسب ميل شهوراتهم ولا يخرج عن مقتضى المداوات فينتفعون بها (بهذا) وهذا باب عظيم في العلاج وقد رأيت ايضا وقد عالج امراضا كثيرة مزمنة كان اصحابها قد سئموا الحياه ويشس الاطباء من برئهم فبرئوا على يديه بادوية غريبة يصفها ومعالجات بدية قد عرفها وقد ذكرت من ذلك جملا في كتاب التجارب والفوائد وتوفي الحكيم عمران في مدينة حمص في شهر جمادى الاولى سنة سبعة وثلاثين وستمائة وقد استدعاه صاحبها لمداواته

II.

الموفق بن شوعة كان من اعيان العلماء وافاضل الاطباء اسراييلي مشهور باتقان الصناعة وجودة المعرفة في علم الطب والكحل والجراح وكان دمثا خفيف الروح كثير الجون وكان يشعر ويلعب بالقيثارة وخدم الملك صلاح الدين بالطب لما كان بمصر وعلت منزلته عنده وكان بدمشق فقيه صوفي صاحب محمد ابن يحيى وسكن خانكة الشمساسطى (الشمسياسطى B.) كان يعرف بالجوشاني (بالخوسباني A.) ويلقب بالنجم وله معرفة بنجم الدين ايوب وباخيه اسد الدين وكان قشقا في العيش بابسا في الدين ياكل الدنيا بالناموس ولما صعد اسد الدين مصر تبعه ونزل بمسجد عند دار (M. 177) الوزارة (و) يعرف اليوم بمسجد

1) d. h. mit Hemiplexia, behaftet.

(بالمسجد) الجوشاني (الجنوشاني B.) وكان يثلب اهل القصر ويجعل تسبيحه بسهم وكان سلطا ومتى رأى لعميا راكبا قصد قتله فكانوا يتخافونه (بتحايونه B.) ولما كان في بعض الايام رأى ابن شوعة وهو راكب فرماه بحاجر اصاب عينه فقلعها وتوفى ابن شوعة بالقاهرة في سنة تسع وسبعين وخمسماية (٥٧١ B.) ومن شعر الموفق بن شوعة انشد في القاضي نفيس الدين بن الزبير قال انشدني الموفق بن شوعة لنفسه في النجم الجوشاني (الجنوشاني B.) لما قلع عينه

لا تعجبوا (!) للنجم وهو ضيل ...

وانشدني ايضا قال انشدني المذكور لنفسه يهاجو ابن جميع اليهودي
ياها المدعى طبيا وهندسة اوضحت بابن

...

جحتاج فيه . . . شيرين

. ذى السؤال

يا هندسيا وليس يرغب . . ميسور

Zur hebräischen Wortforschung

von

G. M. Redslob.

כדע.

Vermuthlich ergeht es Andern ebenso, wie es dem Einsender ergangen ist, nämlich die Ueberzeugung nicht loszuwerden, dass das hebräische כדע mit dem arabischen ودع, wie weit auch die Bedeutungen beider Wörter von einander abliegen, im Grunde doch nur eines und dasselbe Wort sein müsse. Aber einen Nachweis des Zusammenhanges habe ich noch nirgends gelesen und möchte also ein solcher, wenn er bereits veröffentlicht sein sollte, irgendwo versteckt liegen, wo er Andern eben so gut wie mir selbst unbekannt geblieben ist. Wir versuchen ihn also hier.

Von vorn herein wird zugegeben werden, dass von den beiden zur Sprache kommenden Bedeutungen die arabische die ursprünglichere sei. Denn nicht nur giebt sie den Begriff einer sinnenfälligen Handlung, während die hebräische im Bereiche des Geisti-

1) לשמש bei G., aber نجم scheint Anspielung auf den Lakab des Mannes.

gen spielt, sondern sie lehnt sich unmittelbar an die Bedeutungen der härtern und folglich ältern Formen der von der Ursylbe SK (TK) ausgehenden Stämme *נָצַק*, *נָצַג*, *נָצַע*, *נָצַח*, indem sie aufzufassen ist: nieder-, auf den Boden setzen, legen, stellen, ja wohl noch schärfer: in den Boden hinein und hinab-stecken (was sich bei Flüssigkeiten und auf dem Boden ausgebreiteten trocknen Stoffen und Gegenständen in Niederschütten, Niedergiessen, *נָצַק*, Niedersprengen, Niederstreuen, *נָצַח*, Niederbreiten, auf dem Boden Ausbreiten umgestaltet), *נָצַע*, was sich zuletzt bis zum Niederlassen (desino, sino, *נָצַח*, liegen, bleiben lassen) abblasst. Von dieser Bedeutung des (Nieder-) Setzens, Legens, Stellens muss also der hebräisch-syrische Sprachgebrauch ausgehen.

Diesen kurzweg hebräisch zu nennenden Sprachgebrauch betreffend, so muss wieder von vornherein zugegeben werden, dass die Bedeutung des Kennens und Wissens nicht in den Vordergrund gestellt werden kann, weil diese einen ruhigen, beharrlichen, bleibenden Zustand ausdrückt. Nach einer weitgreifenden Analogie gehen solche Bedeutungen aus von Bedeutungen von Handlungen, durch welche man sich in den betreffenden Zustand versetzt, und der Uebergang von der Bedeutung der Bewegung in die der Ruhe wird regelmässig durch die Auffassung des Wortes in praeterito vermittelt sein: sich in einen gewissen Zustand versetzt (und seitdem nichts an demselben geändert) haben, also sich in demselben befinden. So ist *קָם* zunächst sich erheben, sich aufrichten, aufstehen, dann sich erhoben, aufgerichtet haben und in Folge dessen seitdem erhoben, aufgerichtet stehen, *יָשַׁב* sich setzen, sich gesetzt haben, sitzen. *יָדַע* muss also zunächst ebenfalls eine Handlung bedeuten, durch welche man sich in den Zustand des Kennens und Wissens, und zwar natürlich sinnlich wahrnehmbarer Gegenstände, setzt. Es ist also *יָדַע* wahrnehmen, gewahren, bemerken und dadurch erkennen.

Nun könnte diese Bedeutung allerdings sehr wohl von der specielleren des Sehens als eines Wahrnehmens durch das Auge ausgehen, aber erstens muss das nicht sein, und zweitens liegt im Sprachgebrauch des Wortes zu dieser Annahme nicht die geringste Aufforderung, im Gegentheil steht *יָדַע* häufig genug in Verbindung mit *רָאוּ* als von einer vom Sehen verschiedenen Sache, so dass, wenn es auch häufig von Gesichtswahrnehmungen steht und darum recht wohl bestimmter durch sehen übersetzt werden kann, dieses doch nur wegen der Anwendbarkeit jedes Geschlechtsbegriffes auf alle seine Artbegriffe geschieht. Von einer etymologisch zulässigen Begründung der Bedeutung des Sehens kann vollends gar keine Rede sein.

Im Gegentheil ist der Gang der Bedeutung ein ganz anderer, nemlich von der Ursache auf die Wirkung. Bewirkt wird die

Wahrnehmung durch vorhergehendes Aufmerken und Beachten des Gegenstandes als der Richtung des Gemüths (לִב) oder des Ichs (נַפְשׁ), also seiner selbst (animadversio) auf denselben.

Und hier ist es nun, wo יָדַע an יָדַע stellen anknüpft. Stellen nimmt häufig die Wendung an: in eine bestimmte Stellung oder Lage bringen. Bei einer bestimmten Stellung aber wird die Stellung bestimmt durch etwas Anderes, welches insofern als Richtpunkt oder Zielpunkt dient. Bei dieser Wendung der Bedeutung also wird stellen s. v. a. richten (wie wenn man seine Privatuhr nach der öffentlichen Uhr stellt oder richtet). Die treffendsten Beispiele hierzu bietet das Hebräische selbst in seinem כּוֹנֵן, שִׁיר, שִׁים, הָבִין, וְהָבִין. Vervollständigt würde der Ausdruck also zu denken sein יָדַע אֶת כָּשׁוֹ oder יָדַע אֶת לְבוֹ, dann mit Auslassung dieser Nomina (vgl. פִּינָן Hiob 8, 8. הָבִין 1 Sam. 28, 22 und das lateinische attendere) eine Stellung, Lage (Situation; situs in gleicher Weise von sinere), Richtung sich selbst geben und sie einnehmen, wie הִתְקַדָּה eine Wendung ausführen oder machen, näml. für sich allein und mit sich selbst.

Die ursprüngliche Auffassung des Wortes würde nun wohl die Construction mit עַל der Sache erfordern, vergl. עַל שִׁיר. Es ist also, veranlasst etwa durch die Construction mit לִי und Infinitiv (s. Jes. 51, 13 הָבִין) oder mit בִּי oder durch den Gebrauch des Wortes im Particip (vgl. הֹקֵיר f. הֹקִים בּוֹ), die coulantere direkte Beziehung der Handlung auf das eigentlich entferntere Objekt eingetreten, wie sie ja auch sonst häufig genug, namentlich bei den Wörtern der dritten arabischen Conjugation, im Deutschen bei den mit der inseparablen Präposition be- zusammengesetzten Wörtern (merken, achten auf etwas, und bemerken, beachten) stattfindet, genau so, wie bei dem lateinischen animadvertere quid, attendere quid. — מִדָּוִד ist hiernach aufzufassen nicht: was gewusst, sondern: was (als Ziel und Zweck) ins Auge gefasst, was intendirt, was beabsichtigt ist.

Zu S. 429:

„Eine nabathäische Inschrift aus Ammonitis“ von Prof. Levy.

Nach weiterem Nachdenken über diese Inschrift scheint sich mir doch ein Zusammenhang der zwei ersten und zwei letzten Zeilen zu ergeben, so dass man zu übersetzen hätte:

„Dies Denkmal machte N. N., Sohn N. N.'s, der Strategos; dies machte er dem N. N. dem Strategos etc.“

Bibliographische Anzeigen.

Eranische Alterthumskunde von Fr. Spiegel. Erster Band. Geographie, Ethnographie und älteste Geschichte. Leipzig, W. Engelmann 1871, 88. XII, 760.

Dieses neueste Produkt seines unermüdlichen Fleisses ist von Spiegel offenbar nach dem Muster von Lassen's Indischer Alterthumskunde gearbeitet und daher auch, zum äussern Zeichen dessen, dem verehrten Lehrer zugeeignet worden. Die beiden ersten Bücher des Werkes, den geographischen und ethnographischen Theil enthaltend (bis S. 422), schliessen sich resp. ähnlich, wie das auch bei Lassen geschehen, speciell an Karl Ritter's Darstellung an, und war dabei Spiegel's Aufgabe wesentlich nur die, die mannichfachen „Einzelforschungen nachzutragen, welche seit dem Erscheinen des Ritter'schen Werkes die Kenntniss des eranischen Gebietes erweitert haben“. Vieles hiervon ist bereits aus Spiegel's Aufsätzen im „Ausland“, speciell aus seiner früheren Schrift: *Eran* (1864) bekannt; zu bedauern ist, dass auch hier, wie dort, eine Karte fehlt, welche die gewonnenen Resultate in leichter Uebersicht zur Anschauung brächte, wie eine dgl. Lassen's Werk in so vortrefflicher Weise, von Kiepert ausgeführt, begleitet. Das dritte Buch, die *Älteste Geschichte* (S. 423—737), beginnt mit der Ärischen Periode und geht hinab bis zu den letzten Kaianern und Zarathustra, und hier ist eben natürlich Spiegel in ganz selbstständiger Weise vorgehend. Das Bild, das er zunächst seinen bekannten Principien gemäss von der Ärischen Periode entwirft, ist leider sehr kurz ausgefallen (S. 423—445), führt zwar allerdings die nahen Beziehungen der Inder und Eranier in grossen Zügen vor, wird aber in der That denselben durchaus nicht irgendwie gerecht. Er beschliesst dasselbe mit dem sehr bestimmten Ausspruche: „nichts kann gewisser sein, als dass die Ärische Periode längst zur Vergangenheit gehörte, ehe das erste Wort eines vedischen Hymnus gedichtet war“. Von der hierfür immerhin etwas unbequemen Angabe Yaska's, auf welche Ref. schon mehrfach, und u. A. gerade auch in seinen Besprechungen Spiegel'scher Schriften (s. Indische Streifen 2, 470. 492), hingewiesen hat, dass nämlich noch zu dessen Zeit die Sprachen der Ärya (der Inder) und der Kāmboja (und damit meint Yaska wohl eben die Baktrer) sich nur dialektisch unterschieden, ist dabei u. A. gar keine Notiz genommen. Ebenso wenig von den in den Brähmaṇa so häufigen Legenden von dem Zwiespalt der Āditya und Āṅgiras (vgl. Ind. Studien 1, 292. 293. 174). Und wenn all dies sich wohl auch aus den später noch, über die eigentlich Ärische Periode hinaus, fortdauernden direkten Berührungen der beiden Völker erklären liesse, — Both's in dieser Zeitschrift kürzlich begonnene „Beiträge zur Erklärung des Avesta“ werden in ihrem Verlauf vermuthlich doch auch Spiegel Veranlassung bieten, obigen kühnen Satz etwas zu modificiren. Der nächstfolgende Abschnitt (S. 446—485) handelt angeblich „von dem Beginn der eranischen Selbständigkeit und von den ältesten Berührungen mit den Semiten“,

in der That aber nur von diesen letzteren; und zwar verlegt Spiegel dieselben, resp. die gegenseitigen Entlehnungen von einander, wie sie für die Semiten durch den Eingang der Genesis bezugt seien, demgemäss in das 10te bis 8te Jahrh., ohne sich indessen darüber auszusprechen, warum denn eigentlich die parsischen Anklänge an den hebräischen Schöpfungsmythus, die uns hauptsächlich denn doch nur im Bundelesh, einem notorisch erst nach dem Auftreten des Islam abgefassten Werke, vorliegen, wirklich bereits aus so alter Zeit stammen müssen, während sie ja doch ebenso gut erst in weit späterer Zeit entlehnt sein können. Die einzige Stelle ausser dem Bundelesh wenigstens, welche Spiegel noch für die „sechs Schöpfungsperioden“ als „mehrfach im Avesta aufgezählt“ faktisch anführt, die er somit offenbar als die klarste derartige Aufzählung betrachtet (Vigpered 1, 1 ff.), enthält jedenfalls nur eine sehr undeutliche Anspielung darauf, die durchaus nicht nothwendig als eine solche anerkannt werden muss; die blosse Existenz, resp. Erwähnung, der Namen maidhyozarema etc. reicht denn doch hiefür bei weitem nicht aus. Auch ist es von vorn herein bedenklich, zwar den Avesta selbst in die nach-achaimenidische Zeit zu versetzen, dagegen aber andern Theils nicht nur anzunehmen, dass die Achämeniden „so ziemlich das glaubten, was im Avesta steht“, sondern auch ferner zu behaupten, dass nun „Nichts hindere anzunehmen, dass dieses System, oder wenigstens einzelne Theile desselben in noch frühere Zeit zurückgehe, wenn es anders Thatsachen giebt, welche eine solche Annahme zu fordern scheinen“. Solche Blanco-Wechsel sind etwas gefährlich. Zum Mindesten müsste man dann jedenfalls als solche „Thatsachen“ wirklich entscheidende Fakta vorführen, nicht blos jene ihrer Zeit nach eben ganz ungewissen Anklänge an die sechs Schöpfungsperioden der Genesis auf der einen Seite, und auf der andern die allerdings weit drastischeren Anklänge in der Genesis selbst an die parsischen Vorstellungen vom Paradies, den Paradiesbäumen etc.; denn hierbei ist ja doch vor Allem erst noch die Frage nach der Abfassungszeit der betreffenden Stücke dieses Buches selbst vorher zu erledigen! Ausser in Bezug auf diese gegenseitigen Beziehungen der Eranier und Semiten ist nun also kurioser Weise in diesem Abschnitt nirgends „von dem Beginn der eranischen Selbständigkeit“ die Rede. Und doch hätte man eben jedenfalls hier, unmittelbar nach der ärischen Periode, eine Darstellung der sich an diese direkt anschliessenden Zeit erwartet, und zwar dies nach denjenigen Dokumenten, die uns auf eranischem Boden selbst als dessen älteste Literaturzeugnisse entgentreten, nach dem Avesta also. Anstatt dessen erhalten wir denn aber zunächst vielmehr eine Darstellung der „mythischen Vorgeschichte der Eranier“ (S. 485 fg.) d. i. der alten Sagen und Legenden des ost-eranischen Epos, welche uns Firdosi und seine Zeitgenossen aus dem elften Jahrh. u. Z. überliefert haben! Das geht denn doch noch gewaltig über Lassen hinaus, dessen „Indische Alterthumskunde“ allerdings ja auch an dem Uebelstande leidet, dass gerade das indische Alterthum, die vedische Zeit, darin nur schwach vertreten ist, die epische Periode zu sehr im Vordergrunde steht. Aber dieser Uebelstand ist bei Lassen durch die Zeit, in der sein Werk entstand, völlig erklärt; damals war der Veda eben noch fast ganz unbekannt. Spiegel dagegen kann sich für dieses nach unserer Meinung völlig verfehlte Arrangement nicht in ähnlicher Weise entschuldigen;

er hat ja selbst vor allen Andern dafür gesorgt, dass der Avesta jetzt vollständig vorliegt. Zum Mindesten hätte diese seine Darstellung durch eine, ob auch nur kurze, Zusammenstellung aller derjenigen Namen und Daten des Epos, die sich faktisch auch schon im Avesta selbst nachweisen lassen, eingeleitet werden müssen, damit eine klare Uebersicht über das Verhältniss dieser Angaben zu dem, was eben die spätere Sagenbildung daraus gemacht hat, ermöglicht war, während bei Spiegel diese einzelnen Daten in dem grossen epischen Strome ganz verloren gehn. Es schliesst diese, ihrerseits ja freilich von dem wunderbaren Reiz des alten Epos durchduftet und daher sehr dankbare sowohl wie dankenswerthe Darstellung mit den mythischen Berichten über Zoroaster's Leben unter dem letzten jener epischen Helden, König Gushtasp (S. 668 ff.); und zwar unter Heranziehung aller sonstigen Angaben, die sich über Zarathustra von irgend welcher Seite her darbieten. Als Resultat ergibt sich dabei für Spiegel, nach Erwägung aller Umstände, das rein negative (S. 710), dass wir „von der ganzen Lebensgeschichte Zarathustra's nur das als sicher übrig behalten, dass er einmal wirklich lebte“. Und auch der Beweis hierfür ruht weniger in dem, was über ihn berichtet wird, als vielmehr „in der strengen und durchdachten Methode, welche sich in der ganzen Religion zeigt (die nach ihm benannt ist), und die mit Nothwendigkeit darauf hinweist, dass ein einzelner Mann wenigstens die letzte Hand an sie gelegt hat, mag er nun geheissen haben, wie er will“. Die nähere Begründung dessen wird nun erst der nächste Band enthalten, welcher in zwei Büchern die politische und Religions-Geschichte Erān's bis zum Sturze der Sāsāniden-Herrschaft umfassen wird, während eine Darstellung der häuslichen und staatlichen Alterthümer in zwei weiteren Büchern das Ganze beschliessen soll. Wir wünschen dem Verf. zur Ausführung dieses Planes das beste Gelingen. — Ausser kritischen Schlussbetrachtungen über den rein mythischen Gehalt der eranischen Heldensage (S. 724 ff.) giebt der vorliegende Band noch die armenische Darstellung der Urgeschichte nach Moses von Khorni im fünften Jahrhundert (S. 730), und zum Schluss (S. 738) knüpfen sich daran verschiedene ethnologisch-statistische Beilagen über die Verbreitung und Verzweigung verschiedener eranischer Stämme und Clane. — Ein sehr fühlbares Desideratum bei diesem gross angelegten Werke, worin ihm sein Vorbild, die indische Alterthumskunde Lassen's, leider ja auch vorausgegangen ist, wird sich hier hoffentlich noch beseitigen lassen, und können wir nicht dringend genug zur Abhülfe mahnen; wir meinen nämlich den Mangel eines ordentlichen Index, ohne welchen Bücher dieser Art in der That gegenwärtig gar nicht mehr erscheinen sollten.

Berlin, August 1871.

A. W.

Kaccayanapakaranas specimen alterum i. e. Kaccayanas Namakappa.
Recessit Ernestus W. Kuhn, Phil. Dr. Halle, Waisenhausbuchhandlung 1871. 88. XIV, 34.

Nachdem uns durch Paul Grimblot's frühzeitigen Tod wohl jede Aussicht auf Publication seiner zahlreichen, aber leider nie zur Perfection gekommenen Arbeiten auf dem Gebiete der Pāli-Grammatik geschwunden, ist es um so dankenswerther, wenn sich andere Kräfte, wenn auch mit beschränkterem

Hilfsmitteln, demselben zuwenden *). Der Vf. der vorliegenden kleinen Schrift hat bereits in seiner Doktor-Dissertation (Halle 1869) mit glücklichem Griff ein besonders interessantes Cap. (III) aus Kaccâyana's Sûtra, das über den Gebrauch der Casus, publici iuris gemacht, und lässt nun hier ein anderes (II), das über die Bildung der Declinations-Formen selbst, folgen. In der Vorrede berichtet er zunächst, unter Hinweis auf die von ihm zuerst sicher gestellten Beziehungen des Werkes zur Kâtantra-Grammatik, in aller Kürze über die Congruenzen und Differenzen desselben zu Pāṇini's Darstellung. Es ist dies grade nur genug, um den Appetit, resp. den Wunsch zu erregen, dass es dem Vf. gestattet sein möge, die handschriftlichen Quellen, welche eine Gesamtdarstellung ermöglichen werden, sich anzueignen, was denn freilich nur durch einen zeitweisen Aufenthalt in England zu erreichen sein wird, da nur dort die vollständigen Hilfsmittel für Kaccâyana wie für Kâtantra zur Hand sind. Ausser den Bastian'schen Handschriften hat der Vf. übrigens diesmal auch theils die leider sehr inkorrekte Mason'sche Ausgabe, theils durch die Güte von R. Childers eine Abschrift desselben aus einem birmesischen Codex benutzen können. Er theilt daraus eine ganze Reihe von Varianten mit, leider in der Vorrede (S. VII—XIV), nicht je zur Stelle selbst in Notenform, wodurch die Benutzung derselben erleichtert worden wäre. Der Text ist mit den Scholien versehen, und übersichtlich, sorgsam und korrekt gedruckt. Es fehlt aber jede weitere Hülfe zur Verwerthung des Inhalts, und wir können nicht umhin, diese Enthaltsamkeit bei einem Schriftstück so geringen Umfangs, dessen Inhalt sich so einfach und mit so wenigen Worten darstellen liess, als zu weit getrieben zu bezeichnen. Ausser für den Kenner ist das Schriftchen ganz unbenutzbar, und auch den speciellen Fachgenossen würde damit gedient gewesen sein, wenn der Vf. die kleine Arbeit selbst gethan hätte, die sie nun erst noch ihrerseits je sich machen müssen.

A. W.

Bickell's conspectus rei Syrorum literariae (Nachtrag zu S. 276 ff.)

liegt mir nun vollständig vor (112 Seiten). Von S. 59 an behandelt der achte Abschnitt die Liturgien der Syrer, der neunte die Ritualbücher von S. 73 an und der zehnte die über die gottesdienstlichen Verrichtungen von S. 87 an; auf S. 104 beginnen Berichtigungen und Zusätze, und von S. 106 an reicht der Index bis zum Ende. Die sehr eingehende Beschreibung, welche der Hr. Vf. diesen Gegenständen widmet, ist dem, welcher sich über die eigenthümliche Art syrischer Kirchengebräuche und Andachten unter den verschiedenen

*) Es gereicht mir zur besondern Freude, bei der Correctur des Obigen hinzufügen zu können, dass das Mars-Avril-Heft (p. 193—351) des *Journal Asiatique* dieses Jahres den Anfang einer nach Grimblotschen Handschriften gemachten vollständigen Ausgabe von Kaccâyana's *pakarana* enthält, Buch 1—3 nämlich. Der Text ist nicht nur von den Scholien, wie bei Kuhn, sondern auch von einer Uebersetzung und Noten begleitet. Das Ganze macht den Eindruck grosser Sorgsamkeit und Akkuratess, und gereicht dem Herausgeber, Emile Senart, jedenfalls zu voller Ehre. Hoffentlich wird diese höchst dankenswerthe Ausgabe auch separat erscheinen, denn im *Journal Asiatique* allein möchte sie doch nicht leicht Allen zugänglich werden, denen damit gedient sein würde.

A. W.

kirchlichen Partelen unterrichten will, gewiss interessant und belehrend, doch bietet sie dem mehr dem syrischen Sprachgute Zugewandten wenig Veranlassung zu Bemerkungen. Der Herr Vf. legt einen starken Nachdruck darauf, dass die Messe mit dem jüdischen Pascha-Ritus übereinkomme; er kommt an drei Stellen darauf zurück (S. 59 Anm. 3. S. 73 und S. 105 zu S. 60 Z. 7), doch wird hier immer bloß nachgewiesen, dass die Worte dem Ps. 136 entnommen sind. Dieser Psalm wird allerdings von den Thalmudisten das grosse Hallel genannt und wird seit alter Zeit neben Anderem am Abende zur Pessachfeier recitirt, und so mag allerdings die Kirche, die in dem Opfer Christi, welches die Messe stets erneuert, das Paschalamme erblickt, den Gebrauch dieses Psalmes dem jüdischen Ritus entnommen haben. Hr. B. will, wie er in der zuletzt angeführten Stelle verspricht, in einem bald erscheinenden Werke noch andere Analogien nachweisen. — Unterdessen will er, nach S. 61 Anm. 6, dass auch der Gebrauch der kirchlichen Todtenfürbitten den Juden entlehnt sei; aber gerade sie sind aus dem jüdischen Alterthume nicht bezeugt, denn gewöhnliche Eulogien können doch nicht als solche betrachtet werden.

Ich komme hier nochmals auf die Akrosticha zurück. Hr. B. gedenkt S. 94 eines Hymnus, dessen Strophen „nomen Jesu Christi per acrostichon continent“. In einem Schreiben vom 26. v. M. bemerkt er, „dass in den Hymnen der griechischen Kirche Akrosticha etwas ganz Gewöhnliches sind“. Es dürfte doch angemessen sein, durch genaue Untersuchung festzustellen, wo und wann die Akrosticha zuerst auftreten.

Zur Bestätigung des oben S. 276 Bemerkten finden wir hier S. 92: Completorium, quod apud Nestorianos Apodipnon sive Subaa vocatur, also $\beta\sigma\sigma\sigma$ entspricht dem $\alpha\pi\sigma\delta\epsilon\iota\sigma\nu\sigma\nu$, vom Essen kommend, und ist von $\beta\lambda\sigma\sigma$ S. 99 zu unterscheiden.

Berlin, 2. Juli 1871.

Geiger.

W. Wright, *Catalogue of Syriac Manuscripts in the British Museum acquired since the year 1838. Part II. Printed by order of the Trustees. Sold at the British Museum (London) 1871.* — S. 401—1037; in Quart.

Sehr rasch ist der zweite Band des Wright'schen Catalogs dem ersten gefolgt, obgleich er diesen um mehr als die Hälfte an Umfang übertrifft. Er umfasst die ganze „Theologie“ (nach Ausscheidung der im ersten Bande angeführten biblischen und liturgischen Literatur). Noch weit mehr als beim ersten Bande zeigt sich hier, dass die catalogisierte Sammlung im Wesentlichen eine jacobitische ist. Wir haben hier durchgehends Schriften von Monophysiten oder doch von älteren Schriftstellern aus der Zeit vor der Kirchentrennung, welche die Monophysiten mit mehr oder weniger Recht als ihre Vorgänger in Anspruch nahmen. Schriften von Gegnern ihrer Confession sind nur wenig vertreten.

Der erste Abschnitt „individual authors“ (S. 401—630) bespricht die Handschriften, welche je Werke einzelner Theologen enthalten. Wright hat die griechischen Kirchenschriftsteller, deren Bücher in's Syrische übersetzt sind, von den in syrischer Sprache schreibenden Theologen nicht getrennt. Da Viele von jenen bei den Syrern volles literarisches Bürgerrecht erlangt und auf sie

den stärksten Einfluss gehabt haben, da andrerseits manche syrische Theologen in vollständiger Abhängigkeit von griechischen stehn, ja theilweise eine Sprache schreiben, deren Stil mehr griechisch als syrisch ist, so ist diese Zusammenstellung wohl zu rechtfertigen. Ueberdies machen die Seitenüberschriften es leicht, jeden einzelnen Schriftsteller zu finden. Von den griechischen Kirchenvätern sind hier und in den folgenden Abschnitten des Catalogs neben Johannes Chrysostomus und Cyrill besonders Basilius und die 3 Gregore vertreten. Unzweifelhaft können die sehr frühen und in sehr alten Handschriften aufbewahrten Uebersetzungen die wichtigsten Dienste für die Feststellung der Urtexte leisten. Freilich theilt wohl Mancher mit mir den Wunsch, dass statt der Werke dieser guten Cappadocier lieber die eines Irenäus, Clemens von Alexandria, Origenes, Eusebius möglichst vollständig in guten syrischen Uebersetzungen erhalten wären. Von den monophysitischen Griechen spielt hier Severus von Antiochia eine grosse Rolle. Ich weiss nicht, ob eine vollständige Ausgabe seiner Werke, soweit sie syrisch erhalten sind, an der Zeit wäre; aber der Mühe werth müsste es jedenfalls sein, Einzelnes aus ihnen in den beiden Uebersetzungen zu veröffentlichen, in denen sie im brittischen Museum vorhanden sind, der älteren und der des Jacob von Edessa. Wir würden dadurch einen interessanten Einblick in die Entwicklung der syrischen Uebersetzungsliteratur bekommen. Vermuthlich wird sich da bei dem älteren Uebersetzer weniger Stränge und auch weniger Gelehrsamkeit, aber grössere Rücksicht auf den wahren syrischen Sprachgebrauch zeigen als bei Jacob. Wie die späteren Uebersetzer ihre Vorgänger beurtheilten, sehen wir aus einem Ausspruch über den trefflichen Sergius von Rēs 'ainā, der eben deshalb getadelt wird, dass er nicht wörtlich genug übersetzt, weil er ein gutes und verständliches Syrisch geben will (494 b).

Unter den syrischen Theologen ist vor Allen hervorzuhoben der würdige Afrahāt, mit welchem Wright die ganze Reihe eröffnet. War aus Wright's Ausgabe von dessen Werken schon zu erkennen, dass er ein Ostsyrer ist, so erhalten wir hierfür jetzt nachträglich die ausdrückliche Bestätigung. Nach einer Bemerkung in einer Handschrift war nämlich Afrahāt Bischof von Mār Mattai bei Mosul und hatte den kirchlichen Namen Jacob. Der Catalog führt auch Manches von Ephraim und Jacob von Sarūg auf. Letzterer ist nach dem, was er S. 520 b über das Concil von Chalcedon sagt, doch wohl sicher als Monophysit anzusehn. Da die vollständige Herausgabe seiner Werke am Ende noch ziemlich lange auf sich wird warten lassen, so wäre zu wünschen, dass vor der Hand einmal sein Brief an die ihres Glaubens wegen verfolgten Himjariten herausgegeben würde (S. 520 b und 828 b). Etwas würde dabei doch wohl für die Geschichte herauskommen, wenn auch freilich diese geistlichen Herren ein besonderes Geschick darin zeigen, sich über sehr bestimmte Gegenstände in ganz allgemeinen Redensarten zu äussern. Für die Geschichte der monophysitischen Wirren werden die Werke des streitbaren Philoxenus von Mabbug jedenfalls sehr wichtig sein; ein Freund, der sie gelesen hat, rühmt mir auch ihren fließenden syrischen Stil. Mir läge allerdings noch mehr am Herzen, dass wir recht bald die gesammten, in London vorhandenen, Briefe des Jacob von Edessa erhielten. Nach den von Wright und Schröter herausgegebenen Stücken und den Mittheilungen des Catalogs haben wir in ihnen

durchweg eine interessante und vielfach belehrende Lectüre zu erwarten. Jacob von Edessa ist eben nicht bloss ein gelastvoller, sondern auch ein practisch — man beachte manche seiner Anweisungen in der interessanten Schrift in Lagarde's Rel. 117 ff. — und theoretisch sehr verständiger Mann mit echt philologischem Tact. Wie verständig urtheilt er z. B. hier über Ezech. 37, 1—14 (S. 604)! Er hat sich sogar Mühe gegeben, Hebräisch zu lernen. Begreiflicher Weise hat er es darin freilich nicht weit gebracht; er hält z. B. das כן in כן־יִשְׂרָאֵל für das Suffixum „uns“ und tadelt dessen Uebersetzung bei den LXX durch δῆ, schreibt כן־יִשְׂרָאֵל (mit 'Ain) כן־יִשְׂרָאֵל für den Gottesnamen יְהוָה (S. 545). Interessant ist es, zu beobachten, wie viel Mühe sich Jacob damit gegeben hat, zweckmässige Methoden zu erfinden, um Wörter aus fremden Sprachen wie auch syrische so zu schreiben, dass jeder sie richtig lesen sollte. Während es ihm auf die richtige Aussprache ankommt, finden wir gelegentlich in einer Handschrift den entgegengesetzten Versuch, syrische Wörter (und zwar gerade solche von griechischer Herkunft) rein graphisch in griechische Buchstaben umzusetzen, so dass jedem syrischen Buchstaben ein griechischer entspricht — dem ܐ z. B. immer ein A, dem ܐܝ ein E, dem ܐܘ ein O —, aber die im Syrischen nicht bezeichneten Vocale auch in der Umschrift übergangen werden. So haben wir da ܐܠܝܢ (ʾālin) ALION, ܐܠܝܢܐ

(Ἀλμινία) ALMITIA, ܐܠܝܢܐܝܢܐ (et ὑποσημειούσης) OEPHOSMIOΣIΣ u. s. w. (S. 585 f.). Sehr interessant ist die weiter unten (S. 984 b) gegebene Bemerkung Jacob's über „dieses mesopotamische Syrisch“ und „jenes palästinische Syrisch“, wobei er zunächst wohl die Sprache der Christen in Palästina im Auge hatte¹⁾; syrisch sind ihm beide Dialekte, ganz im Einklang mit dem, was ich früher geäußert habe. Uebrigens tritt seine Auffassung dieser Verhältnisse noch deutlicher in den neuerdings von Wright veröffentlichten Bruchstücken seiner Grammatik hervor. Beiläufig bemerke ich noch, dass auch Jacob das Buch Esther nach altchristlicher Tradition zu den Apocryphen rechnet (S. 598 b).

Für die genauere Kenntniss des syrischen Wortschatzes ist jetzt allgemein Antonius von Tagrit als höchst wichtig anerkannt, der hier etwas auffälliger Weise unter den Theologen aufgeführt wird. Hoffentlich werden wir bald durch die von Sachau beabsichtigte Ausgabe in den Stand gesetzt, diese eigenthümliche Schatzkammer auszunutzen; viel Schweiss wird uns das freilich kosten.

Die Abtheilung schliesst mit einigen Werken des trefflichen Barhebraeus.

Noch umfangreicher ist die folgende Abtheilung „collected authors“ (S. 682—902). Hier erscheinen die Handschriften, in denen von den Schreibern selbst verschiedene theologische Werke oder Stücke aus solchen gesammelt sind. Die Reihe wird wieder auf's Würdigste eröffnet, nämlich durch die älteste datierte Handschrift (vom November 411 n. Chr.), deren einzelne, durchweg werthvolle, Theile jetzt alle herausgegeben sind. Zerstreut findet sich in der Abtheilung noch manches Wichtige oder Interessante, so breit sich freilich auch darin eine ziemlich trostlose Mönchsliteratur zu machen scheint. Jedenfalls

1) Ueber das von ihm besprochene ܐܝܢܐ, auch im Christlich-Palästinischen siehe diese Zeitschr. XXII, 471.

gereicht es der Gewissenhaftigkeit Wright's zu hoher Ehre, dass er bei diesem und den folgenden Abschnitten nicht die Geduld verloren, sondern, soweit es irgend möglich, die einzelnen Stücke bestimmt und auch im Catalog deutlich angegeben hat; so lässt sich denn das einem jeden Schriftsteller Angehörnde leicht herausfinden. Ganz besonders dankbar sind wir aber Wright für den Abdruck der Unterschriften S. 709 ff. In einer sehr werthvollen Sammlung von Actenstücken zu den christologischen Streitigkeiten befindet sich nämlich auch eine Erklärung (aus den Jahren 570—80), unterschrieben von sehr zahlreichen arabischen Aebten mit Angabe ihrer Sitze. Wie von den übrigen Urkunden der Handschrift so druckt Wright auch von diesen sämtliche Unterschriften (auf beinahe 5 der grossen Quartseiten) ab. Von vorn herein war zu erwarten, dass wir es hier nicht mit Leuten aus dem inneren Arabien oder gar aus Jemen zu thun hätten, sondern dass sie den dem byzantinischen Einfluss unterliegenden Gegenden angehörten. Diese Vermuthung bestätigt sich durch die Untersuchung der Ortsnamen. Freilich ist der grösste Theil derselben nicht nachzuweisen; es handelt sich hier ja um unbedeutende Dörfer oder einsame Klöster: soweit sich aber die Orte wiederfinden lassen, liegen sie alle unweit Damascus, zum Theil sogar in dessen nächster Nähe. „Arabien“ ist hier offenbar identisch mit dem Reiche der Ghassaniden, von denen gelegentlich „der preiswürdige und Christus liebende Patrikos Mundhir“ erwähnt wird (713b, 16). Die Ortsbestimmungen habe ich theils mit Hilfe arabischer Schriftsteller, theils nach der Van de Velde'schen Karte von Palästina gemacht; bei den aus letzterer genommenen Namen behalte ich deren Orthographie bei. Wir haben so

الجابية = Hamza (nach Hamza) Sitz eines Ghassaniden; dieser Ort bei Damascus ist in dieser syrischen Form von Wright schon im Catalog S. 66a erkannt; كفر سوسة = Kefr Suseh (ganz dicht bei Damascus); داريا = Dareiya (SW. von D.); تبنى = Tibne (7 Meilen S. von D.¹⁾); الحجة = Mahajzeh (7 Meilen S.); كفر شمس = Kefr Shems (6 Meilen S.); كفر حاور = Kefr Hauwar (4 Meilen SW.); آلكن = Alkin (4 Meilen S.); ماتبين = Matabin (5 Meilen S.). حمر wird 'Akrah sein (dicht bei D.); هني = Hiny unweit Kefr Hauwar. بيتما ist wohl جاسم Jâsim (gegen 8 Meilen SSW.); بيتما (bei Kefr Hauwar; der neuere Name könnte aus "بيت" entstanden sein). موفير kann el Museifira sein (NW. von Bostra), دير دلسافير = Deir el asafir (bei Damascus). Wenn, wie wahrscheinlich, حلبون wirklich Helbôn (חלבון des A. T.) ist, so wird auch عين كنيه = Ain Kûnyeh (bei Bânias) und selbst راسهيا = Râsheiya sein, obgleich man kaum hätte denken sollen, dass diese Gegenden damals zu Arabien gerechnet wurden. In موفير

1) Die Angabe der Entfernung von Damascus und der Richtung soll nur dazu dienen dem Leser die Auffindung der Orte zu erleichtern; sie ist bloss nach der Karte geschätzt und macht gar keinen Anspruch auf Genauigkeit.

vermuthe ich ^{بُسر} im Haurān (wohl = Busr el Harīry, 10 Meilen S.). Einige der Namen lassen mehrere Deutungen zu; so kann ^{مجهول} verschiedenen Orten Namens El Mujeidil entsprechen; ^{بعل} verschiedenen Nāmīr, Nimre u. s. w. In ^{حما}, ^{حما}, welches dem in Jemen vorkommenden ^{جبتل} entspricht, haben wir wohl einen der in jenen Gegenden mehrfach nachzuweisenden Fälle von Verpflanzung südarabischer Ortsnamen in die neue Heimath jemenischer Araber. Nur ein kleiner Theil dieser Namen trägt ein entschieden arabisches Gepräge, z. B. ^{عيرن حم} (Iyūn bei Salchad?), ^{نمول}, ^{جبتل حما} (bei welchem natürlich nicht an den phöniciſchen Ort dieses Namen zu denken ist); die meisten Namen sind aramäisch, einige auch aus alter Zeit her hebräisch wie ^{מגדול}, ^{מספר}. In ^{חמא} (711a) vermuthe ich denselben Ort wie in ^{חמא} (712b und 713a); es ist hier wohl eine verschiedene Darstellung des arabischen ^ص (=^{جبل المضيق}). Da nun alle diese Namen im Gebiet von Damascus liegen, so darf man wohl nicht ^{حما} (712a) als das in einer ganz andern Gegend liegende Engedi fassen. Auch deutet die Schreibweise eher auf eine Aussprache ^{חמא}. Die Namen der Aebte sind theils griechisch, theils syrisch wie bei syrischen Geistlichen; waren auch vermuthlich genug Leute von arabischer Nationalität unter ihnen, so haben sie doch spätestens bei der Erreichung kirchlicher Würden ihre etwaigen arabischen Namen mit solchen vertauscht, welche der kirchlichen Sitte gemässer waren. Nebenbei bemerkt, enthalten die in diesem Theile des Catalogs besprochenen Handschriften auch sonst noch einiges auf Araber Bezügliches. S. 468 finden wir eine Notiz, in welcher ein arabischer König Abū Karib erwähnt wird, der in der Gegend von Tadmor (^{تدمر}) herrscht. Zwei Handschriften (S. 920a u. 988b) enthalten einen Brief des Philoxenus an ^{أبو نفير} (أبو نفير), Feldherrn (^{στρατηλάτης}) von Hīra; in diesem kann man wohl eher historisch wichtige Andeutungen erwarten als in dem des Severus an drei Styliten in Anbār (^{أنبار}) und Hīra (966a).

In die dritte Abtheilung (S. 904—1015) hat Wright solche theologische Schriften gestellt, welche mosaikartig aus verschiedenen Autoren zusammengestellt sind („catenae Patrum and demonstrations against heresies“). Es sind zum Theil sehr umfangreiche Werke, so dass die Aufzählung der einzelnen Stücke und Stückchen, aus denen sie compiliert sind, viel Raum erfordert. Voran gehn ein paar Catenen zu biblischen Büchern. Die andern bekämpfen mit den Worten kirchlicher Autoritäten verschiedene Ketzler. Unter diesen testes veritatis ist natürlich manches Werthvolle.

Die Abtheilung „anonymous works“ (S. 1016—1026) enthält allerlei unbenannte oder unbestimmbare theologische Sachen. Zum Theil sind es nur einzelne Blätter oder Stücke von Blättern, welche kaum oder gar nicht zu entziffern sind. Am wichtigsten ist hier wohl ein Commentar zur Apocalypse

(1020 f.) mit dem vollen syrischen Text (wesentlich dem unsern Ausgaben); danach ist also meine frühere Angabe, dass auf dem Britischen Museum kein syrischer Text der Apocalypse wäre, doch nicht ganz richtig ¹⁾.

Wichtiger sind die 6 Handschriften der letzten Abtheilung „Councils of the Church and ecclesiastical canons“, voll der wichtigsten Urkunden für die Kirchengeschichte (S. 1027—1037).

Die Handschriften des zweiten Theils (an Zahl übrigens geringer als die des ersten) enthalten nicht grade sehr viel interessante Beischriften von Lesern; sie sind offenbar im Ganzen nicht so Vielen durch die Hände gegangen wie die biblischen. Historisch wichtige Bemerkungen finden wir S. 880—882 und 899—901. Wenn die Beischriften auch manche Verschreibungen und Incorrectheiten enthalten, so finden wir in diesem Bande doch sehr wenig eigentliche Vulgärformen. Dahin mag zählen **ܐܠܐ** wie im Neusyrischen = **ܐܠܐ** (S. 473 b, 5), wenn das kein Druckfehler ist; in derselben Reihe wird **ܡܡܢܐ** als Femininum gebraucht, wohl weil der Schreiber an das arabische **كراسته** (mit der Femininendung) dachte. Eine Vulgärform ist gewiss **ܡܡܢܐ** (S. 468 b, 21) statt **ܡܡܢܐ** mit Assimilation oder Ausfall des **dh**; eb. Z. 3 v. u. ist **ܡܡܢܐ**, soll heissen **ܡܡܢܐ**, für **ܡܡܢܐ** geschrieben. Die in mancher Hinsicht merkwürdige Aufzählung der Bücher und sonstigen Habe eines Klosters (S. 490) erlaubt sich ein paar Mal den Gebrauch von **ܡܡܢܐ** statt **ܡܡܢܐ** beim Femininum und bildet von **ܡܡܢܐ** (ein Priestergewand) den Plural **ܡܡܢܐ** (490 a, 3 v. u.). Bloss orthographisch sind Fehler wie **ܡܡܢܐ** „Gott liebend“ statt **ܡܡܢܐ** (S. 406 a, 15) und **ܡܡܢܐ** „Insel“ statt **ܡܡܢܐ** vom Jahre 1102 (zur Bezeichnung der Aussprache des **ā** als **ô**, S. 606 b, 11). Am wenigsten kann es auffallen, wenn sich eine dialectische Aussprache in einem Eigennamen zeigt. Der beliebte Name **ܡܡܢܐ** wird schon in sehr alter Zeit in **ܡܡܢܐ** zusammengezogen (neusyr. Grammatik S. 156 Anm. 2 und viele Beispiele in diesem Catalog). Schon im Jahre 571 tritt daneben die Abkürzung **ܡܡܢܐ** auf (S. 707 b, 23 für denselben der 706 b, 10 **ܡܡܢܐ** heisst, und noch für einen Andern Z. 24); vrgl. ferner 708 b, 8. Als Nebenform dazu erscheint **ܡܡܢܐ** (709 b, 9 und 711 b 2mal). Endlich findet sich ganz nach neu-

1) Ich benutze diese Gelegenheit, einen Irrthum in meiner Anzeige des ersten Bandes zu verbessern. Schon die Anwendung von **ܡܡܢܐ** S. 141 a, 23 hätte mich davor bewahren sollen, in demselben Worte S. 127 b, 27 einen Schreibfehler für **ܡܡܢܐ** zu sehen. Das Psalterium zerfällt in viele kleine Theile die wechselnd mit **ܡܡܢܐ** und **ܡܡܢܐ** bezeichnet sind (zum Respondieren); hier ist die Bedeutung von **ܡܡܢܐ** „zerlegen“ ganz deutlich. Das Ganze ruht auf zwei „Schultern“; es ist wohl eine blosse Incorrectheit, dass **ܡܡܢܐ** S. 127 männlich gebraucht ist.

syrischer Weise die Form (mit Erweichung des *dh* in den Diphthong) ܣܕܕܐ als Name des 6ten Vorfahren eines Ostsyrers, der sich 1401 einschreibt (899 b, 23; ebenso nennt sich in Rosen's Catalog 37 b ein Ostsyrer im Jahre 1585).

Mit gutem Grund ist zu hoffen, dass wir in kurzer Zeit den Schlussband dieses grossen Werkes in Händen haben werden, welcher zwar weit weniger Handschriften verzeichnen wird als die beiden ersten, aber unter diesen äusserst wichtige und der zugleich durch Indices, Uebersicht und Einleitung den Gebrauch des Catalogs erst recht erspriesslich machen wird.

Th. Nöldeke.

Zu dem zweiten Bande von Wright's Catalog der syrischen Handschriften im Britischen Museum.

Rasch ist dem ersten Bande des Wright'schen Catalogs über die neuern syrischen Erwerbungen im Britischen Museum (vgl. oben S. 273 ff.) der zweite gefolgt, und eine Vorbemerkung vom 7. Juli macht die erfreuliche Mittheilung, dass der dritte und letzte Band bereits unter der Presse ist. Dieser zweite Band umfasst unter 386 Nummern (von DXXVII bis DCCCCX) auf 637 Seiten (401 bis 1037) die Rubrik: Theologie mit den Unterabtheilungen: Einzelne Schriftsteller, Sammelwerke, Catenen und Polemik gegen Ketzer, Anonyma, Concilien und Kanones. Es ist darin Vieles, das kirchengeschichtlich Interesse darbieten vermag, wie denn auch mehrfach in neuerer Zeit Bedeutsames daraus durch den Druck verbreitet worden. Die in dieser mönchischen Theologie herrschende Gesinnung wird jedoch wohl unzweideutig durch den Grundsatz gekennzeichnet, welchen Severus von Antiochien aufstellt, dass man sich nicht über den Lebenswandel der Priester beunruhigen solle, sondern von ihnen lediglich zu verlangen habe, dass sie rechtgläubig seien (S. 562). Dem entspricht nun auch der geistige Standpunkt derer, welchen diese reichhaltige Literatur vorlag. Das Geständniss, welches ein naiver Mönch niederschreiben sich bemüssigt gesehen, dass er das Buch (die Festbriefe des Athanasius) gelesen, aber nicht verstanden habe (S. 406), hätten wohl viele seiner Brüder in gleicher Weise ablegen können, und es wird uns nicht wundern, wenn wir in Nachschriften (S. 460. 612) vielfach die Klage vernehmen: da liegt der Bücher eine grosse Menge, Keiner liest sie, Keiner beachtet sie, ܡܠܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ, dass sie so unbenutzt bleiben. Die unübersetzten Worte erklärt Hr. W.: o des grossen Jammers, mit Heranziehung des arab. حسرة. Diese Deutung erscheint sehr unsicher, so lange das Wort nicht sonst in der syrischen Literatur so gefunden wird; ich möchte eher vorschlagen, an ܡܪܝܬܐ, Schreibfeder, zu denken (vgl. noch hier S. 840), und zu übersetzen: o des vielen Gefeders, des unnützen Gebrauchs der Federn, da die Bücher doch müssig liegen bleiben.

Die Kenntniss des Griechischen war bekanntlich in älterer Zeit unter den Syrern weit verbreitet, und eine grosse Anzahl auch der hier verzeichneten Schriften besteht aus Uebersetzungen, welche von griechischen Originalwerken gemacht worden. Hingegen war die Kenntniss des Hebräischen auch bei den

syrischen Kirchenlehrern sehr bald geschwunden, trotzdem dass der Verkehr mit den Juden dort ein ziemlich lebhafter war und Bekanntschaft mit jüdischem Ansichten und Sagen eine weite Ausdehnung erlangte. Jakob von Edessa scheint eine Ausnahme zu machen, ihm war wenigstens das Hebräische nicht ganz fremd. Schon der Brief, den Wright im *Journal of sacred Literature* 4th Series vol. X p. 430 ff. veröffentlicht hat (der mir durch seine Güte in einem Sonderabzuge vorliegt, vgl. auch hier S. 601), giebt dafür Andeutung. Er stützt darin seine Behauptung, dass die Sprache des ersten Menschen hebräisch und nicht aramäisch gewesen, mit dem Ausspruche Adam's, das Weib solle also genannt werden, weil es von dem Manne genommen sei, was blos für die Aehnlichkeit von אָדָם und חַוָּה Geltung habe, nicht aber bei den ganz abweichend lautenden אָדָם und חַוָּה , ganz wie Dies auch der Midrasch (Bereschith rabba c. 18) ausführt. Allein hier folgt Jakob den Vorgängern, die er selbst anführt, Clemens und Eusebius. Auch seine Bemerkungen daselbst über Behemoth und Leviathan zeigen seine Kunde des Hebräischen. Noch mehr jedoch geht Dies hervor aus dem hier S. 543 Mitgetheilten, wo er einige Bibelverse nach ihren hebräischen Lauten wiedergiebt und erklärt. Doch er giebt sich grade hier auch, dass sein Verständniss ein sehr mangelhaftes war, sowie wenn er das נִי in Hoscha'na als Suffix „wir, uns“ deutet. — Auch seine Bekanntschaft mit jüdischen Sagen ist in seinen Schriften vielfach ersichtlich, so findet sich seine Behauptung, dass die von Schuldner gedrückte Wittwe (2 Kön. Cap. 4) das Weib des Obadiah gewesen, welcher für die Verpflegung der Propheten (bei Joram, dem Sohne des Ahab) Schulden gemacht, auch bei Thanchuma, aus dem Raschi, Jalkut und Kimchi es entnehmen. Wenn er einige jüdische Traditionen ablehnt, so zeigt er doch, welche weite Verbreitung und Annahme sie damals gefunden. So weist er in dem von Wr. veröffentlichten Briefe (vgl. hier S. 601) die von dem Anfrager vorgebrachte Ansicht ab, dass der wiedererweckte Sohn der Zorfatherin der Prophet Jonah gewesen; ich habe oben (S. 490) bei Besprechung der Kalkuttaer Sammlung hebräischer Gesänge nachgewiesen, dass diese Ansicht eine im jüdischen Alterthume ziemlich feststehende gewesen.

Allein, wie gesagt, Jakob nimmt selbst mit seiner dürftigen Kenntniss des Hebräischen eine Ausnahmestellung ein, und auch seine auf kirchlich-biblischem Standpunkte doch so ganz selbstverständliche Annahme, dass das Hebräische die Ursprache sei, wurde von seinen Zeitgenossen nicht getheilt. „In Betreff der hebräischen Sprache sage ich dir“, so bemerkt er in der schon mehrfach genannten Antwort an den Säulenheiligen Johann, „ganz bestimmt, dass sie die erste Sprache gewesen, nicht syrisch, d. h. aramäisch, wie Viele irrig meinen und verbreiten, sogar grosse und berühmte Männer; ich aber sage, dass die Sprache der Hebräer, nicht die der Aramäer die älteste ist“ u. s. w. Trotz dem entschiedenen Widerspruche Jakob's liessen sich die Syrer dennoch den Vorzug ihrer Sprache nicht nehmen. Ein alter anonymer Katechismus enthält folgende interessante Frage und Antwort: „Der Schüler fragt: In welcher Sprache sprechen die Menschen am Tage des Gerichtes, da dann keine Sprachverwirrung mehr sein wird, in welcher, glaubst du, wird es sein? Der Lehrer erklärt: In der Sprache, in welcher Gott von Anbeginn

mit Adam und Adam mit Gott gesprochen, und diese ist, wie mir vom heiligen Geiste scheint, die aramäische, eine weite und über alle Völker weithin ausgedehnte Sprache, die in der ganzen Wahrheit des Aramäischen besteht (?), die einen grossen Vorzug hat, weil sie kraftvoll im Worte, einfach in Ausdrücke, klar in der Sprache ist“ (hier S. 1022). So war das Selbstgefühl des Volkes doch mächtiger nicht bloss als die biblische Ueberlieferung, sondern auch als der aus dem Judenthum überkommene Sprachgebrauch, wonach Aram und Aramäerthum mit Heidenthum identificirt ward, so dass man auch unter den Syrern diesen Namen vermied; die Liebe zur weitverbreiteten und literarisch reich angebauten Volkssprache überwog jedoch, und man wollte ihr auch noch den Primat und die höhere Würde vor allen anderen Sprachen zueignen. Es ist nun höchst merkwürdig, dass nicht minder die Juden der dortigen Gegend, während sie einerseits an dem Sprachgebrauche entschieden festhielten, sich des Wortes Aramäer im Sinne von Götzendiener zu bedienen, während sie ferner der aramäischen Sprache den Zugang zu den Engeln versagten, weil sie sie nicht verstünden, daher vom Beten in derselben abriethen, dass dennoch andererseits nicht bloss aramäische Gebete in die Gebetordnung eingedrungen, sondern bedeutende babylonische Autoritäten gleichfalls die Behauptung aufstellen, Adam habe in aramäischer Sprache geredet (Sanhedrin 38b)!

Bei dem gleichzeitigen grossen Aufschwunge, welchen die syrisch-christlichen und die babylonisch-jüdischen Schulen in den ersten christlichen Jahrhunderten nahmen, sind solche gegenseitige Einwirkungen und Entlehnungen ganz natürlich. So wendet ein Mönch, Jochanan bar Ganowai, geradeso die Vertauschung der Wörter nach ihrem gleichen Zahlenwerthe, die Gematria, an, wenn er **ܐܠܗ** mit **ܐܠܗܐ** gleichstellt (S. 878 Ende), wie es der Midrasch so vielfach thut. — Von alphabetischen Liedern, denen wir auch hier begegnen (z. B. S. 686. 728. 733. 840. 859), ist schon mehrfach gesprochen; in einem alten nestorianischen Liede (S. 902) kommt auch noch die Kunstform vor, den je zweiten Vers mit demselben Worte zu beginnen, welches den ersten beschlossen, wie wir sie auch in hebräischen Piutim finden. — Wir begegnen den Namen, welche uns aus der thalmudisch-midraschischen Literatur geläufig sind, wie Chabib (S. 519. 559 und sonst), Chanina und Akiba (S. 692. 704 und sonst). Auch die eigenthümlichen Abkürzungen, welche die Namen erfahren, treffen wir ebenso bei den Syrern wie bei den Juden. Wenn ein babylonischer Lehrer **ܪܫܝܡ**, Rafrem, d. h. Rab Efrem, heisst, so wird auch hier Efräm in **ܐܦܪܝܡ** abgekürzt (S. 407). So heisst Johann Damascenus auch **ܝܗܢܢܐ** (S. 607, vgl. Wrights Anm. dazu), und der Name Jannai, der durch Alexander Jannai und spätere Lehrer im Judenthume bekannt ist, wird ebenso auch für Männer gebraucht, die sonst mehr unter dem Namen Jochanan bekannt sind. — Bei Worterklärungen sind nicht selten jüdische Ueberlieferungen massgebend. Schon oben (S. 275) ist auf die Erklärung von **ܐܠܗܐ** mit **ܐܠܗܐ** hingewiesen, sie wiederholt sich hier (S. 985), wo es mit **ܐܠܗܐ** erklärt wird. Wenn der Name des Tigris, **ܐܠܗ** mit **ܐܠܗ** wiedergegeben wird (S. 744), so lässt sich das aus dem syrischen Worte nicht herausdeuten, vielmehr nur aus dem hebräischen **חַדְקַל**, das im Midrasch in **חַדְקַל**, scharf und schnell, zerlegt wird.

Im Anschlusse an frühere Bemerkungen mache ich nur noch darauf aufmerksam, dass auch hier der Nisebener regelmässig *ܢܝܫܒܐ* heisst (vgl. S. 418. 432. 471. 564. 598. 740. 1036), aber allerdings im Plural sich ebenso durchgehend *ܢܝܫܒܐ* ohne Nun in der Mitte findet (S. 410. 528. 916). Auch hier (S. 410) treffen wir auf ein Gebet des *ܡܪܝܢܐ*, auf die *ܡܪܝܢܐ* (S. 580), während der Stamm anderswo gar als *ܡܪܝܢܐ*, übertragen, vorkommt (S. 851). — Ueber *ܡܪܝܢܐ* ist in dieser Ztschr. Bd. XII S. 547 f. und Bd. XIV S. 278 gesprochen; wir finden es hier S. 1032 und 1034, erhalten jedoch keinen weiteren Aufschluss darüber. — Die frühere Vermuthung über *ܡܪܝܢܐ* wird hier S. 899 bestätigt durch *ܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ*, *ܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ*.

Aus dem Reichthum der Codices Einzelnes besonderes hervorzuheben vermag ich nicht, und mache ich nur auf den Codex aufmerksam, welcher das bis jetzt bekannte älteste Datum an sich trägt, nämlich 411 nach Chr. Ich setze nämlich das Datum um ein Jahr früher an als Hr. Wr. (S. 631, vgl. Anm., und 633) thut, weil die Abschrift vom Monate Theschri II des Jahres 723 datirt, diese Aera aber ihre Jahre mit dem Herbste und zwar mit Theschri (Sept.-October) beginnt, bei der Reduction auf christliche Jahre, welche erst mit dem Januar anfangen, daher bis dahin 312 und nicht 311 abgesogen werden müssen. Diese Minderung um ein Jahr muss daher auch S. 514 (vgl. Anm. †), 611, 726, 864 f. vorgenommen werden, indem dort überall der Monat Theschri II, an letzter sogar Theschri I ausdrücklich angegeben wird.

Vieles Bedeutende ist in neuerer Zeit aus diesem reichen Schatze, der im nitrinischen Kloster aufgespeichert war und nun grösstentheils¹⁾ nach London zu fruchtbarer Benutzung gelangt ist, bereits durch den Druck dem allgemeinen Gebrauche übergeben worden, und unsere syrische Sprachkenntniss hat dadurch an Umfang wie an sicherer Feststellung der Wortbedeutungen sehr gewonnen. Auch unsere Zeitschrift hat erst im vorigen Bande von S. 261 an aus dieser reichhaltigen Quelle einen „Brief Jakob's von Edessa an Johannea den Styliten“ gebracht, den Schröter sorgsam bearbeitet hat, und der auch hier S. 595 f. ausführlicher beschrieben wird. Bei der bisherigen Unvollständigkeit unserer syrischen Wörterbücher lassen sich da immer Ergänzungen und Berichtigungen anbringen; ich beschränke mich in Betreff der Schr.'schen Bearbeitung hier auf eine einzelne Stelle, die mir Gelegenheit zu einigen besonderen Bemerkungen giebt. Jakob sagt nämlich, dass ein Falsator dem Jakob von Sarug eine Homilie untergeschoben habe *ܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ*, das übersetzt Schr. (S. 274): „und er behauchte (befleckte) und beschmutzte sein Flickwerk mit dem Namen des Doctors Mar Jakob“. Man sieht schon aus dem Sinne, dass der Satz nicht so lauten kann; sein eignes Flickwerk würde der Unterschieber nicht mit dem Namen Jakob's beschmutzen, vielmehr wollte er es gerade mit diesem Namen schmücken. Die Bedeutung aber, welche Schr. in Anm. 17 S. 281 dem Worte *ܡܪܝܢܐ* beilegt, es auch danach punctirt,

1) Ueber Betrügereien bei dem Verkaufe, so dass Werke und Fragmente zurückgehalten worden und nun zum Theile anders wohin gebracht worden berichtet Wright in der neuesten Nummer der Academy vom 1. Oct. S. 463.

ist eben unrichtig, es heisst **קְסוּלָה** und bedeutet: Nasenauswurf, Geschnäuze, wie schon der alte Castellus richtig angegeben, wie es Masius im Peculium nach Ephräm anführte, nur dass er fälschlich glaubt, die richtigere Lesart sei mit Thav; Hävernik, der in seinen Supplementa I p. 4 Anm. die Angaben von Masius wiederholt, tastet gleichfalls unsicher herum. **קְסוּלָה** ist ganz richtig, und so lesen wir es auch in Lagarde's Reliquiae S. 124 Z. 16; der Stamm ist das arabische **مُحَط**, gewöhnlicher **مُحَط**, die Nase schnäuzen, auch allgemeiner: den Schmutz beseitigen, wie es im Thalmudischen vom Schnäutzen des Doctes gebraucht wird: **מרחטין את הסחילה** (Jomtob 32b; Schabbath 90a heisst es bei uns **מרחטין**, aber richtig bei Raschi: **מרחטין**), dann auch vom Thiere: beim Gebären Schmutz mit auswerfen, was Aruch und Schemtob aus Jelandenu Bereschith beibringen. Schemtob ben Abraham nämlich in Migdal 'Os zu Maimonides, Mischneh Thorah Jomtob 4, 8 kennt offenbar den arabischen Sprachgebrauch, wenn er das Wort erklärt mit **כאדם שמתקנה**, wie ein Mensch, der die Nase reinigt, dann noch arabisch hinzugefügt: **ינטף אלעדסי**, was heissen muss: **ينظف الغرس**, er reinigt den bei der Geburt mitkommenden Schmutz. Seltsam ist nun, aber bei seiner Oberflächlichkeit nicht auffallend, dass er das Wort von **חטם** ableiten will. Kehren wir zu unserer Stelle zurück, so ist sie zu übersetzen: er schnaubte und klebte sein Geschnäuze an den Lehrer Mar Jakob an (so ist **ל** wiedergegeben).

Auch aus den Auszügen, welche sich in unserem Cataloge finden, erhalten unsere Wörterbücher zahlreiche Zuflüsse; doch mag ich nicht weitläufig sein und überlasse es Hrn. Payne-Smith diese Bereicherungen zu verwerthen. Bloss auf Einzelnes will ich aufmerksam machen, das bei P. S. in den bereits erschienenen Heften nicht genügend beachtet ist, wie **חבא**, umsonst, überflüssig (S. 442), das fehlerhafte **חבא**, das **חבא** lauten muss (S. 498 und Anm., schon bei Rödiger im Glossar zur Chrestomathie), **אחבא** (S. 682 mehrere Male, bei P.-S. nicht belegt), das Ethpeel von **חבא** (S. 697), **אחבא** (S. 705) fehlt bei P.-S. und ist mir unbekannt, **חבא** (ein Wort), das der Rechten angehört, wohlgesprochen und förderlich ist (S. 791), ist gleichfalls nicht genügend bei P.-S. belegt, und damit steht in Verbindung **חבא** (S. 817) rechte, glückliche Vergeltungen. Auch **חבא** (S. 965. 967, auch ohne Olaf), Ketzer, welche die zwei Naturen vermischen, ist bei P.-S. nicht gehörig belegt.

Ausserdem sei noch gestattet auf einige Analogien mit dem Späthebräischen hinzuweisen. **חבא** (S. 685), das im Wb. unrichtig **חבא** punctirt ist, ist, wie Hr. Wr. richtig bemerkt, **μυδιάριον**, ein Gefäss zum Bereiten heissen Wassers, in der Mischnah **מוליאר**, Schabbath 3, 4, auch Thosseftha Jadaïim c. 1 (wie richtig bei Simson aus Sens zur Mischnah 1, 8, bei uns falsch **מוליך**), Thanehuma bei Jalkut Könige s. 198, und Jelandenu bei Aruch **כשהוא מבקש הוא נועל וכשהוא פותח**, wo es davon heisst: **מבקש** und **מבקש**, man schliesst und öffnet es nach Verlangen. — Die Worte

الانفل من اجله, er reiste nach dem Hafen des (ewigen) Lebens (S. 687), finden ihre prägnantere Auffassung durch den in meiner „Jüdischen Zeitschrift für Wissenschaft und Leben“ Bd. VIII S. 303 geführten Nachweis, dass חַיִּים schlechtweg bedeutet: eine Seereise machen. — חַיִּים, die Unteren (S. 688), findet seine Analogie im Samaritanischen, wo dies geläufiger Sprachgebrauch ist, auch in den Geopon. 3, 24 finden wir das Wort in der Bedeutung: dürftig, schlecht; so dürfte denn auch חַיִּים (S. 859), in Niedrigkeit, Demuth, richtige Lesart sein. — Auf S. 992 erklärt Jakob von Edessa das Wort חַיִּים als griechisch in der allerdings richtigen Bedeutung: Genossenschaft für das jungvermählte Ehepaar. So sicher die Bedeutung im Syrischen und Späthebräischen ist, so unsicher steht es mit der sprachlichen Ableitung, und wenn das Wort in beiden Dialekten nicht so gar häufig vorkäme und daher die Lesart kaum anzuzweifeln ist, möchte man noch immer am Liebsten mit Benjamin Musafia das griechische σάκενος, Bewohner desselben Zeltes, zu Hülfe rufen und aus dem Beth ein Khaf machen. Aber auch dazu wird man sich nicht leicht entschliessen.

Doch Ungewisses wird immer bleiben; um so dankbarer sind wir für die reichen Belehrungen, welche uns die geübte Hand des Hrn. Wright wieder spendet hat, und wir rufen ihm ein Gutheil! zu.

Geiger.

Altarabische Sprachstudien.

Von

Generalconsul Dr. O. Blau.

I. Theil.

Es besteht eine gewisse Analogie zwischen der Geschichte der griechischen Sprache und Litteratur und der der arabischen. Wie jene in zwei grosse Perioden zerfällt, die der Dialecte und die des Atticismus, so auch hat diese in der klassischen Form erst seit Mohammed ihre attische Vollkommenheit erreicht, von welcher rückwärts nur eine Mannigfaltigkeit von Dialecten noch in Dunkel gehüllt liegt. Der ionische, dorische, äolische Dialect, jeder hat, vom andern isolirt, seine Zeit ausgefüllt und tritt dann vom Schauplatze ab, bis endlich der Atticismus, nicht ein Dialect, sondern die Form, die allen Griechen mundgerecht wird, alle absorbiert und unter günstigen politischen Umständen, zur Zeit Alexanders des Grossen, für den litterarischen Gebrauch allein vollgültig wird. Dieselbe Erscheinung, die sich übrigens im Leben der Sprachen auch anderwärts wiederholt, lässt sich auch im Gebiete des Arabischen verfolgen. Zwei vorwiegende, in selbstständiger Entwicklung erblühte Dialecte, der altnordarabische und altsüdarabische (himjarische), und eine Anzahl minder ausgebildeter, die zwischen beiden wenigstens geographisch in der Mitte liegen, geben ihre Selbstständigkeit auf, sobald die koreischitische Sprachform unter der Führung des Islam Arabien einigt.

Die Geschichte der Sprache aber ist der Spiegel des Lebens der Völker. Eine Verquickung der Dialecte ist ohne eine gleichzeitige Fusion der Volksstämme in grossen Lebensfragen nicht denkbar.

Eben diesen Process in ihrer Entwicklung haben nun die Araber selbst in der bekannten Eintheilung ihrer nationalen Elemente in 'Ariba, Mute'arriba, Mustariba veranschaulicht. Das sind nicht bloss „künstliche“ Gebilde, oder „Träume von Gelehrten“, noch weniger „missverstandene Folgerungen aus alttestamentlichen Stellen“, wie ein sehr kritischer Kopf neuerdings behauptet hat. Sondern diese Eintheilung entstammt dem Volksbewusstsein, dass die mittelarabischen adnanischen Stämme die jüngste

und zuletzt zünftig gewordene Schicht der Bevölkerung sind, deren beide ältere Hauptgruppen, die nordarabische (altisraelitische) und süd-arabische samt ihrer geschichtlichen und nationalen Selbstständigkeit in jene jüngere verschmolzen und so die Wiedergeburt eines lange in sich zerrissenen Gesamtvolkes ermöglichten.

Dieser Gesichtspunkt hat schon meinen früheren beiden Abhandlungen über Altarabien (Zeitschr. XXII. und XXIII.) als feste Stütze gedient. Bei weiterer Vertiefung in den Stoff, aus dem das Gewebe altarabischer Sprachgeschichte hergestellt werden kann, habe ich nun es als eine Hauptsache betrachtet, die noch wenig erforschte Schicht des altnordarabischen Volkstums, auf die ich Ztschr. XXII, S. 673 hinwies, klar zu legen und zu analysiren.

Es ist da nicht mit der Gleichstellung von einer Reihe geographischer und sonstiger Eigennamen gethan. Es kommt vielmehr darauf an, positive sprachliche Merkzeichen aufzustellen, die das Gebiet der 'Arab al-Āriba begrenzen und ausscheiden. Einen ersten Versuch dazu soll die folgende Abhandlung über den Artikel *Al* machen.

In weiterer Folge gedenke ich in ähnlicher Weise die Diminutiv-Form *o-ai* zu behandeln, und schliesslich die altarabischen Glossen zu erklären, die uns erhalten sind.

Serajevo, den 3. August 1871.

Die Verbreitung des Artikels *Al*.

Die Ansichten der neueren Gelehrten über die Geschichte und Verbreitung des Artikels *al* sind keineswegs gleichmässig abgeklärt, obwohl sie um vieles geläuterter sind, als die Auffassung der Araber selbst.

Renan¹⁾ äussert sich folgendermaassen: „Une particularité digne de considération, la présence du lam dans l'article *al*, se retrouve, dès une époque fort ancienne, comme signe caractéristique des dialectes Arabes.“

Wetzstein²⁾ spricht an einer Stelle, wo er nicht von Süd-arabien, sondern von der Gegend um Medina handelt, eine auscheinend ganz entgegengesetzte Meinung aus: „Das Arabische scheint in seiner ältesten Gestalt den Artikel *el* nicht besessen zu haben.“

Osiander³⁾ nimmt, nachdem er den gültigen Beweis erbracht hat, dass die alte himjarische Sprache von Hause aus keinen Artikel kannte, als ziemlich sicher an, dass der arabische Artikel erst durch die sogenannten *Musta'riba* oder ismaelitischen Araber

1) Hist. des langues sémitiques 4. éd. 1863. S. 343.

2) Nordarabien in Zeitschr. f. Erdk. N. F. XVIII, 1865, S. 45.

3) Zur himjar. Sprach- und Alterthumskunde in Ztschr. d. D. M. G. XX, 1866, S. 234. 261.

in Arabien Eingang fand, indem bei jenen früher nördlich wohnenden Stämmen, die dem hebräisch-phönizischen Gebiet näher standen, eine mit dem hebr. לֵּא und ʾֵא identische Pronominalbildung als Artikel verwendet wurde.“

Was unter den Arabern die besten grammatischen Autoritäten über den Artikel bei den Alten wissen, fasst Kâsem-Beg¹⁾ unter folgenden Punkten zusammen:

- 1) „Die Himjar und Tajji hätten den Artikel durch den Laut —m (um, am, im je nach dem vorangehenden Vokal) ausgedrückt.
- 2) Die Tamîm und einige andere Stämme hätten ursprünglich zur Bezeichnung des Artikels ein einfaches a gehabt, dem später das l erst zugefügt wurde, um das a von der gleichlautenden Fragepartikel zu unterscheiden.
- 3) Einige Stämme hätten stets die Form al angewandt, ohne Veränderung des Vocals oder des Consonanten.
- 4) Andere hätten sich des Artikels l oder la bedient.
- 5) Die Qoreisch drückten ihn durch ein l mit vorgeschlagenem wandelbaren Vocal aus, wobei ein Theil das l stets unverändert liess, ein anderer es dem folgenden Sonnenbuchstaben assimilierte, wie es noch heute Gebrauch.“

Dieser arabischen Ueberlieferung liegen gewisse sprachgeschichtliche Thatsachen zu Grunde, die nur irrthümlich gedeutet sind.

So sicher es als erwiesen gelten kann, dass die Tajji²⁾, als Südaraber, so wenig wie die Himjar, den gebräuchlichen arabischen Artikel al kannten, so erklärlich ist das Missverständniss, dass beide statt dessen einen Artikel —m besessen hätten. Nicht dass mit Osiander³⁾ anzunehmen wäre, „dass eine solche Aussprache des Artikels bei einzelnen südarabischen Stämmen wohl stattgefunden haben möchte,“ sondern v. Kremer⁴⁾ hat Recht, wenn er meint, dass dies —m nur eine dunkle Erinnerung an die himjarische Mimation ist, indem man das an den stat. absol. des Nomen angefügte —m als einen zum folgenden zu ziehenden Artikel missverstand.

So wird auch die Angabe über den Gebrauch des einfachen a als Artikels bei den Tamîm nicht rein aus der Luft gegriffen sein. Möglicher Weise liegt auch hier eine ähnliche Missdeutung vor, wie in Betreff des himjarischen —m. Denn die Tamîm waren alte Nachbarn der Nabatäer von 'Irâq und theilten mit diesen manche dialectische Eigenthümlichkeit, wie z. B. die Vertauschung

1) Journal Asiatique 1843, Decbr. S. 381 ff.

2) Die Tajji gebrauchten z. B. statt des Relativ الذى bloss ذى. Tuch Z. d. D.M.G. III, 192. Osiander a. a. O. 242, Qâmûs türk. III, 483 unten.

3) a. a. O. S. 237 Note.

4) Südarab. Sage S. 34.

des 'Ain und Elif¹⁾). Im Nabatäischen vertritt aber den Artikel das *ʾ* emphaticum hinten am Nomen, wie unter den Arabern z. B. Hamza Isfahani²⁾ sehr gut weiss, wenn er berichtet, dass die nabatäischen Namen von Burgen *صرحا* und *معدلا* in *الصرح* und *معدل* arabisirt wurden. Ebenso möglich ist es indess auch, dass die Tamim wirklich in alter Zeit eine Artikelform *a* — gebrauchten, die sich dann zum hebr. *ha* — ähnlich stellen würde, wie das Vulgärpunische *a* zum althöhenzischen *ha*.³⁾ Jedenfalls bezeugen hiermit die Araber selbst, dass die Tamim — und sie sind einer der ältesten adnanischen oder ismaelitischen Stämme⁴⁾ — den Artikel *al* in der Vorzeit nicht besaßen.

Weiteres und Bestimmteres geben jedoch die arabischen Theoretiker nicht, und die Frage muss mit Hilfe eines anderen Materials erörtert werden.

Ziehen wir nun diejenigen Mittel zu Rathe, die uns in dem erhaltenen alten arabischen Sprachgut vorliegen, so stellt sich heraus, dass der Artikel *al* weder, wie Wetzstein meint, dem ältesten Arabisch überhaupt fehlt, noch, wie Renan meinte, ein charakteristisches Merkmal der arabischen Dialecte überhaupt ist, sondern vielmehr als Eigenthum jener Schicht arabischen Volkes, die vor den adnanischen Stämmen das nördlichste Arabien und die syrische Wüste bevölkerte, angesprochen werden muss, wonach auch Osiander's Ansicht über seinen Ursprung einer präciseren Fassung bedarf.

In der vollsten und erschliessbar ältesten Form erscheint der Artikel in altarabischen Wörtern als *ala*.

Ein noch wenig beachtetes Beispiel ist der Namen des Alabasters, griech. *Ἀλάβαστρα*, *Ἀλάβαστρος*. Es ist das arabische *البصرة*, von welchem Jâqût⁵⁾ sagt: *رخوة فيها بياض* „*al-baṣra* ist ein weicher Stein mit weissem Glanz“, und Belami⁶⁾: *„Arabes lapides albos Basra vocant“*. Die Wiedergabe eines *ص* durch *στ* ist ganz stehend: *بصري* *Βόστρα*, *מצרים* *Μεστράτμ*. Das Wort kommt zuerst bei

1) Qāmūs III, 673 unter *عنينة* من: *يعنن تميم أي يبدلون العين من: عنينة*.
الهمزة.

2) Hamza Isf. ed. Gottw. 35, wo statt *معدل* wohl *معدل* = hebr. *מגדל*, Magdala, zu bessern sein wird. Der Name *صرحا* kehrt auch in *Συρχα* in Melitene wieder Act. Patriarch. I, 46, womit Steph. Byz. 557 *Σαρχα* = hebr. *צריח* 1 Sam. XIII, 6 zu vergleichen.

3) Schröder, Phöniz. Gramm. S. 161 § 62.

4) Ausser dem in Z. D.M.G. XXII, 670 beigebrachtten siehe noch Mirchond ed. Bombay I, 335 und Theophan. Chron. p. 512.

5) Jâqût W. B. I, 639.

6) Bei Kosegarten zu Tabari III, 156.

den Griechen¹⁾ unter den Geschenken vor, welche Kambyzes während seines Zuges nach Aegypten durch die Ichthyophagen an die Aethiopen schickte, und bedeutet dort, wie nachher überhaupt gewöhnlich, ein Gefäß aus Alabaster oder orientalischem Onyx.²⁾ Aegypten war neben Karmanien und Syrien auch für Rom der Herkunftsort des lapis alabastrites³⁾. Wie aber kommt ein arabisches Wort zu den ägyptischen Ichthyophagen? Ptolemäus⁴⁾ gibt willkommenen Aufschluss: *τὴν παρὰ τὸν Ἀράβιον κόλπον ὅλην παράλιον κατέχουσιν Ἀραβαιοὶ ἰχθυοφάγοι, ἐν οἷς ὄρεσιν ἔχουσιν ἢ τοῦ Ἀλαβαστρήνου ὄρους, καὶ ἢ τοῦ Πορφύρετου ὄρους καὶ ἢ τοῦ Μέλανος λίθου ὄρους*. Dort also, bei der arabisch-ägyptischen Mischbevölkerung am Westgestade des arabischen Meerbusens, gegenüber der Südspitze der Sinaihalbinsel, ist die Wiege des Wortes zu suchen. Und da eben dies Gestein im höheren Alterthum nur aus Arabien bekannt war und in Arabien zu Prachtbauten verwendet wurde⁵⁾, so ist nicht zu zweifeln, dass der Name arabischen Ursprungs ist. Für das arabische Volkthum der Anwohner jenes Alabasterberges zeugt namentlich der arabische Klang von Ortsnamen ihres Gebietes⁶⁾, wie „fons Ainos“

d. i. عَيْن und des gleichnamigen Städtchens „Aenum“, sowie der besondere Stammname Abasaei, den Plinius nach Juba in der fraglichen Gegend ansetzt⁷⁾. Es werden in ethnographischer Beziehung diese Ichthyophagen auf der ägyptischen Seite des Meerbusens, die, wenn ich recht sehe, schon in der Expedition des Psammetich

1) Herodot 3, 20. — Die verbreitete Idee der Romanisten, das Wort an latein. albus, französ. albâtre, wal. albastru „weisslich“ zu knüpfen ist nichtig.

2) S. Böttiger, Aldobrand. Hochzeit S. 49 ff. Winer R. WB. I., 41 ff. — Movers Phön. in Ersch Encycl. S. 373.

3) Plin. N. H. 36, 12. Steph. Byz. p. 66 und dazu Meineke's Note. Die Stadt *Ἀλάβαστρα* oder *Ἀλαβάντρα* πόλις in Oberägypten (Ptol. 4, 5, 59 und Plin. 5, 9) an der Grenze der Thebais galt gewöhnlich für die Heimath des Steines (Plin.: nascitur circa Thebas Aegyptias; 37, 54 Alabastrites nascitur in Alabastro Aegypti), wie denn in gleicher Gegend noch jetzt Alabasterbrüche sind (Irwin R. 282. Salaheddin, la Turquie à l'exposition 62.)

4) Ptol. 4, 5, 27. Daraus compilirt: Marcian Heracl. peripl. 11.: τὰ (Ἀραβικὰ) κόλπῳ παρικοῦσιν Ἀραβαιοὶ ἰχθυοφάγοι.

5) Plin. 36, 12. In Arabia montibus nec usquam alibi nasci putavere nostri veteres. — Juba fragm. 63: Juba est auctor smaragdum quem cholan (v. l. chloran) vocant, in Arabia aedificiorum ornamentis includi, et lapidem quem alabastrites Aegyptii vocant.

6) Plin. 6, 33, §. 168 nach Detlefsen's Redaction. In geographischer Beziehung ist besonders instructiv für diese und andere im folgenden behandelte Partien der Atlas zu Müllers geogr. minores Vol. I., pl. VI. u. ff.

7) Abasaei ex Trogodytarum connubiis Arabes feri (Sillig.) Die Form des Namens ist augenscheinlich das Arabische *أساس*. Bei Ptol. 4, 5, 27 ist das corrupte *Τρωιγῶν* hiernach wohl auch in *Τρωγοδυτικῶν* zu emendiren, und Juba fr. 47: Asachaei Aethiopes in Asabaei = Abasaei.

(650 v. Chr.) ihren Platz fanden¹⁾ und dann bis in die nachchristliche Zeit hinein von den Alten erwähnt werden²⁾, nicht zu trennen sein von den Ichthyophagen auf den Inseln des rothen Meeres und an der arabischen Küste in dessen nördlichsten Theilen, wo Juba³⁾ sie zusammen mit der gens Bathymi und Agatharchides die wahrscheinlich damit identischen *Βυθημανεῖς* nennt.⁴⁾ Rüppells Charakteristik der noch jetzt dort hausenden Huteim⁵⁾ passt so auffallend zu dem, was wir von den Ichthyophagen wissen, dass selbst die Namensähnlichkeit⁶⁾ dafür spricht, in diesen die Trümmer jener Urbevölkerung erhalten zu glauben. Einen linguistischen Anhaltspunkt dafür findet C. Müller⁷⁾ darin, dass die Robbenart [*Halicore tabernaculi*], welche dort zu Hause ist und jetzt Naka⁸⁾ heisst, schon in dem durch *Φάκη* übersetzten *Νήσσα* des Agatharchides zu suchen sei. Jedenfalls ist beachtenswerth, dass von den Ichthyophagen, die an der arabischen Südküste wiederkehren, ausdrücklich versichert wird⁹⁾: *Χρῶνται γλώσση Ἀραβικῇ*. Wie aber die heutigen Hutemi von den freien Arabern nicht als ebenbürtige Stammgenossen angesehen werden¹⁰⁾, und die Nachricht, dass sie zum Theil mit samaritanischen Colonisten vermischt seien¹¹⁾, auf merkliche Stammesverschiedenheit schliessen

1) Klearch. Fragm. 74 bei C. Müller Fragm. Hist. Gr. vol. II, 325 nach meiner Emendation Ztsch. D. M. G. XIX, 524

2) Agatharch. 42 ff. — Marcian peripl. M. ext. 1, 11. —

3) Bei Plin. 6, 32, § 149 ff.

4) Agatharch. 89. — Vgl. Eustath. ad Dionys. v. 963.

5) Rüppell Reise in Nubien S. 188, 195. Alph. Rousseau handschriftl. Bemerkungen dazu schreibt S. 211: *قَتِيم*; Nöldeke Anm. Hutaim vgl. Qāmūs III, 578. Wellsted, Reisen 2, 140 Hutēmi. Vgl. Ritter Allg. Erdk. XII, 176. XIII, 307.

6) Etwa *Εὐθημανεῖς*? vgl. *Ἐθέρμων*, Genosse des Phineus aus Nabatäa in Arabien, Ovid. Metam. 5, 163. — *Ἰσθμῖος*, *Ἰσθμῖος* Wetzstein Inschr. 59, 60.

7) C. Müller Geogr. min. I, 177, der seine ingeniose Emendation mit dem Vorbehalt begleitet: Videant litterarum Arabicarum periti, annon ex veteri Arabum lingua insula Phocarum Nessa appellari potuerit.

8) Rüppell a. a. O. 187, vgl. Winer Bibl. RWB. II, 596. Lautlich steht der Gleichsetzung von Naka mit *νήσσα* manches entgegen, so dass ich bei *νήσσα* lieber an *نَيْص* denken möchte, einem Synonym von *قَنْفَذ*, echinus, da *قَنْفَذ بحري* ein Thier heisst, das „vorn einem Igel, hinten einem Fisch“ gleicht und essbar ist. Freytag lex. Arab. nach Qāmūs, wo ich indess die Stelle nicht finde.

9) Anon. peripl. M. erythr. 33.

10) Rüppell a. a. O. 196.

11) Edrisi ed. Jaub. I, 134; und dazu Juynboll Comment in hist. Samar. p. 41, der damit das Factum verbindet, dass seit Alexander's des Grossen Zeit wiederholt samaritanische Colonien nach Aegypten geführt waren. Ihre samaritanische Nationalität wird jedoch durch das von Edrisi ihnen in den

lässt, so ist auch die Ansiedelung ihrer Vorfahren an der gegenüberliegenden afrikanischen Küste sicher nicht mit der Geschichte der adnanischen Wanderung zu verknüpfen, sondern gehört der Vorzeit an, wo altarabische Gründungen sich bis an das Nilthal vorschoben.¹⁾ Vorläufer derselben waren die arabischen Söldner im Dienste des Psammetich;²⁾ grössere Distrikte hatten im Ostnillande die Adaei,³⁾ Autaei⁴⁾ und Zebadei⁵⁾ inne; auch Helio-
polis gegenüber von Memphis hatten Araber⁶⁾ gegründet; Athribis in dessen Nähe hat einen arabischen Namen,⁷⁾ Bubastos einen arabischen Cult⁸⁾; und wenn der oberste Magistrat „der nach Arabien

Mund legte: لا مَسَاس nicht erhärtet, das vielmehr alt arabisch dialectisch ist (Qāmūs).

1) Juba bei Plin. 6, 33 §. 177: Adcolas Nili a Syene non Aethiopum populos, sed Arabum esse dicit usque Meroën.

2) Diodor I, 66.

3) Ptolem. 4, 5, 74: Ἀπ' ἀνατολῶν (τῆς δωδεκασχολίου) εἰσὼν Ἀραβες καλούμενοι Ἀδαῖοι. Diese, als Aditen ʿĀdān gedeutet, kommen in arabischen Sagen über das alte Aegypten aus jüdischer Quelle neben Miṣrim und Koftim in der Form ʿĀdīyā (hebr. Pluralform) als Personification einer besonderen Völkerschicht vor. Wüstenfeld in Or. und Occ. I, 334.

4) Plin. a. a. O. § 168: Arabes Autaei et Zebadei an der äthiopischen Grenze, § 167: Autaei Arabes in Unterägypten. Die ersteren erinnern an die heidnischen Araberstämme Benu-ʿAīdh (عابص) an der nubischen Grenze, die noch in den ersten Zeiten des Islam das Idol Salkit verehrten Quatremère Mém. sur l'Eg. II, 57.

5) So Sillig; Detlefsen hat Gebadei recipirt. Erstere Lesart unterstützt der wurzelhaft gleiche Name des arabischen Stammes Ζαβεδαῖοι an der Grenze von Palästina 1. Macc. 12, 31.

6) Juba bei Plin. §. 177. Solis oppidum quod non procul Memphi in Aegypti situ diximus, Arabas conditores habere.

7) Schon Steph. Byz. p. 35 unter Ἀθριβίς deutet mit den Worten: ἔστι καὶ ἄλλη ἐν Ἀραβίᾳ auf Jathrib, Ἐσθριβὸν Theoph. Chron. 558, hin. — Ausführliches über Athribis, worunter auch Reminiscenzen an einen alten Cult der Athar in den heiligen Tauben des Marienklosters, gibt Quatremère a. a. O. I, 1—25. Bei der dort vorgetragenen Etymologie von Athar und baki „Stadt“ ist ihm aber entgangen, dass diese vielmehr auf Herod. II, 41 Ἀτρίωνβηχίς in gleicher Gegend passt, die durch einen Tempel der Aphrodite berühmt war. Anders als Neubauer Géogr. du Talmud S. 298 glaube ich, dass aus demselben ʿĀṭrīb lediglich verschrieben der Ortsname ʿĀṭrīb (Abodah Sarah ed. Ewald S. 86) ist, von dem es, nach der Erwähnung der Verehrung des ʿĀṭrīb in Arabien, heisst dass daselbst das Idol ʿĀṭrīb (Neith?) verehrt wird.

8) Brugsch Geogr. Inschr. I, 208—221. II, B. 16. 64 über den arabischen Gott Bes in Aegypten; vgl. Βησὶς ägypt. Localgottheit bei Suid. s. v. Βῆσρ. Besa desgl. in Abydos, Ammian. Marc. XIX. 27. Die

Darstellung mit einem Katzenkopf führt auf arab. بَسّ Katze, wie der Name Pi-beset Ezech. 30, 17, denn Βούβαυτον τὸν αἰλουρῶν φασιν. Steph. Byz. 179.

zu gelegenen Nilseite“ (Herodots *Ἀράβιος χῶρος*) und insbesondere der ägyptischen Juden Arabarch und Alabarch¹⁾ titulirt wird, so kann man höchstens schwanken, ob das etymologisch richtiger in *Ἀραβ-ἀρχης* zu zerlegen ist oder in *Ἀλ-αβάρχης*, welches letztere dann das schon Genes. 41, 43 gebrauchte *אֶבְרָחָא* mit demselben arabischen Artikel wäre, den wir in *ἀλάβαστρον* erkannten.

Demselben arabisch-ägyptischen Idiom gehört wohl auch ein Wort an, das Plinius als besondere Benennung des Stibium, des in der Kosmetik des Orients verwendeten Spiessglanzerzes, kennt und ebenfalls *alabastrum*²⁾ schreibt. Mit dem synonymen *larbason* verglichen, würde es ein weiteres Zeugniß für die Artikelform *ala* bieten, wobei das Wurzelwort etwa *صَرْفَان* wäre³⁾, ein vorislamisches Wort für Bleierz⁴⁾.

Ein ganz deutliches Beispiel, in welchem der arabische Artikel in der Form *ala* zu Tage tritt, bietet ferner der Eigenname *Ἀλαμούνδαρος* in Ostsyrien, einem Gebiete, das ebenfalls eine urarabische Bevölkerung hatte. Arabisch wird dieser Name bekanntlich⁵⁾

أَلْمُنْدَر geschrieben. *Ἀλαμούνδαρος* aber schreiben nicht bloss

die jüngeren Byzantiner⁶⁾, auch nicht bloss die Schriftsteller des Justinianischen Zeitalters⁷⁾, sondern bereits eine Inschrift aus dem Hauran, aus dem Jahre 200 n. Chr., also einer Zeit angehörig, in der an einen koreischitischen Einfluss nicht gedacht werden

1) Juvenal. 1, 130. Joseph. bei Pape Gr. Wört. s. v. *Ἀλαβάρχης*.

2) Plin. 33, 33. *Spumae lapis candidae nitentisque: stimmi appellant, alii stibium, alii alabastrum, alii larbasim*. Die beiden ersteren Namen sind bekanntlich ägyptisch, kopt. *CTHA*, woraus auch arab. *أُثْمِد*; l-arba-

sis (Dioscorid. *λάβασσον*) halte ich für semitisch und speciell für arabisch, weil eine der besten Qualitäten des Stibium aus Mekka kam (Bh. bei Vullers L. P. II. 286); *alabastrum* in dieser Bedeutung scheint bloss eine Corruptel desselben Wortes.

3) Qāmūs II, 798 *الصَرْفَان*; vgl. Fleischer zu Abulf. H. Ant. 120.

4) Die Epitheta *candida* und *nitens* könnten auch wiederum auf die Wurzel *بصر* führen; auch habe ich an das aus dem persischen entlehnte (?)

السَّرْب Qāmūs I, 120 gedacht, denn *سَرْب* *سوخته* ist *stibium*. Vullers a. a. O. II, 263. Die Transposition wäre zu Gunsten des Wohllauts erfolgt.

5) Wetzstein, ausgew. Inschrift. S. 335 hält, wie ich glaube richtig, das *α* der Schlussilbe lediglich für eine Folge der leichtfertigen Behandlung der Vokale im griechischen Munde.

6) Theoph. Chron. 275, 14, 18.

7) Nonnosus fragm. 3. — Menander Protect. fr. 11. 17.

kann. Die Inschrift, deren für uns wichtigsten Theil ich, etwas weiter gehend als Kirchhoff¹⁾ folgendermaassen herstelle:

"Ε[τους] ΒΙΦ 'Αλαμούνδαρ[ο]ς
ὁ πανεύφημος πατρίκιος
καὶ φύλαρχος

. τ[ὸν πύργο]ν ἔκτισεν

befand sich ursprünglich über dem Portale eines jetzt el-burg(πύργος) genannten Schlosses im Norden der Damascenischen Landseen, 1 Stunde entfernt von dem alten römischen Kastell, das heut el-Chirbe (d. i. Ruine) oder Alt-Domeir heisst. Sie nennt also den Erbauer dieses Schlosses. Dass darunter einer der Gassanidenkönige zu verstehen sei, deutet Wetzstein²⁾ an, lässt jedoch unentschieden, welcher von den drei gleichnamigen Fürsten dieses Geschlechtes? — Nach dem Datum 512 Seleucidischer Aera³⁾ = 200 n. Chr. ist der dritte Al-mundir jedenfalls ausgeschlossen. Es fällt vielmehr fast sicher in die Regierungszeit des Al-mundir II., der dreizehn Jahre, etwa um 197—210 n. Chr. regierte⁴⁾. Sein älterer Bruder, der 18 Jahre früher regierte⁵⁾, führte den gleichen Namen, und denselben schon im ersten Jahrhundert nach Chr. ein Selihide⁶⁾, den die Römer seiner Zeit⁷⁾ sicher auch Alamundarus genannt haben. So wird der hauranische Basaltblock⁸⁾ Zeuge dafür, dass die ersten An-

1) Bei Wetzstein a. a. O. S. 316 lässt die ausgebrochene Lücke in der Schlusszeile unausgefüllt; vermuthet übrigens bereits, dass in dem Zeichen zu Anfang das Datum zu suchen sein dürfte. Den Namen *ΑΛΑΜΟΥΝΔΑΡΕΣ* liest er *Αλαμουνδαρ(η)ς*.

2) Wetzstein a. a. O. S. 315.

3) In derselben Flur trägt eine Inschrift (No. 170) das Datum *ΕΝΦ* ebenfalls seleucidischer Aera. Kirchhoff a. a. O. S. 314. Vgl. auch Nr. 167 mit dem Datum *ΒΞΦ* und Nr. 168 *ΔΑΦ*. Es kann also eine andere Aera nicht in Betracht kommen.

4) „Allerdings ist die Chronologie der Gefriden-Dynastie nicht sicher“, wie man aus Wetzstein Anhang zu Delitzschs Job. S. 529 ersieht. Obige Annahme ergibt sich indessen daraus, dass Gabala I, um das Jahr 159 n. Chr. anzusetzen ist, wie ich anderswo zeige. Der Synchronismus bei Theoph. Chron. p. 218 sub anno 490, wo unter *Γάμαλος* niemand anders als Gabala IV. und unter *Νααμάν* der hirensische König Nu'man II. (stirbt nach Assemani Bibl. or. I, 276 l. J. 503) gemeint ist, trifft auch nur bei diesem Ansatz zu.

5) Hamza Isf. 117.

6) Maidani Prov. I, 421. Freyt.

7) Der Selfh der Araber ist derselbe *Συλλαίος*, der bei Kaiser Augustus sich um die nabataeische Königskrone bewarb. Vogüé Revue numismat. 1868 S. 29. Joseph. Ant. 16, 7—10.

8) Beiläufig gibt Wetzstein zu Delitzschs Job S. 509 die Ableitung des Basalt von *Βασάντις* = Gestein von Basan, „weil Basan vulkanisch ist.“ Plin. 33, 11: Invenit Aegyptus in Aethiopia quem vocant basalten, ist damit insofern vereinbar, als der Fundort des *λίθος βασανίτης* im Gebiet der Arab-Ägypter lag wie Ptol. 4, 5 27 angibt, also ein von Arabien aus nach Aegypten verschlepptes Wort vorliegt. — Der *μύλας λίθος* bei Ptol. a. a. O. ist dagegen Serpentin, der arabische boram. S. Salaheddin, la Turquie

kömmlinge unter den süd-arabischen Qudh'a in Syrien sich des Artikels bedienten, während sie doch sicherlich ihn nicht aus ihrer Heimath mitgebracht hatten, und er, soviel bis jetzt ersichtlich, auch in ihren Schriftdenkmälern in sabäischer Schrift in Ostsyrien nicht vorkommt. Es entsteht also die Frage, von wo sie ihn entlehnten? und es ist darauf zu erwiedern: von derjenigen Schicht arabischer Bevölkerung, die vor ihrer Einwanderung das südliche und östliche Syrien inne hatte.

Auf der Umschau nach den nationalen und sprachlichen Grenzen des Gebietes dieser Uraraber begegnen wir noch einem dritten Zeugniß für den Artikel ala in Emesa, nördlich von Damascus, nämlich dem Namen des Kaisers, den die Alten vulgo Helio-gabal nennen. Es ist zur Richtigstellung der Form von der inschriftlich beglaubigten Rechtschreibung Alagabalus¹⁾ auszugehen, wonenben Elagabal²⁾, 'Ελαγάβαλος³⁾, 'Ελεγάβαλος⁴⁾, 'Ηλαγάβαλος schon im fremden Munde entstellt scheinen. Er regierte von 218—222 n. Chr. und stammte aus Emesa. Die Familie, der er entsprossen war, wird zwar als eine phönizische⁵⁾ bezeichnet, allein dies beweist nicht mehr, als wenn Julian die arabischen Culte des Mon'im und 'Aziz in Edessa phönizisch nennt⁶⁾, und in der Verwandtschaft des Alagabal haben die Namen seiner Mutter *Μαισα*⁸⁾, seiner Schwester *Σοαιμής*⁹⁾ einen entschieden arabischen Klang. Da nun schon zu der Zeit, wo Emesa überhaupt zuerst erwähnt wird, um 140 v. Chr. unter Tryphon, Araber als Herren

S. 62: La serpentine était connue des anciens sous le nom de Baram. Vgl. Strab. XVI, 818, §. 50. Ztschr. D.M.G. XXIII, 586. Spreng. RR. 131.

1) M. de Vogüé, Inscript. sémit. p. 104. Not. 2. — Levy in Z. d. D.M.G. XVIII, S. 94, Anm. 1.

2) Münzlegenden DEO SOLI ELAGABAL, ebenda.

3) Herodian 5, 3, 4, 5, 7. Jo. Antioch. 137.

4) Dio Cass. 78, 31. 79, 11.

5) Niceph. 748, 10.

6) Herodian a. a. O. Jo. Antioch. 136: τὸ γένος Φοινίκια. Ebenda wird eine phönikische Leibgarde in Emesa erwähnt! — Es lag nämlich in der römischen Provinz Phönice.

7) Z. d. D.M.G. XVI, 387, wogegen Meier's Einwendungen XVII, 583 nichts bedeuten wollen.

8) *مَيْسَا* bedeutet wie *مَيْسَا* „eine die einen geziert stolzen Gang hat.“

Genau so geschrieben *مَيْسَا* wird ein Frauenname aus einer arabischen Phyl. in Palmyra, Vogüé, a. a. O. S. 39. — Vgl. Qāmūs s. a. *مَيْسَا*: „Maisün war der Name der berühmten Königin, deren Beiname Zabba ist“, — also ebenfalls eine palmyrenisch-arabische Erinnerung.

9) *سَوَائِم* ein häufiger arabischer Frauenname. S. Wüstenf. Register S. 426. — Sohaemus, *Σοαιμος* Z. d. D.M.G. XVII, 580. — *Σοαιμος* Joseph. B. J. 1, 29, 3.

der Stadt und Umgegend auftreten¹⁾, und weiter um 66 v. Chr. zur Zeit Tigranes des Grossen, der überhaupt durch Verpflanzung zahlreicher arabischer Stämme in das nördliche Syrien²⁾ erst den rechten Raum für die Einwanderung der jamanischen Völker in Nordarabien und Ostsyrien geschaffen haben muss, die Dynasten von Emesa Araber waren³⁾, so finden die arabischen Gründungssagen der Stadt, welche den Eponymus Himç b. Mokif⁴⁾ einen Amalekiter nennen, d. h. als erste Ansiedler Abkömmlinge jener ältesten arabischen Völkerschicht, die vor der sabäischen Wanderung lebte, statuieren, eine unverfängliche historische Bestätigung. Auf dieser Grundlage ruht meine Annahme, dass in Emesa, natürlich neben andern, griechischen und syrischen Bewohnern, ein namhaftes Element arabischer Nationalität vorhanden war, als die reiche und angesehene Familie der Alagabal in den Vordergrund trat. Sein Name ist hiernach arabisches **أَلْجَبَل**, in dem Sinne, wie Firuzabadi⁵⁾ sagt: „Unter Ġabal versteht man den Vornehmen und Würdigsten eines Geschlechts“⁶⁾.

Der Gebrauch arabischer Eigennamen bedingt hierbei nicht ohne Weiteres die arabische Nationalität des Trägers, setzt aber als Quelle der Namengebung einen mehr oder weniger unmittelbaren Einfluss arabischer Cultur voraus, sei es nun, dass dabei eine Tradition archaischer Namensformen obwaltete, oder die Sucht moderner Neuerung zum Ausdruck gelangte⁷⁾.

1) Strab. XVI, 753, 755. Diodor. exc. XXIV. Joseph. 13, 14, 3. und 1. Macc. 12, 31, wo die *Ἀραβες καλούμενοι Ζαβδαῖοι* ebenda hausen.

2) Plin. VI, 32, §. 142: multis gentibus eorum (sc. Arabum) deductis illo a Tigrane Magno Appian. Syr. 49—51.

3) Joseph. Ant. 20, 7, 8. — Plin. a. a. O. setzt in Mittelsyrien am Libanon die Araberstämme Nubei, Ramisi, Taranei, Patami an. — **ضارو**, ein Ort am Libanon. Robins. Pal. III, 943.

4) Jâqût M. B. II, 335, **مكيف** oder **مكفف** ist dieselbe Persönlichkeit, die als Gründer der Nachbarstadt von Emesa, Chalkis bei Steph. Byz. 644, 16 erwähnt wird: *κτίσθεῖσα ἀπὸ Μοκικοῦ τοῦ Ἀραβος*. Solche Parallelen hat Nöldeke Amalek. 40, der diese Sage behandelt, übersehen, als er den Boden darin vernistete.

5) Qâmûs III, 157, Z. 16: **يقال هو جبل قومه اى سيدهم وعالمهم**. — Die Aussprache anlangend, vergleiche man Plin. 12, 45: Serichatum et gabalium, quae intra se consumunt Arabes, d. i. **جَبَلِيّ** — Movers Phön. I, 669 wollte Alagabal als **גבול** „der Berg“ aus dem Phönikischen erklären.

6) Etymologisch verwandt ist auch der jüdische Name *Γαβὴλ* Tobias 1, 17 und der Gassaniden-Name *Ġabala*, **جبلَة**, stets ohne Artikel, Qâmûs III, 157. Wetzstein kennt, wahrscheinlich aus einer unedirten Waddington'schen Inschrift, dafür die griechische Form *Γαβιλάθος*. Ausgew. Inschr. S. 330 Note. — S. auch desselben Nordarab. 269 Not. 3.

7) Beispiele der Sitte, fremdländische Eigennamen zu führen sind, wie allgemein auch sonst, aus jener Zeit und Gegend häufig genug. So liebten die-

Ein archaisches Gepräge hat aber der Artikel *ala* in diesen Namen der nachchristlichen Zeit in der That. Dass daneben die Form *al* gleichzeitig gebräuchlicher war, wird sich in Folgendem zeigen; dass aber auch nicht bloss euphonischer Zwang die Einschlebung des zweiten *a*, etwa wegen Incompatibilität der Consonanten, bedingte, erhellt aus der Vergleichung von *Ἀλα-μούνδαρος* mit *Ἀλ-μοβακκερος*, *ἀλάβαστρον* mit *Γαρμ-άλ-βαλος*¹⁾ zum deutlichsten Beweise, dass man *Almundar* und *Albastrum* geschrieben hätte, wenn es so gehört worden wäre. Vielmehr halte ich die Artikelform *ala* für den sprachgeschichtlichen Vorläufer des späteren *al*. Die alleinstehenden Composita desselben, hebr.

אלהי and arab. *أَلهى* wären zwar keine vollgültigen Zeugen, obgleich auch sie auf diesem Wege am leichtesten zu erklären sind.²⁾ Indess bietet die orientalische Alterthumsforschung noch einen handgreiflicheren Anhaltspunkt.

Dieselbige Artikelform nämlich, welche die occidentalische Zunge durch *ala*, *ela* wiedergibt, kehrt in dem *አለ*: wieder, mit dem sich in den alt-äthiopischen Königslisten eine grosse Reihe von Namen zusammengesetzt findet. Dillmann³⁾ betrachtet dies *Ela*, das in der späteren und eigentlich äthiopischen Sprache nicht mehr vorkommt, — „möge es nun der arabische Artikel

Lachmiden in Hira, nachdem sie zum Christenthum übergetreten waren, griechische kirchliche Namen *الفراسية* ist *Εὐφρασία* und *الهيكومانة* *Ἡγουμένη* (Derembourg zu Maqudi III, 199), wiewohl beide Frauen arabischen Geblütes aus dem Stamme Ijad. — In der Familie der Benu-Odheina waren altpersische Namen beliebt: *ظرب* *Dharab* ist arabisirte Aussprache für *Darjavuš*, gr. *Δαρειός*, unter welchem Namen der Mann wirklich vorkommt. Joseph. B. Jud. 2, 17, 4. Waddingt. Inscr. Syr. 2135. — Sein

Ahn *قوبر* ist benannt vom persischen *Οιβάρης*, was Nic. Damasc. fr. 66 durch

Ἰγαθ'άγγελος dollmetscht, als *hu + bar* gleichsam *εὐφορος*. *قُبوس* ebenfalls bei vorislamischen Arabern üblich, ist = *Καμβύσης* — *Kabusya*. — In Palmyra und dem Hauran bieten die Inschriften zahlreiche Analogien.

1) Gerade *l + b, l + m* schmiegen sich aufs leichteste an einander. Daneben kommen allerdings inmitten der Wurzel eingeschobene Vokale vor, wie

Σαλαμάνης, von Wetzstein Ausg. Inscr. 364 durch *سَلْمَان* erklärt, vgl. *Σαλαμανασάρ* LXX. neben *Σαλμανασάρης*.

2) S. de Sacy, gramm. arabe 2. édit. §. 986 (I. p. 477) nimmt wegen der Verdoppelung des *l* die Einfügung eines nochmaligen demonstrativen *la* an! — Ich sehe darin nur ein Dagesch euphonicum nach Wetzstein a. a. O. 366.

3) Z. d. D. M. G. VII, 352, Not. *Ela-aqbáh* wird arabisch *الصباح*, griechisch *Ἑλεσβαῆς* transcribirt. — Vgl. *Ἑλλησθιαῖος* (*Ἑλασθιμος*?) = *Ela-qaham* Z. d. D. M. G. XXIV, 625.

oder eine Uebersetzung des himjarischen ٣ sein“ — als einen Anklang an süd-arabisches. Es ist aber klar, dass das süd-arabische Idiom, da es selbst den Artikel ال nicht besitzt¹⁾, einen solchen nicht nach Aethiopien verleihen konnte. Vielmehr ist die Herkunft des Fremdlings von einer Seite zu erwarten, wo seine Heimath anderweit constatirt ist. Dies aber ist das Gebiet der Arab-ägypter²⁾, der urarabischen Ansiedelungen auf afrikanischem Boden, im oberen Nilthale, deren schon bei der Erörterung über ἁλα-βαστρον gedacht wurde. Die mit dem Präfixum Ela- versehenen Namen der äthiopischen Königslisten gehören nun einer ganz bestimmten Periode an. Erst spärlich, dann immer häufiger werdend, kommen sie seit dem Anfang des 2. Jahrhunderts n. Chr. vor (der erste, Ela-'Auda, um 105 n. Chr.³⁾) und verlieren sich mit der Theilung des abyssinischen Reiches, die in Folge der Kriege mit den Arabern um 500 n. Chr. stattfand⁴⁾. Einer der letzten ist Ela-Amidâ, Vater des Tazênâ der bekannten Inschrift, dessen Titel „König von Axum und Himjar und Raidân und Saba' und Salhîn“ ist, und die Aethiopierherrschaft über Süd-arabien documentirt⁵⁾. Diese Herrschaft ist aber überhaupt geschichtlich leichter zu verstehen, wenn die äthiopische Dynastie selbst, in dem fraglichen Zeitraum von 100—500 christlicher Zeitrechnung, arabischen Ursprungs war, und darauf deuten in der That nicht bloss die Königsnamen mit Ela-, sondern auch arabische und nichtarabische Nachrichten, wonach die eigentlichen Habascha, nicht Autochthonen, sondern fremde Einwanderer gewesen wären⁶⁾. Nur kamen sie nicht, wie man gewöhnlich annimmt, von Jemen herüber, sondern von Norden; denn ihre Vorfahren, die Abasaei Arabes feri, sassen noch zu Juba's Zeit nördlich von Syene⁷⁾, und werden sich der Herrschaft im Aethiopienlande erst in Folge der Kriege zu Nero's Zeit⁸⁾ bemächtigt haben. Die verhältnissmässig geringe

1) Ztschr. D.M.G. XX 234.

2) Vgl. Theophrast. hist. plant. 4. 7, 1: ἐν τῇ Ἀραβίᾳ μικρὸν ἐπ' αὐτὸ κόπτον. — Herod. 7, 69. — Juba fr. 43. — Jos. 9, 5, 3.

3) Dillmann a. a. O. S. 344. A, 11 in der II. Periode.

4) a. a. O. S. 347 f. A, 8 = B, 5 der III. Periode. Die Abweichungen beider Listen von diesem Zeitpunkte ab deuten auf zwei nach der Trennung des Reiches neben einander laufende Dynastien.

5) a. a. O. S. 356. Vgl. St. Martin in Journ. Asiat. Octob. 1863. S. 354 ff. — Beachtenswerth die Variante Al-Ameda B. 5.

6) Ludolf Hist. Aeth. I, 1 Nr. 5. — Ritter Erdk. XII, 321. — Renan Hist. LL. SS. 324. — Wright Christianity in Arabia p. 41.

7) Plin. 6, 33 §. 168. Sill. 8. die Karte C. Müllers pl. VI., Ihre Südgrenze deutet Juba ebenda §. 179 an: oppidum in monte Megaticos inter Aegyptum et Aethiopiam, quod Arabes Myrson (v. Mirsion) vocant.

8) Plin. 6, 35, §. 181 berichtet über eine Militärcommission, die Nero ad explorandum inter reliqua bella et Aethiopicum über Meroë hinaus entsandte. Vgl. §. 182: Aegyptiorum bellis attrita est Aethiopia. Diodor 3, 10 schildert die paradiesische Landschaft, um die die Kämpfe geführt wurden.

synonyme altarabische فخذ in den palmyrenischen Inschriften als Lehnwort erscheint ¹⁾).

Beachtenswerth ist, dass ein anderer Fall, wo man geneigt ist, eine Spur des Artikels ל anzunehmen ²⁾), ebenfalls mit dem Stamme Simeon in Zusammenhang gebracht wird. Der Prophet Nahum nämlich, welcher, ein Zeitgenosse Agurs, nach 712 v. Chr. schrieb, und sich 1, 1: נְחֻמִּי nennt, soll aus der Ortschaft נְחֻמִּי stammen und Epiphanius erläutert dies: Οὗτος ἦν ἀπὸ Ἐλκεσὶ πέραν τοῦ Ἰορδάνου εἰς Βηγαβάρ ἐκ φυλῆς Συμεών. Das ist in ihren Einzelheiten eine dunkle Notiz; denn weder ist über Wohnsitze der Simeoniten im Ostjordanlande sonst etwas bekannt, noch die Landschaft Begabar. Ebenso merkwürdiger Weise werden allerdings die Simeoniten vom Chronisten ³⁾ in zwei verschiedenen Zeiträumen, einmal um 920 v. Chr., das andere Mal um 625 v. Chr. zu den Stämmen des nördlichen Reiches gezählt und mit Manasse zusammen genannt. Was Βηγαβάρ betrifft, so liegt nahe, es in Βηταβαρά zu corrigiren und mit dem Βηθαβαρά πέραν τοῦ Ἰορδάνου (Joh. 1, 28) zusammenzubringen, um mit Hieronymus Angabe, wonach das fragliche Elcesi ein Dörfchen in Galilaea ⁴⁾ war, im Einklang zu bleiben. Immerhin aber bleibt es unerweislich, ob dieser Ortsname arabischen Ursprungs gewesen ist, wenn schon die nahe Grenze von Gilead, das zu allen Zeiten von arabischen Stämmen, nomadischen und sesshaften, bewohnt war ⁵⁾), diese Möglichkeit nicht ausschliesst, und andere Ortsnamen der Gegend arabisch sind, wie Λαθεμά ⁶⁾ daher auch die Landschaft selbst Arabia

1) Nöldeke in Z. d. D.M.G. XIX., 639, dem Vogüé Inscr. Sémit. p. 38 beistimmt. Aehnlich ל = δῆμος d. i. arab. آل in nabatäischen Texten aus dem Hauran Vogüé p. 94, 106. —

2) Renan hist. LL. SS. p. 343; „Cette forme de l'article se retrouve, comme arabisme même dans quelques noms araméens ou nabatéens: נְחֻמִּי patrie du prophète Nahum“ etc. — Da dem Gentile נְחֻמִּי der hebr. Artikel י nochmals vorgesetzt ist, so wäre wenigstens den Ortseinwohnern das Bewusstsein abhanden gekommen, dass ל arabischer Artikel war. Das erregt Bedenken.

3) 2 Chron. 15, 9 und 34. Vgl. Bertheau Bücher der Chron. 8. 323.

4) Hieronym. zu Nah. 1, 1. — Winer bibl. RW. I, 323.

5) Ismaeliter Genes. 37, 25. — Midianiter Richt. 7, 3 ff. wo auch v. 24 der Ort Beth-Bara. — Nabatäer und deren Brüder 1. Macc. 5, 20, 25. — Hagariter 1 Chron. 5, 10. — Ἀγραιὶ παρὰ τοὺς Βαταραῖον; Ptolem. 5, 19, 2. Strab. 16, 4, 2. — Αἰσιῖται Ptol. a. a. O., die Wetzstein zu Delitzschs Job 538 mit den بنى حيس zusammenstellte, die jedoch bei Jāqūt II, 248, Z. 2 بنى عيس heißen.

6) 1 Macc. 5, 9. Von Hitzig Z. d. D.M.G. XII, 323 glücklich durch زات ماء umschrieben. — Wäre die an derselben Stelle S. 322 von Hitzig versuchte Ab-

heisst ¹⁾. Die Arabismen im Buche Hiob ²⁾, dessen Schauplatz, wie Wetzstein nun klar gelegt hat ³⁾, das alte Batanaea war, finden so ihre genügende Erklärung.

Was אַרַבִּיִּם anlangt, so ist noch in Betracht zu ziehen, dass andere Ansleger ⁴⁾ diesen Ort in dem assyrischen ܐܪܘܫ, ein paar Meilen nördlich von Mosul auf der Ostseite des Tigris, wiedergefunden zu haben glauben, und, für diesen Fall, die Frage zu erledigen, ob auch dort Uraraber als Urheber des Namens anzunehmen sind. Nun deutet schon Herodot ⁵⁾, indem er Nahums Zeitgenossen Sanherib „König der Araber und Assyrer“ nennt, auf zweierlei Volksthum im Reiche von Ninive hin. Josephus behauptet zwar ⁶⁾, dass Herodot sich irre, allein, wenn Xenophon ⁷⁾ in ganz derselben Gegend, einige Meilen südlich von Mosul auf dem östlichen Ufer des Tigris den Namen der Stadt Resen Ἀρῖσα aussprechen hörte, so lässt darin die arabische Artikelform, die nach weiteren Analogien unten besprochen werden soll, ebenfalls auf arabisch Redende schliessen. Auf dem Ostufer des Tigris ist auch die Antiochia Arabis zu suchen, welche, in der Selencidenzeit gegründet, diesen Beinamen führte, weil sie in Arabum gente qui Orroei et Mandani vocantur gelegen war ⁸⁾. Deren Nachbarn wiederum sind für unsere Frage ⁹⁾ dadurch interessant,

leitung des Namens Εἰρ-αλ-κοναί = حَمَى الْكَعَاءِ stichhaltig, so wäre da-

mit ein neuer Beleg für den Artikel al gewonnen. Ich habe aber Z. d. D. M. G. XV, 440 schon bemerkt, dass dieser Arabs anderswo Ἰάμβλιχος heisst.

1) Plin. V, 16. §. 74: Decapolitana regio et oppida, omnia in Arabiam recedentia. — Euseb. onomast. s. v. Ἰαβών und Chrysostomus bei Wetzstein a. a. O. S. 528. — Steph. Byz. 99, 15. 16.

2) Stickle d. Buch Job S. 276. — Schlottmann Hiob 111. —

3) Excurs zu Delitzschs Job S. 508—539.

4) Eichhorn, Gesenius u. aa. — Renan H. LL. SS. 343.

5) Herodot, 2, 141: Σαναράριον βασίλειά Ἀραβίων τε καὶ Ἀσσυρίων; wozu jedoch zu bemerken, dass in Josephus Exemplar des Herodot bloss Ἀραβίων und nicht Ἀσσυρίων stand. S. folgende Anmerkung.

6) Joseph. Ant. 10, 1, 4: πλανᾷται γὰρ καὶ τοῦτω Ἡρόδοτος. οὐκ Ἀσσυρίων λέγων τὸν βασίλειά, ἀλλ' Ἀράβων.

7) Xen. Anab. 3, 4, 7. Bochart Phal. IV, 23 wollte darin die Präposition ἵ erkennen יָ. Auch Tuch, Z. d. D. M. G. II, 368, der mit Recht den semitischen Ursprung der Namensform wegen des l — wie in Μέσπila — behauptet, vermuthet eher Aramäer, während Olshausen ebenda II, 118 die Frage: Sprach man denn zu Xenophons Zeit arabisch zu Mespila? zu bejahen geneigt ist.

8) Plin. 6, §. 117: Oppida praeter jam dicta habet Seleuciam, Laodiceam, Artemitam, item in Arabum gente qui Orroei vocantur et Mandani, Antiochiam quae a praefecto Mesopotamiae Nicanore condita Arabis vocatur. Junguntur his Arabes introrsus Eldamari, supra quos ad Pallacontam flumen Bura oppidum, Salmani et Masei Arabes; Gurdiaei vero juncti Azoni per quos Zerbis fluvius in Tigrin cadit.

9) Dass uns Plinius nämlich in dieser Stelle, obwohl er von Mesopotamien handelt, auf das Ostufer des Tigris versetzt, erhellt aufs Bestimmteste aus der

dass unter ihnen ein Stamm El-damari heisst, deren Namen sich in den Artikel al- und die uralte Wurzel damar zerlegt, die auch dem Stadtnamen Tadmor zu Grunde liegt.¹⁾

Ueberhaupt ist der Tigris nicht als eine so scharfe Sprach- und Völkergrenze zu nehmen, dass nicht auf dessen linkem Ufer vorgeschobene arabische Stämme hätten siedeln sollen, da das ganze rechte mesopotamische Ufer von Arabern besetzt war, wie z. B. die eben erwähnten Orroei von Plinius anderswo²⁾ ausdrücklich am rechten Ufer gegenüber von Adiabene angesetzt werden, und wie sich des Weiteren aus dem Folgenden ergibt.

Ein zweites alttestamentliches Wort nämlich, welches den Artikel ל bewahrt hat, ist חֶבֶל „Hagel“³⁾. Eine andere Deutung des ל ist hier nicht zulässig, da חֶבֶל allein daneben vorkommt⁴⁾, wenn auch nur in übertragener Bedeutung „Krystallperlen“. Dass das Wurzelwort selbst mehr arabisch als hebräisch gewesen sei⁵⁾,

Nennung der Stadt Artemita, die Isidorus Characenus (aus Spasinucharax also ein ortskundiger Zeuge) in den Maus. Parth. 2 unter Anführung ihres einheimischen Namens *Χαλίσσα* (= חֶבֶל Genes. 14, 1) am Silla-Dijala localisirt, sowie aus der Erwähnung des Flusses Zerbis, eines östlichen Zuflusses des Tigris (Ritter Erdk. IX, 521.) Zwischen diesen beiden Punkten fällt der Pallacontas mit dem Physkon des Xenoph. 2, 4, 25 (s. Ritter Erdk. IX, 537) zusammen. — Mit den Orroei dürfte das ὄρος 'Ορεικόν Polyb. 5, 52 auf diesem linken Tigrisufer zusammengehören. — Die Salmani leben vielleicht in den Silman-Horden fort, die jetzt in Mesopotamien hausen. S. Atlas zu C. Müllers Geogr. Min. pl. IX.

1) Ueber den altarabischen Typus solcher Bildungen s. Nöldeke Z. d. D. M. G. XV, 807 f., der indess Tadmor (Wz. تدمر?) nicht dahin zu rechnen scheint. — In seiner Art mehr als kühn behandelt Hitzig Z. d. D. M. G. VIII, 222 ff. die Etymologie von Tadmor. Den Uebergang zum griechischen Παλμυρα vermittelt eine wirklich vorhandene Form *Ταλμύρα*. S. Parthey ad not. episc. 1, 992 S. 321.

2) Plin. a. a. O. §. 129: Tigris . . . Arabas Orroeos Adiabenosque disterrinans.

3) Ezech. 13, 11. 13. 38, 22. — S. Gesen. Thes. I, 92 f. Renan hist. LL. SS. 343.

4) Job. 28, 18, wo sowohl der Parallelismus mit קוראלין Korallen, als die chald. Uebersetzung בִּירוֹלִין d. i. Pirolae (vgl. „pirolas i. e. globulos“ Urk. zur Handelsgesch. Venedigs v. Tafel u. Thomas III, 277) dafür entscheiden, unter חֶבֶל die im Handel des rothen Meeres so beliebten Glasperlen zu verstehen. Dies zu Schlottmann Hiob 384.

5) Gesenius a. a. O.: „Vocabulum fortasse magis arabicum quam hebraeum fuit; Kamûs: *أَلْجَبِسُ* congelatum“. — Allein der betr. Artikel des Qâmûs, der auch bei Freytag nicht genau wiedergegeben ist, sagt davon nichts, sondern lautet II, 221, Z. 1 ff. = *أَلْجَبِسُ* al-gîbs heisst 1., ein starrsinniger (جامد) trotziger, schwerfälliger, nichtsnutziger, boshafter Mensch, dann eleud, gering, ruppig, feige. 2) Das Junge des Bären (= *أَلْجَبِسُ*) und

lässt sich zwar nicht so ohne weiteres annehmen, wie Gesenius that; allerdings aber gehört es zu jener Reihe von ältesten culturgeschichtlichen Vocabeln, die von Arabien aus ihren Weg in den Westen genommen haben ¹⁾. Für uns ist zunächst die Frage, von wo Ezechiel die Form el-gabisch entlehnt hat. Ezechiel schrieb und lebte in der Verbannung am Flusse כְּבָר, dem Chaboras in Mesopotamien ²⁾. Die Landschaft, die er durchströmt, respective begränzt, nennt Xenophon ³⁾ Ἀραβία und Hertzberg ⁴⁾ bemerkt dazu mit Recht: „Mit diesem Namen bezeichnete man damals den Theil Mesopotamiens zwischen dem Chaboras und dem Nordrande der babylonischen Marschen; denn nicht allein trägt die Landesnatur dieses ausgedehnten Gebietes noch ganz den Charakter der syrisch-arabischen Wüste, die südlich vom Euphrat und östlich von der syrischen Bergplatte sich ausbreitet, — sondern die einzigen Bewohner dieses Landes waren auch, damals wie heute, die nomadischen Stämme der arabischen Beduinen.“ In den Zeitraum der 190 Jahre zwischen Ezechiel und Xenophon fällt die Perserherrschaft, die aber, wie sie sich überhaupt um das wüste Mesopotamien nicht bekümmerte ⁵⁾, insbesondere auch die Völkerverhältnisse

3) Gips arab. الجص türk. آلتچی — مچبوس bedeutet cinaedus (Freytag: is ad quem sponte veniebant!) türk. قى الجاعلية; ككر.

1) Es ist, wie ich glaube, das Etymon von unserm Gips, griech. γύψος, lat. gypsum in dem arabischen جبس (s. vor. Anmerkung) zu suchen. Der alte Gebrauch desselben bei den Aegyptern (Her. 3, 24) und Aethiopen (Her. 7, 69 Ἰθυπίτις νῆψος Ptol. 4, 7, 36), sowie die Herkunft der besten Sorte aus Syrien (Plin. 36, 59) deuten genugsam auf orientalische Heimath; und Plinius Worte: „quoniam celerrime coit et siccatur“ legen eine Ableitung von جبس = جمس, جمد „gerinnen“ zumal nahe. Unter den Benennun-

gen desselben in orientalischen Sprachen ist حَصّ unarabisch (ḥawāliqī Mu'arrab 42) und erst durch fränkischen Mund (ital. gesso) nach dem Orient zurückgewandert; türkisches Altschi selbst nur corrumptirt aus al-gibs, und zwar in so alter Zeit, dass man den Artikel al- mit hinübernahm; pers. گنج auch kaum aus گنج zusammengezogen, wie Vull. L. P. II, 950 glaubt. — جبس und جبیس sind nicht identisch, aber synonym.

2) Die Identität des כְּבָר mit dem خابور, خابور, ist nicht ernstlich anzufechten, wie Wichelhaus Z. d. D. M. G. V, 468 ff. versuchte. Bemerkt sei nur, dass wenn Euseb. onomast. den Fluss einmal Ἀλαοβαῖον nennt, dies aus Ἀλαί (wie LYX. st. אֵילַח haben) und dem Flussnamen Ἀβόρρας zusammen-geschweist ist.

3) Anab. 1, 5, 1: Ἐντεῦθεν ἐξελύνει διὰ τῆς Ἀραβίας, nachdem vorher (1, 4, 19) an einem Flusse, den er Araxes nennt, der aber unzweifelhaft der Chaboras ist, gerastet worden war. Vgl. Niebuhr, Assur u. Babel 287 ff.

4) Der Feldzug der Zehntausend. S. 139. — Vgl. Niebuhr Assur 424.

5) Heeren, Ideen 1, 185. — Die Satrapie Arabien (Xen. Cyrop. 8, 6, 7) umfasste, wie aus der Stellung von Arabaya Bis. I, 15 NR. 27 u. a. in den Keilschriften hervorgeht, die an Aegypten stossenden arabischen Länder. —

dortselbst nicht berührt haben wird, so dass die Wanderstämme dieses Gebietes, die seit den parthischen Kriegen bekannter wurden, mit Sicherheit als Herren desselben schon für die vorausgegangenen Jahrhunderte zu gelten haben. Vom untern Euphratthal, wo die Stätte der seit Nebucadnezars Kriegen verschollenen Königreiche der Hadur und Dasim ¹⁾, westlich und südlich von Babylon, von dem Räubervolk der Attali unsicher gemacht wurde ²⁾, zog sich eine ununterbrochene Kette von Nomadenstämmen, den Nachkommen Qedar's ³⁾, unter dem Gesamtnamen *Σκηνῖται* den Griechen geläufig, bis ins nördliche Mesopotamien hinauf, unter sich in viele kleine Dynastien gespalten ⁴⁾. Die mächtigste unter diesen war, begünstigt durch ihre Lage, die Herrschaft ⁵⁾ Atra, oder Hatra, arab. *حضر* ⁶⁾, über deren Bedeutung in der Arsakidenzeit

Eher ist bei den *Ἀράβιοι* in der confusen Aufzählung der Gebietstheile des Reiches von Seleukus I., bei Appian de reb. Syr. 55, an die mesopotamischen Araber zu denken. Vgl. Asinius Quadr. Fragm. 9: *τῆς παρ' Εὐφράτην Ἀραβίας*.

1) Ueber die Benu-Hadur und Dasim = מַמְלַכּוֹת הַבְּנוֹ הַדִּיר Jerem. 49, 28 habe ich Ztschr. D.M.G. XX, 175 gehandelt. — Lenormant hist. anc. de l'Orient III, 335, Not. 1 ist unklar über die Lage.

2) Plin. 6, 30 § 125: Euphrates ..ubi desiit alveo munire, ad confinium Characis accedente tractu, statim infestant Attali latrones, Arabum gena, ultra quos Scenitae.

3) Theodoret. ad Ps. 119: *Τοῦ Κηδάρ ἀπόγονοι οὐ πόρρω τῆς Βαβυλώνης μέχρι τήμερον ἐσκήνουνται*. Vgl. Nöldeke, Amalek. S. 6; Plin. 5, 12: Cedrei gehören nicht hierher.

4) Strab. XVI, 3, 1: *τὰ δ' ἐξῆς τῆς Μεσοποταμίας μέχρι κοίτης Συρίας, τὸ μὲν πλησιάζον τῷ ποταμῷ (dessen Name hier ausgefallen, Meineke) καὶ τὴν Μεσοποταμίαν Σκηνῖται κατέχουσιν Ἀραβες, δυναστείας ἀποτετμημένοι μικράς*. id. XVI, 1, 26: *τὰ δὲ πρὸς Μεσημβρίαν κεκλιμένα τῆς Μεσοποταμίας καὶ ἀπωτέρω τῶν ὁρῶν ἄνδρα καὶ λυπρὰ ὄντα ἔχουσιν οἱ Σκηνῖται Ἀραβες*. — Mit der Stadt *Σκηναί* (XVI, 1, 27) von der sie im engern Sinne den Namen haben sollen (Steph. Byz. 574) ist zusammen zu halten Asin. Quadr. fr. 11: *Μασχάνη πόλις πρὸς τῶν*

Σκηνιτῶν Ἀράβων. مَسْكَن Jâqût IV, 529.

5) Herodian 3, 1, 3 und 9, 1 nennt einen *Βαροσῆμιος* König der Atrener.

6) Ritter, Erdk. XI, 287 ff. Im Talmud נְחֵרִי Neubauer Géograph. Talm. 392. — In Palmyren. Inschriften werden בני נְחֵרִי erwähnt, Vogüé Inscr. sémi. S. 38. — Ein Distrikt Banu-Hadra mit Nisibis zusammen Wenrich de vers. XI, S. 12. — *Ἀτραί, πόλις μεταξύ Εὐφράτου καὶ Τίγρητος* Arrian Parthika bei Steph. Byz. 143. — Jâqût s. v. *حضر* II, 284 kennt eine Legende, wonach der Prophet Jeremia *أرميا* wider den König von Hadr weissagte, die also die Königreiche Haçor in dieser Wüste sucht. — Der Name ist semitisch (nicht iranisch, wie Pott Ztschr. D.M.G. XIII, 437 wollte):

حَضْر „feste Wohnung“. Ueber die spätere jamanische Ansiedelung in der Gegend s. Ztschr. D.M.G. XXIII, 570. 575.

Tabari ¹⁾ berichtet: „Einer der Vasallen Arsakes I. (اشك) war der König von Hadr. Dies Hadr ist der Gesamtname einer Gegend, die an der Grenze von Iraq jenseit des Tigris (d. i. westlich; Mirchond I, 222 „zwischen Tigris und Phrat“) drei bis vier Städte ²⁾ nach der Wüste zu umfasst. Die arabischen Stammfürsten, welche auf dieser Seite des Tigris herrschen, sind unabhängig von dem persischen Grosskönig, vielmehr sind die Araber selbst diesem König von Hadr botmässig, da er der arabischen Wüste so nahe sitzt. Diesem Könige übertrug Arsakes den Oberbefehl über seine Streitmacht.“ — Nordöstlich davon an einem Zufluss des Chaboras liegt Singara, gleichfalls Hauptort eines arabischen Clans, der Praetavi ³⁾, in deren Gebiet eine Station auf Trajans Zuge ⁴⁾ gegen Atra den Namen Alaina ⁵⁾ العین wegen ihrer Lage an einem Quellbache, wiederum mit arabischem Artikel, trägt. In arabischen Sagen heissen die Gründer von Singar Benu el-Belendâ ⁶⁾ angebliche Madianiter, wovon das arabische Gentile Belendavi obigem Praetavi congruent ist. — Einen dritten Stamm in der Nähe des Chaboras (Ἀβοῦράς) nennt Strabo ⁷⁾ in einer allerdings nicht wohl erhaltenen Stelle, wo er sagt, dass die Handelsstrasse aus Syrien nach Seleucia und Babylon über die Flüsse Βασιλειος (d. i. Balissus!) und Ἀβοῦράς und dann durch das Gebiet der Skeniten unterhalb der sogenannten Μάλλιοι verlaufe. An eben dieser Strasse halbwegs zwischen dem Chaboras und Balissus liegt der

1) Tabari, türk. Uebers. II, 146 vgl. III, 53. -- Ähnliches aus der Sassanidenzeit berichtet Hamza Isf. 31.

2) Eine derselben nennt Arrian Parth. bei Steph. Byz. 414, 10: Αἰθavana ταῖς Ἀτραῖς γειτνιάζουσα, dieselbe die Ptol. 5, 18, 9 Αἰθavana παρὰ τὸν Τίγριν nennt, von arab. لَبْنَة, لَبْنَة later, was Tuch Ztschr. D.M.G. II, 366 nicht als speciellen Aramaismus hätte anführen dürfen.

3) Plin 5, 21 § 86: Mox Arabes qui Praetavi vocantur; horum caput Singara. — Sillig hat eine unsichere Variante Retavi.

4) Dio Cass. 68, 31. Ammian. 25, 8. Uran. Fragm. 3.

5) Tab. Peut. — Geogr. Ravenn. 81, 15. Dazu die Karte in Spruner-Menke, Atl. ant. hist. pl. XXVII.

6) Ibn-el-Kelbi b. Jâqût MB. III, 158: سَمِيَتْ سَنجَارَ وَأَمَدَ وَهَيْتَ بِاسْمِ بَانِيهَا وَهِيَ ذُنُوبُ الْبَلَنْدَى بْنِ مَالِكِ بْنِ ذَعْرَ بْنِ بُوَيْبِ بْنِ عَنَقَا بْنِ مَذْيَنَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ. Der Wechsel des r und l, wie Χαρμάνδη Xen. An. 1, 5, 10 = חַרְמַן Ezech. 27, 28, ist bei einer iranisch-semitischen Mischbevölkerung erklärlich. S. Tuch Z. d. D.M.G. a. a. O. 368.

7) Strab. XVI. 1. 27: ὑπὸ τῶν Μάλλιον συνι καλουμένων. Vgl. den häufigen Namen מלל Malî in Palmyra. Vogüé p. 13, 53.

Flecken (*χωμόπολις*) *Ἀλλᾶν*¹⁾, den ich nebst dem gegenüber auf der andern Seite des Euphrat gelegenen Ort *Ἀλάμαθα*²⁾ anführe, weil das Al- darin möglicher Weise auch der Artikel ist³⁾. — In dieser Umgebung kann es also nicht befremden, wenn Ezechiel ein Wort mit arabischem Artikel aus dem Idiom der umwohnenden Landbevölkerung entlehnte.

Neben der einen Thatsache, dass die überwiegende Masse der niedrigen Bevölkerung im inneren Mesopotamien arabischer Nationalität war, bleibt wohlverstanden die andere stehen, dass in den Städten vorwiegend aramäische Elemente die Träger der Bildung waren, und je näher den Grenzen Syriens, desto vereinzelter das Arabische da hineinragt. Aber immer kenntlich, immer deutlich geschieden von der aramäischen Familie!⁴⁾ Und je näher der Epoche, die in Vorderasien die Wiedergeburt des Semitismus und seine monotheistische Reaction gegen den Hellenismus kennzeichnet, desto mehr tritt das arabische Volksthum aus seiner nomadischen Abgeschlossenheit in der Wüste heraus und greift rege und ehrgeizig in die Kämpfe der Zeit ein. Die Uraraber der vorchristlichen Zeit bereiten so der jamanischen Schicht die Staffel, wie diese der schliesslichen Obmacht der adnanischen Familie vorarbeitet. Insbesondere ringt in der Seleucidenzeit auf den Grenzen Syriens und Mesopotamiens, im höchsten Norden sowohl wie in Mittelsyrien und dem Hauran, das arabische Element um die Achtung und Anerkennung seiner Selbstständigkeit und Lebenskräftigkeit. Damals geschah es, dass syrische Fürstensöhne den Wüstenhäuptlingen zur Erziehung anvertraut wurden⁵⁾, dass die kriegesischen Könige und Feldherrn hüben und drüben um die Bundesgenossenschaft arabischer Phylarchen warben⁶⁾, dass Einfälle arabischer

1) Isidor. Charac. Maus. parth. 1, 10. Einen gleichnamigen Flecken *اللان* in Armenien führen die arab. Geographen Jäqūt, Abulfeda unter dem Buchstaben *ل*, also mit dem Artikel, ein.

2) Ptol. 5, 15, 25. Auch *Ἀλαλίς* etwas westlicher davon und *Ἀλονανίς* 5, 18, 13 gehören vielleicht in diese Kategorie; desgl. *Ἀλαγμα* am Balissus Isid. Char. 1, 1.

3) Steph. Byz. 82, 3: *Ἀμαθα τῆς Ἀραβίας χωρίον, ὅπερ νῦν λέγουσιν Ἀκμαθα, κέκληται δὲ ἀπὸ τῆς ἁμμον (!)*. Akmatha wenigstens ist, wenn nicht der ganze Artikel auf Hamath zu beziehen, arabisches *كح* Hügel, ein häufiger Ortsname Marâcid s. v. I, 86.

4) Strab. 16, 2, 11: *Ἀεὶ δ' οἱ πλησιαστέροι τοῖς Σύροις ἡμερώτεροι καὶ ἴττον Ἀραβες καὶ Σκηνῖται, ἡγεμονίας ἔχοντες οὐν τεταγμένους μᾶλλον*. — Ueber den nationalen und sprachlichen Gegensatz zwischen Arabern und Syrern (Aramäern) ist Strabo 1, 2, 34 sich ganz bewusst.

5) Diodor. exc. XX, XXI in Fragm. H. Gr. II, S. XVII — 1 Macc. 11, 39.

6) So Antiochus der Grosse, App. Syr. 32. — Antiochus Epiphanes, 1 Macc. 5, 39. — Diodotus Diod. Exc. XXI. — Antiochus Kyzik, Joseph Ant. 13, 13, 4. — Demetrius. Joseph. 13, 15, 1. — Ptolemaeus Lathurus ebenda. — Arsakes I, Tabari II, 146. — Tigranes Plin. 6, 32 § 142, in deren aller Heeren arabisches Hülfsstruppen eine hervorragende Rolle spielen.

Horden das Signal zum Kampf um die Grenzen der sich an einander reibenden Grossmächte, Aegypten, Syrien und Persien gaben ¹⁾.

So schieben sich in die Nordmark Syriens, in die Stätten der vollendetsten syrischen Cultur, Araber aus Mesopotamien vor bis nach Harrân ²⁾, wo ohnehin von Alters her ein Hauptmarkt des arabischen Handels war ³⁾, und nach Orrhoë-Edessa ⁴⁾, wo eine Reihe von Herrschern aus arabischem Stamm mit meist arabischen Namen seit 131 v. Chr. blühte ⁵⁾, und in dessen östlicher Umgebung arabisches Volk bis an den Euphrat wohnte, der hier die Grenze gegen Commagene bildete ⁶⁾. Eine Erscheinung, der in der Geschichte der syrischen Sprache und Litteratur noch nicht genügend nachgegangen ist, nämlich der Uebergang altarabischer Wörter in das Syrische, findet hier ihren Anknüpfungspunkt ⁷⁾. Vorislamisches Sprachgut ist es jedenfalls, wenn schon Hieronymus ⁸⁾ das arabische

الخردوع (Ricinus-Baum) der Syrischen Sprache in der Form el-keroa vindicirt, und ähnlich dürften andre, im Syrischen mit dem Artikel al versehene Vocabeln aus dem Gebiete der Botanik, wie الحمر = قطين „Convolvulus Turbith“, افبون = الدقم „Succus papaveris“, und Heilkunde ⁹⁾ ihre Entlehnung den Anfängen der philosophischen Schulen in Harran und Edessa verdanken, die mindestens in die ersten Jahrhunderte nach Chr. zurückreichen. Steckt doch auch in den byzantinischen Pflanzen- und Drogennamen ¹⁰⁾, in denen

1) Fragm. H. Gr. IV, 561. Jos. Ant. 20, 4, 1. — Appian Syr. 51: διατίς ἐπὶ τῇ χρόνος, τοῖς γείτονας ἐνοχλοῦντας Ἀραβας ἀννομένῳ (sc. Φιλίππῳ). — Justin XL, 1. Tabari II, 21 ff. — Jâqût MB. II, 376 ff.

2) Appian, Parthica S. 264. 265. — Asin. Quadr. Parth. 9. — Ztschr. D.M.G. XXIII, 577.

3) Eszech. 27, 23. — Juba fr. 52. — Movers Phön. III, S. 247.

4) Plin. 5, § 86: Arabia ...habet oppida Edessam, Calirrhoën, Carrhas. Steph. Byz. 561, 7; 261, 1, 2 Note.

5) S. im Allg. Langlois, numism. des Arab. S. 118 ff. — Meier Ztschr. D.M.G. XVII, 581 ff. gegen dessen Einwände betreffs der Nationalität zu bemerken ist: Ἀβραῖος heisst sowohl ausdrücklich γένεστος Ἀράβων (Appian.

Parth. 250, vgl. Jos. XIII, 14, 3) als auch ist der Name arabisch: أباجر, dessen Deutung Ztschr. D.M.G. XVIII, 791 und Wetzstein ausg. Inscr. S. 338 gegeben ist. Wegen der andern arab. Namen s. Ztschr. D.M.G. XVI, 386.

6) Plin. 5, § 85: (Euphrates) Arabiam laeva, Orroeön dictam regionem, ...dextraque Commagenen disternat. — 6, 25: initium Mesopotamiae facit, inter duos amnes sitae; quod interest ibi tenent Arabes Orroei.

7) Hoffmann, gramm. Syr. S. 23 nimmt an, dass arabische Lehnwörter ins Syrische erst in Folge der muhammedanischen Eroberung gewandert seien.

8) In der von den Auslegern zu Jon. 4, 6 citirten Stelle: pro cucurbita sive hedera in Hebraeo legimus kikajon quae etiam lingua Syra et Punica el-keroa dicitur.

9) Gesenius Thes. I, p. 92 b.

10) Langkavel, Botanik der spätern Griechen vom 3.—13. Jahrhundert 1866 — hat dieselben neuerdings in einer leider für die Kritik sehr ungeniess-

sich Arabisches mit dem Artikel erhalten hat, wie z. B. ἀμπροσανάμ = الجوز الحامض Mandragora officinalis, ἀλσελάμ (ohne Assimilation) = آلسلام Adonis (?), ἀλουάρ, ἐλουρί = الورد Rosa, ἀλχάνα, ἀλχανία = الحناء Lawsonia alba, ἐλχάρδ Gummi arabicum, λισὲν ἐλασάφερ = لسان العصفير Polygonum aviculare, λισὲν ἐλχάμελ = لسان الحمل Plantago asiatica u. aa. sicherlich manches traditionelle aus älterer Zeit neben jüngerem.

Für den Gebrauch des Artikels al bei den Arabern im syrisch-mesopotamischen Grenzgebiete haben wir noch weitere Belege, und zwar aus unzweifelhaft vorchristlicher Epoche.

In dem Terrainabschnitt, der einerseits von Balissus, andererseits vom Euphrat zwischen dessen beiden Hauptübergangspunkten Zeugma und Thapsakus begränzt wird, und in welchem, südlich von Edessa, die Station *Αἰνυρήθ* d. i. عُرَّات („loca patentia in confinibus hortium“, Freyt.) die politische Grenze der durch Pompeius constituirten Provinz Syrien (seit 64 v. Chr.) bildete¹⁾, traf die römische Herrschaft auf eine Gruppe von arabischen Stämmen, die sich ihre Unabhängigkeit zu bewahren wussten. Die einen sind die Rhoali²⁾, die Vorfahren der noch jetzt in Syrien hausenden Rawala oder Rawalla³⁾, in denen ich nach Wetzstein⁴⁾ schon vor Jahren einen Rest der ältesten arabischen Völkerschicht erkannt habe. Die andern heissen Rhambaei⁵⁾, ein Name, der bei allen

baren Form zusammengestellt. Vgl. Pott in Ztschr. f. K. d. M. V, 57—83 und VII, 91—167.

1) S. C. Müller zu Isid. maus. parth. 1, 2 Anm. S. 346, der mit diesem Auyreth sehr ingenüös das Oruros bei Plin. 6, 30 § 119 combinirt hat. Obige Etymologie unterstützt seine Vermuthung. — Andre arabische Femininalformen auf -at sind in der Gegend *Ναβανάθ* Isid. 1, 4. *Καναμάθ* Cod. B ebenda. — Den Beinamen *Μαννοούρηα*, den Isid. angiebt, halte ich für corruptirt aus *Μάννεις χώρα*. Vgl. Uran. fr. 27: *Μάννεις χώρα, μέση τῶν ποταμῶν, ἐν ἣ οἰκοῦν Ἀραβες Μαννεῶται*; und kaum verschieden davon dürfte sein Steph. Byz. 431, 3 *Μαννίκαια πόλις Ἀραβίας*, ein Name, der schon seiner Zusammensetzung nach nicht der arabischen Halbinsel angehören kann, sondern zu der Gruppe von Compositis mit cranischem karta (Pott in Ztschr. D.M.G. XIII, 394) im Arsacidenreiche zu stellen ist.

2) Plin. V. 21, § 86: (Zeugmatis) ex adverso Apameam Seleucus utriusque conditor ponte junxerat. Qui cohaerent Mesopotamiae Rhoali vocantur, at in Syria ... Arabes scenitae.

3) روالى Berggren, guide fr. arabe 58, Rowála; al-Rawalla روالة Sprenger Ztschr. D.M.G. XVII, 226, No. 149; Ruwala, Wetzstein RB. S. 138 f. Ausgew. Inschr. 360: روالة, gentile رويلي.

4) Ztschr. D.M.G. XVI, 387. — Wetzst. a. a. O. S. 5, verspricht ethnologische Notizen über zeither unbekannte Stämme und Poesien in einem Arabisch, das man in Damaskus nicht versteht.

5) Strab. 16, 2, 10. — Vgl. Niebuhr, Assur und Babel S. 511.

Arabern in der Form Rabi'a häufig wiederkehrt, vielleicht aber auch nicht verschieden ist von den *Ρααβηνοί* die Ptolemäus¹⁾ in der arabischen Wüste neben den *Ορχηνοί* nennt. Der gewöhnliche Sitz dieser Rhambäer war, wie aus Strabos Worten hervorgeht, das rechte Euphratufer; sie traten aber in zeitweilige Dienste der Römer als Soldtruppen und machten Einfälle in Mesopotamien. Ihr Fürst, dem das Ehrenprädikat *φίλος Ρωμαίων* beigelegt wird, hiess *Ἀλ-χαιδαμνος*²⁾, nach andern *Ἀλχαιδόμιος*³⁾, worin der Artikel nicht zu verkennen ist, mag auch im Uebrigen die Ableitung des Namens zweifelhaft sein⁴⁾. Zur Bestätigung dessen dient, dass ein anderer arabischer Fürst, der gleichfalls in der Landschaft am rechten Euphratufer zu derselben Zeit herrschte⁵⁾, den Namen

*Θεμελλᾶς*⁶⁾ führt, arabisch *تيمر الله*, als eins der ältesten Zeugnisse für die Verehrung Allah's.

Dies geleitet uns zu einer Erörterung der mit den Gottesnamen Allah und Allat zusammengesetzten Namen in verwandten Gebieten.

Ueberschreiten wir die syrische Grenze südlich der Landschaft Paropotamia nach der grossen Wüste zu, wo als Grenzstädte Abae⁷⁾, Chalkis⁸⁾ und Larisa⁹⁾ bald zu Syrien, bald zu Arabien gerechnet

1) Ptol. 5, 19, 2. — Wenn auch diese Orcheni mit den oben erwähnten Orroei des Plinius durch die Form Orrheni in einer Inschrift (Langlois Numism. 120) in Einklang zu bringen sind, so wären beide Stämme zu Ptolemäus Zeit südlicher gezogen gewesen.

2) Strab. a. a. O.: *τῶν δὲ συμμαχούντων τῷ Βάσσῳ ἦν καὶ Ἀλχαιδαμνος, ὁ τῶν Παμβυαίων βασιλεὺς τῶν ἐν τῷ (d. h. auf der syrischen Seite) τοῦ Εὐφράτου νομάδων. ἦν δὲ φίλος Ρωμαίων, ἀδικεῖσθαι δὲ νομίσας ὑπὸ τῶν ἡγεμόνων, ἐκπεσὼν εἰς τὴν Μεσοποταμίαν ἐμιοθοφόρει τότε τῷ Βάσσῳ.* — Varianten des Namens sind: *Ἀλχαιδαμος, Ἀλχάδαμος.* — S. Renan, hist. LL. SS. 343, Anm.

3) Dio Cass. 36, 4; 40, 20; 47, 27, wo er als *Ἀραν* bezeichnet wird.

4) Plausibler, als was ich Ztschr. D.M.G. XV, 443 beigebracht habe, ist

mir jetzt die Vergleichung der Qâmûsstelle III, 579: *الهيذام* „Al-haidâm ist Eigenname eines Mannes und bedeutet einen der „tapfer einbaut“, sowohl in der Feind, als in die Schlüssel. Vgl. Wetzst. a. Inschr. 354.

5) Strabo 16, 2, 11: *ὁμοῖος δ' ἐστὶ τῇ Ἀκαμείων πρὸς ἑω μὲν ἡ τῶν φυλάρχων Ἀράβων καλουμένη Παροποταμία*, deren Hegemonien aufgezählt werden: *καθάπερ ἡ Σαμψικεράμον καὶ ἡ Γαμβάρου καὶ ἡ Θεμελλᾶ*

καὶ ἄλλων τοιοῦτων. — Auch *Γάμβαρ* ist ein Araber, *جبار* vgl. Plin. 7, 16: Gabbaram nomine, ex Arabia advectum, unter Kaiser Claudius.

6) Ich accentuiere *Θεμελλᾶς*, wie *Ἀβδελᾶς* Theophan. Chron. 672 f. — Die Ausgaben Strabo's haben gen. *Θέμελλα*, entschieden unrichtig. Benseler WB. Griech. Eig. 486: *Θεμελλας*.

7) Diod. 32, 11, exc. XX.

8) Diod. Exc. XXI: *παρὰ πόλιν Χαλκίδα κειμένην ἐν τοῖς μεθορίοις τῆς Ἀραβίας.* — Steph. Byz. 684, 15. *Χαλκίς. πόλις ἐν Συρίᾳ, κτισθεῖσα ὑπὸ Μονικῷ τοῦ Ἀραβος.*

9) Steph. Byz. 413, 1: *Λάρισα .. Συρίας. ἦν Σύροι Σίτζαρι (d. i. Scheizar) καλοῦσιν.* — Plin. 6, 32, § 159 wirft in einer ungenauen Com-

werden, so begegnet uns arabisches Volksthum zunächst in und um Palmyra. Zwar ist auch da aramäische Cultur überwiegend, und die palmyrenische Schriftsprache ein aramäischer Dialect, allein in dem Völkergewirr ¹⁾ der grossen Handelsstadt heben sich arabische Familien als Mitbewohner, namentlich in älterer Zeit deutlich ab. Was Vogüé in dieser Beziehung nur zweifelnd anzudeuten wagte ²⁾, lässt sich mehr als wahrscheinlich machen, wenn man erwägt, dass arabische Lehnwörter gerade in den ältesten palmyrenischen Inschriften vorkommen, wie فخذ in Texten aus den Jahren 40, 56, 85 n. Chr. ³⁾, und vorzugsweise in Verbindung mit Familiennamen, die später verschwinden, wie die Beni-Meithâ in den Jahren 9 v. Chr. — 56 n. Chr. ⁴⁾, Beni-Magdath im J. 85 ⁵⁾; dass ferner charakteristische Eigennamen arabischer Formation, wie die Diminutiva in o — ai (z. B. כחילי = Kohail, Enkel und Grossvater in einer Inschrift v. J. 9 v. Chr., כגילי "Ογηλος, einmal in dem Stamm oder Geschlechte der Beni-Zabdibol, deren schon im J. 40 n. Chr.

pilation seiner Quellen diese syrischen Städte nach Arabia felix: Fuerunt et graeca oppida Arethusa, Larissa, Chalcis, deleta variis bellis; alle drei sind zusammen genannt Strabo 16, 752 f. Forbiger a. g. 181.

1) Eine jüdische Colonie in Palmyra um 212 n. Chr. — Vogüé Inscr. Sémi. S. 17. 25. — Ebenda ein namhaftes Contingent aus Mesene, also Nabatäer S. 10 f. — Die Tribus Beni-Hala בני חלה, ebenda No. 67 S. 49 dürfen mit Χαλα, wie Isid. Char. 1, 3 die Hauptstadt der Χαλωνίται (Geogr. Mis. II, 428 unter den Ἑθνη Συρίας genannt) schreibt, um so eher zusammengehalten werden, als der Zweig von ihnen, der in Inscr. 67 Antighar הנגדרר

heisst, mit dem Volke عتدغار Andeghar, das neben den Zutt und Sejabidsche in Babylonien noch zur Zeit des Islam hauste (Beladori 375 ff.), identisch scheint.

2) Vogüé Inscr. Sémi. S. 75: Serait-ce l'indice de l'origine Arabe de ces familles et de la plupart des familles dominantes à Palmyre? Nöldeke Ztschr. D.M.G. XXIV, 105 räumt das Vorhandensein eines „jedenfalls starken Bruchtheils arabischen Blutes unter den Palmyrenern“, unter Anführung einer Zahl arabischer Vocabeln in den aramäischen Inschriften, ein. Vgl. Oslander Ztschr. D.M.G. XV, 369.

3) Vogüé a. a. O. p. 38. 39. 73.

4) Vogüé a. a. O. p. 37. 38. Zu dem Stammnamen מירא vergleiche ich ميثاء, was nach Qâmûs I, 367 ein Ort, nach Jâqût MB. IV, 712 aber eine Landschaft in Syrien war; und Plin. 6, 32, § 158: Amaitaei oppidis Nessa et Chenneseri (Sillig Cenneseri), letzteres = قنسرين, Talmud bei Neub. Géogr. 306 קן נשריא d. i. „Adlernest“, ein Name, der in Nordsyrien wiederkehrt. Im Dialect dieses Kinnéschraja hiess „der Hahn“ שכרי, woraus der Eigenname Σοχαίσις שכרי in Palmyra, dessen Etymologie Vogüé S. 45 „doutense“ ist, sich erklärt.

5) Vogüé a. a. O. p. 73; vgl. das Gentile מנדרר in Sinaitischen Inscr. Ztschr. d. D. M. G. XVI 334. — Die Endung -at ist ein Wahrzeichen mehr für arabische Herkunft.

Erwähnung geschieht ¹⁾, ein andermal im J. 249 n. Chr. als Enkel eines ערבי „Arabers“ ²⁾ von Alters her noch vor der eigentlichen Glanzepoche Palmyras dort heimisch erscheinen; und endlich dass eine palmyrenische Phyle nach einer Inschrift v. J. 129 n. Chr. den als arabisch nachweislichen Cult der Göttin Allat besass ³⁾. Unter diesen Umständen muss die Aussprache der mit אלר zusammen- gesetzten Namen, wie sie in den griechischen Beischriften Οὐαβάλλαθος ⁴⁾, Σαλμύλλαθος ⁵⁾ vorliegt, als Zeugniß dafür gelten, dass durch Araber, die den Artikel al besaßen, die Form Allat nach Palmyra den Weg gefunden hat, wenn schon die constante Schreibung der Composita רדבכלר ⁶⁾, שלמלר ⁷⁾, עברלר ⁸⁾ und נצירלר ⁹⁾, die keine Spur vom Artikel aufweist, zu beweisen scheint, dass dem palmyrenischen Schriftthum das Bewusstsein der grammatischen Theile solcher Zusammensetzung mehr oder minder verloren gegangen war, während es den Arabern, denen Herodot die Form Ἀλιλάτ verdankte, vollkommen gegenwärtig gewesen sein würde. Ehe wir dieser Urform weiter nachgehen, ist zu erörtern, inwieweit die Araber in Palmyra das der Allat entsprechende männliche Wesen unter der ihrem Dialect eigenen Form, die wir oben in Θεμελλᾶς = تميم الله erkannten, importirt haben. Vogüé allerdings ist geneigt, wenigstens in einem Falle den arabischen Namen تميم الله im Palmyrenischen wiederzufinden, nämlich als einheimische Schreibung des gräcisirten Τιμόλαος ¹⁰⁾. Allein die in den Inschriften

1) Vogüé a. a. O. p. 50 verglichen mit p. 39, No. 33 und No. 10.

2) Vogüé a. a. O. p. 65, No. 65. Die auf - auslautenden Nomina propria sind in der Regel ursprünglich Geschlechtsnamen, so רחב No. 31, חנסי No. 133, עברי No. 7; ארנבי No. 73 u. aa.

3) Vogüé a. a. O. p. 14. Der fragmentarische Zustand der Inschrift No. 8 lässt den Stammnamen nicht deutlich erkennen; die analoge Fassung von Nr. 10 und die Fundstelle der Inschrift in der Colonnade der Zabdioliden lässt aber vermuthen, dass dieselbe Phyle gemeint ist, die in No. 12 ἐγγονεὶς Ζαβδιβωλείων heisst.

4) Vogüé a. a. O. p. 41 ff., No. 37: Οὐαβάλλαθος τοῦ Μανναίου Vater der 4 Brüder, die ihr Grabmal i. J. 103 n. Chr. errichteten; p. 16 No. 13; Οὐαβάλλαθος τοῦ Συμῶνον, Grossvater der Marthi, die i. J. 179 schon als verheirathete Frau und Mutter mehrerer Söhne gestorben war. — Diese beiden Vahballat lebten also im 1. Jahrhundert.

5) Vogüé a. a. O. p. 13, No. 7 vom J. 257. — Ein älterer, Bruder des Vahballat No. 37, kommt vor No. 54. Vgl. a. a. O. p. 45.

6) Vogüé a. a. O. p. 16. 23. 41 ff. 77 in Inschriften aus den Jahren 103—230 n. Chr. — Römische Münzen ums J. 270 schreiben lateinisch VABALATHVS, griech. ΟΥΑΒΑΛΛΑΘΟΣ Sallet in Numism. Ztschr. 1870, S. 31 ff.

7) Vogüé a. a. O. p. 13, No. 7, vom Jahr 257. — No. 54.

8) Vogüé a. a. O. p. 65, No. 94 עברלר בר ערבי, v. J. 249.

9) Vogüé a. a. O. p. 88, No. 150. — Zweifelhafte ist mir, ob auch

גדילר No. 111 Gadi-Allat zu lesen ist, oder nicht vielmehr جَدِيلَة.

10) Vogüé a. a. O. p. 31. Levy, Z. D.M.G. XVIII, 116 חיס-אלה.

vorkommenden Composita *Zaβδελᾱ*¹⁾, *Ἐλασσᾱ*²⁾ und *Ἐλάβηλος*³⁾ gehen vielmehr auf aramäisches אֶלֶא zurück, und die Orthographie אֶלֶא־שֶׁא⁴⁾, אֶלֶא־בֶּל⁵⁾ ist damit im Einklang, während אֶלֶא־זֶבֶל⁶⁾ nur nach dem Gehör die Form -Elâ wiedergibt und das vereinzelte אֶל in אֶלֶא⁷⁾ und אֶלֶא־זֶבֶל⁸⁾ keineswegs als schlechthin damit identisch anzusehen ist, sondern, wie Wetzstein für die analog gebildeten hauranischen Namen wahrscheinlich gemacht hat⁹⁾, hebräischem Einfluss verdankt wird. Wir hätten also in dem Durcheinander von palmyrenischen Eigennamen mit hebräischem אֶל, aramäischem אֶלֶא, arabischem اَلْا ein Spiegelbild des Gewirres von Nationalitäten, das dort zusammenwohnte. Eines besondern Cultus gedenken die Inschriften nur in Betreff der אֶלֶא, und die Uebersetzung des Namens Vahballat durch *Ἀθηνόδωρος*¹⁰⁾ bezeugt ein lebendiges Verständniss des Arabischen in der Dynastie der Benu-Odeina in der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts. Das oben nachgewiesene historische Alter des Namens lässt aber keinen Raum für die Annahme, als wären erst durch die Wanderungen seit dem Zuge der Sabäer Araber hierher gerathen; vielmehr sind dieselben der älteren Schicht zuzuzählen, wie ja auch die Araber selbst, die die Benu-Odeina unter die Amalekiter rechnen¹¹⁾, genugsam andeuten, indem sie zugleich melden, dass die von dieser Dynastie beherrschten Landstriche, in denen sich die ersten Ankömmlinge von Qudaa niederliessen, zwischen el-Belqâ, Huwwarîn und ez-Zeitûn, von Arabern bevölkert waren. Der „Amalekiter Dharab b. Hassân, der damals an der syrischen Grenze über die Araber herrschte“ ist jener

1) Vogüé a. a. O. No. 5, vom J. 155 n. Chr. — Daneben *Zaβδῖλα*; No. 15 v. Jahr. 242; *Zaβδῖλᾱ* Gen. No. 63, v. J. 182 n. Chr.

2) Vogüé a. a. O. No. 70.

3) Vogüé a. a. O. No. 37 v. Jahr. 103 n. Chr.

4) Vogüé a. a. O. No. 34: אֶלֶא־שֶׁא, wo die Zugehörigkeit des אֶל zum ersten Theil des Namens durch das ganz analog gebildete אֶלֶא־זֶבֶל in derselben Inschrift ausser Zweifel gestellt ist.

5) Vogüé a. a. O. No. 37. 39. 40. 44. 47. 48. 51, 53, 57. Vogüé p. 111 will אֶלֶא als Appellativ von אֶל = אֶל trennen.

6) Vogüé a. a. O. No. 5. 15. 63. Ich würde dazu auch den Namen אֶלֶא־זֶבֶל auf einem Siegel bei Levy Siegel und Gemmen S. 39 stellen, wenn nicht dort wahrscheinlicher אֶלֶא־זֶבֶל zu lesen wäre. S. Z. D.M.G. XIX, 536.

7) Vogüé a. a. O. No. 70, gr. *Zaβῆλου*. Vgl. *Ζάβηλος* Joseph. Ant. 13, 4, 8. Syncell. 547, 17.

8) Vogüé a. a. O. No. 99. Vgl. *Σαῖλος* oder *Θοαῖλος* Wetzst. Ausgew. Inschr. 363.

9) Ausgew. Inschr. 362 f.

10) Osiander in Z. D.M.G. XV, 396. Vgl. Oberdick in XVIII, 747, wo jedoch die Deutung der Titulaturen ganz haltlos ist. S. Sallet a. a. O. S. 32 f.

11) Bekri b. Wüstenfeld, Wohnsitze und Wanderungen der Arab. Stämme. S. 26. Vgl. Z. D.M.G. XV, 455. — Reiske prim. lin. 23.

Δαρείος, welcher unter Agrippa II. (49 — 100 n. Chr.) ein namhafter Feldherr ¹⁾, Statthalter des Königs und Eparch eines Theils von Batanäa ²⁾ war.

Mit diesem Wink für die Chronologie des Beginns der Selihiden-Herrschaft ist zugleich die Verbindung angedeutet, die zwischen den palmyrenischen Arabern und denen von Hauran und Batanäa bestand.

Die Basis derselben ist die „Heerstrasse der Raubzüge“, welche noch jetzt allen Einfällen der Beduinen vom Norden Syriens nach dem Süden und umgekehrt, dient ³⁾, und zeitweilig die direkteste und neutrale, d. h. zwischen den syrischen und arsacidischen Zollgebieten sich durchschlängelnde Verkehrsstrasse zwischen Palmyra und Petra war ⁴⁾. Sie ist von jeher im Besitz der Wüstenaraber gewesen ⁵⁾. Sie durchschneidet in ihrem nördlichen Laufe, parallel dem Kranze von Kastellen, der in römischer Zeit zu ihrem Schutze angelegt wurde ⁶⁾, die palmyrenische Wüste, umgeht Damaskus und das Haurangebirge im Osten, indem sie sich hart an den Rand der steinigen Harra heranzieht, und vereinigt sich in der südlichen Steppe bei Qoraqir mit der östlichen nach den Euphratmündungen verlaufenden Nabatäerstrasse ⁷⁾. Stationen derselben waren von Palmyra aus, damals wie heute: Hawwarein ⁸⁾, griech. *Αίεπια* ⁹⁾, Dat-Enmar ¹⁰⁾, vermuthlich die äusserste römische Station Eu-

1) Joseph Bell. Jud. 2, 17, 4: *ἐπεμψε τραχιλίους ἰππεῖς, Ἀρμένιας τε καὶ Βαταναιοὺς καὶ Τραχωνίτας ὑπὸ Δαρείῳ ἡνέκρχη.*

2) Waddington Inscr. syr. 2135 bei Vogüé a. a. O. S. 103. Auf die Namensgleichung *ضرب* = *Δαρείος* = *داراب* wurde bereits oben aufmerksam gemacht S. 535 Anm. 7.

3) Wetzstein, RB. S. 3 f.

4) Plin. 6, 32 § 144.

5) Andeutungen über diese wenig bekannte Strasse geben, neben manchem Irrigen, Ritter, Erdk. XIII, 125; Movers, Phön. III, 293 ff.; Wetzstein Nordarab. S. 433; Reinaud, Mesène 37 ff.; Stähelin Z. D.M.G. XVII, 570.

6) Wetzstein RB. 105. Dies sind die *مشارف الشام* der arabischen Historiker, die oft missgedeutet worden sind.

7) Wetzstein, Nordarab. a. a. O. verweist deshalb auf die noch erwartete Fortsetzung seiner verdienstlichen Arbeit!

8) Bekri a. a. O.: „Dharab wies den Qudāa die syrischen Warten zwischen el-Belqā, Huwwarin (حوارين) und ez-Zeitūn zu Wohnstätten an“. Berggren carte de la Syrie Hauwarein südwestlich von Palmyra. Jāqūt al-quraynīn *وهي التي تدعى حوارين وبينها وبين تدسر* W. B. 4, 78 Z. 1: *مرحلتان*.

9) Ptol. 5, 15, 24. Nicht *Αῦρα* Ptol. 5, 19, 5, wie ich Z. D.M.G. XXIII, 571 Note 3 vermuthete.

10) Hamza Isf. 121, der es im Besitze Eibem II. „des Herrn von Tadmor“ nennt. Vgl. Wetzstein RB. 132, dem ich jedoch in der Identificirung mit Datmenār in der südlichen Belqa nicht beipflichten kann, eher dürfte der „römische Wachposten Nemāra“ (ebenda S. 17) hierher zu ziehen sein.

mari¹⁾, der Brunnen Qaçam²⁾, gr. Κάσαμα³⁾, und der Knotenpunkt am Ostrande des Haurangebirges Teimâ⁴⁾, griech. Θέμνη⁵⁾. Dieses führte zum Unterschied von andern gleichnamigen Orten, namentlich dem „Teima der Juden“ an der higazischen Hauptstrasse⁶⁾, den Beinamen Theme der Elater⁷⁾. Die Elates oder Hylates⁸⁾ waren ein ituräischer Stamm. Ituräer, Nachkommen Ismaëls⁹⁾, also Uraraber, von יְטוּר d. h. Gebirgsbewohner¹⁰⁾,

1) Itiner. Anton. 195: Eumari v. l. Eomari, Elimari, 80 mp. von Damascus mit den unbekannten in der Richtung von Palmyra zu suchenden Zwischenstationen Geroda und Thelseae, corrigire ich in Enmari. S. die Karte zu Partheys Ausg.

2) Wetzstein R. B. 4: بِئْرُ قَصَمٍ „das einzige Wasser an der Raubstrasse“. Deshalb so wichtig neben Kalā'at Kasam, Kiepert Karte zu Wetzstein.

3) Ptolem. 5, 15, 24. Wie der Name, so stimmt auch die Lage, östlich von Damascus zu Casama Tab. Peutinger.

4) Wetzst. RB. 94: تَيْمَاء, der damit das biblische תַּיְמָא Jes. 21, 13—17 in Verbindung bringt und auf die „Carawane von Têmâ“ Hiob 6, 19 hinweist.

5) Ptol. 5, 19, 6, östlich vom Alsadamos-Gebirge; wogegen Ptol. Θαῖμα 6, 7, 29 dem تَيْمَاء an der Grenze von Higaz Z. D.M.G. XXIII, 573 entspricht. Siehe folgende Anm.

6) Θαῖμα der vor. Anmerkung; Jâqût MB. I, 907: يُقَالُ لَهَا تَيْمَاء. Ein anderes Θεμά Ptol. 5, 15, 17 in Chalybonitis.

7) Betrachtet man im Zusammenhange die Angaben des Plinius über die Strecke zwischen Palmyra und Petra, 5, § 87: Ad orientem Syriae Palmyrenae solitudines quae usque ad Petram urbem et regionem Arabiae felices appellatae pertinent, § 89: Infra Palmyrae solitudines Telendena (v. l. Stelendena, aber T. Pent.: Theleda) regio est ... Ultra Palmyram quoque ex solitudinibus iis aliquid obtinet Hemesa, Themelatum, dimidio propior Petrae quam Damascus; so ergibt sich, dass dies Themelatum (v. l. Temelatum) auf der Wüstenstrasse näher an Petra als Damaskus, nicht aber auf der bekannten Hauptstrasse von Damaskus nach Petra zu suchen ist, zweitens aber, dass der Name verderbt ist, da zu Themelatum nicht propior, sondern propius verlangt würde. Dem haben auch Sillig und Dettelsen durch Aufnahme des ganz schlechten „item Elatium“ nicht abzuhelpen vermocht; vielmehr ist sehr leicht herzustellen Theme Elatium (Gen. plur. v. Elates), da Plinius selbst 5, § 81 unmittelbar hinter den Hemeseni die Hylates (v. l. Hilatos) mit der Unterabtheilung Bae-Thaemi d. i. بَا تَيْمَاء = בית תימא nennt. S. folg. Anm.

8) Plin 5, § 81: Hylatas, Ituraeorum gentem et qui ex his Baethaemi (v. l. Bethaemi, Bethemi) vocantur. Vgl. Ἰταραῖοι Wetzst. Ausg. Inschr. No. 160 S. 311; Ὀυλαθα Joseph. 15, 10, 3.

9) Genes. 25, 15. 1 Chron. 1, 81, wo יִצְחָק neben יִצְחָק unter die Söhne Ismaëls, nach gewöhnlicher Personification von alten Stämmen, gerechnet wird.

10) Kiepert bei Ritter Erdk. XIX, 422. — יְטוּר im Talmud Neub. Géogr. S. 16.

beherrschten von Alters her¹⁾ besonders in dem durchklüfteten Landstriche des Trachonengebirges diese Strasse und plünderten die Karawanen, bis die Römer Ordnung im Lande schafften²⁾, — Zustände die namentlich Wetzstein unter Anpassung an die localen Verhältnisse im Drusengebirg, dem Hauran, gut beleuchtet hat³⁾. Das Substrat der Bevölkerung im Hauran und seinen Umgebungen, welches dann von der sabäischen Wanderung überschichtet und absorbiert wird, ist ethnographisch dasselbe Element, das wir im Norden der syrischen Wüste nomadisirend trafen. Nicht nur kehren dieselben Stammnamen, welche in einer älteren Epoche an mesopotamischen Gegenden haften, bei Ptolemaeus im wüsten Arabien wieder⁴⁾, sondern insbesondere nennt er Araber das Räuber-volk der Trachoniten⁵⁾, das bereits Jahrhunderte vorher in jenen Schlupfwinkeln hauste⁶⁾, deren Mittelpunkt der Berg *Ἀλσάδαμος* war, d. i. *الاصدّم* „der kahle“⁷⁾. Das *al* in diesem Namen ist, wie das *el* in dem der Ortschaft *Ἐλέρη*⁸⁾, sonst *Ἀρεα*⁹⁾, *Ἀριθὰ Τράχωνος*¹⁰⁾ genannt, die am Fuss desselben Gebirges liegt, ein

1) 1 Chron. 5, 19. Vgl. Winer bibl. R. W. I, 622.

2) Strab. 16, 2, 20: *Ἔστι δὲ καὶ ἡ Λαμασκὸς πόλις ἀξιόλογος ... ὑπέρκεινται δ' αὐτῆς δύο λεγόμενοι λόφοι Τραχωνέες· ἐπειτα, πρὸς τὰ Ἀράβων μέρη καὶ τῶν Ἰτουραίων, ἀναμῖξ ὄρη δύσβατα, ἐν οἷς καὶ σπηλαία βαθύστομα ... τὸ μῦθος πλείον τοὺς ἀπὸ τῆς εὐδαίμονος Ἰραβίας ἐμπόρους λεηλατοῦσιν οἱ Βάρβαροι· ἦτιον δὲ συμβαίνει καταλυθέντων νυνὶ τῶν περὶ Ζηνόδαρον* (vgl. Wetzst. ausgew. Inschr. No. 177, wo ein *Ζηνόδαρος* in einer Inschrift des Palastes von Aqrabâ vielleicht dieselbe Persönlichkeit ist) *ληστών διὰ τὴν ἐκ τῶν Ῥωμαίων εὐνομίαν καὶ διὰ τὴν ἐκ τῶν στρατιωτῶν ἀσφάλειαν τῶν ἐν τῇ Συρίᾳ τρεφομένων*. Vgl. Joseph. Ant. 15, 10, 2. Vogüé a. a. O. p. 95.

3) Wetzst. RB. 36 f. Nur habe ich Bedenken das *ἀναμῖξ* in der Strabonischen Stelle, wie W. thut, auf ein Mischvolk von Arabern und Ituräern zu beziehen; es gehört grammatisch zu *ὄρη δύσβατα*.

4) Ptol. 5, 19, 2, *Ῥαβηνοί* habe ich schon oben mit Strabos *Ῥαμβαῖοι*, *Ὀρχηνοί* mit Plin. Orrhoei verglichen. Ebenso sind die *Μαρτηνοί* mit den *Mardani* Plin. 6, §. 117 nach Sillig's Lesart zusammenzuhalten. Die Calbienses in einer Palmyr. Inschrift hält Levy Ztschr. D.M.G. XVIII, 102 für Abkömmlinge der Ortschaft Calaba bei Edessa.

5) Ptol. 5, 15, 26: *ὑπὸ τὸ Ἀλσάδαμον ὄρος οἱ Τραχωνῖται Ἀραβες*.

6) Nicolaus Damasc. (der im J. 8 v. Chr. als Gesandter des Herodes dort war) fr. 94: *Ἀρῖται τῶν τὸν Τράχωνα κατοικοῦντων ... πλείονας τὰς Ἡρώδου κοίλανε· διαφεύγοντες, ὁρμητήριον ἐποίησαν τὴν Ἀραβίαν*. Vgl. Joseph. B. Jud. 2, 17, 4; Ant. 15, 10, 1. Winer bibl. R. W. II, 628.

7) Ptol. 5, 15, 8: *παρὰ μὲν τὴν Ἐρημον Ἀραβίαν ὁ Ἀλσάδαμος τὸ ὄρος οὗ τὸ μέσον ἐπέχει μοίρας σα, λγ*. Vgl. Wetzstein RB. 90, der die Variante *Ἀλσάλαμος* vorzieht. Beachtenswerth ist, dass der Artikel vor *Σ* nicht assimiliert ist, wie in *Ἀλσάλαμ*, Adonis, Langkavel 31, und wie bei einigen arabischen Stämmen in alter Zeit üblich gewesen sein soll. Journ. As. 1843 décbr. p. 381.

8) Ptol. 5, 15, 16. Vgl. Zeitschr. D.M.G. XVIII, 830.

9) Inschrift von Suweida v. Jahr 204 n. Chr. Ztschr. D.M.G. XV, 439.

10) Notit. Episcop. 1, 1047.

Sprachrest vorsabäischer Zeiten, da, wie ich am Schlusse der Abhandlung über die sabäische Wanderung bereits angedeutet habe ¹⁾, die Quellen des Ptolemäus einer Zeit angehören, wo dies Gebiet noch von der Einwanderung aus Süden unberührt war.

Unter den Schriftdenkmälern des Hauran sind die griechischen Inschriften, soweit sie mit bestimmten Daten versehen sind, meistens zu jung ²⁾, als dass aus den Eigennamen darin ein sicherer Schluss auf die besondere Stammesangehörigkeit der Träger erlaubt wäre. Jedenfalls ist das sabäische Element in der Mehrzahl, die nach der Mitte des 2. Jahrhunderts verfasst sind, schon stark vertreten. Der sehr spärliche Gebrauch des Artikels *al* in den Eigennamen ist daher erklärlich. Ausser dem schon oben betrachteten *Ἀλαμούνδαρος* gehört vielleicht hierher der *Ἀλάσαθρος* in einer Inschrift a. d. J. 310 n. Chr. ³⁾, den Wetzstein in einer handschriftlichen Bemerkung durch *الْأَشْعَثُ* ⁴⁾ deutet, wobei auffallend ist, dass er und zwei seiner Verwandten sich durch den besondern Geschlechtsnamen *Ὀτέμιος* auszeichnen ⁵⁾, der an den Stamm Huteim (s. o.) erinnert. Der Name *Θέμαλλος* *تيم الله* kommt nur einmal und spät, im J. 401, vor ⁶⁾ und war in gleicher Zeit auch bei Nichtarabern gebräuchlich ⁷⁾. Noch später und aus einer Zeit, wo jüngerer arabischer Einfluss das Idiom des Hauran schon modificirt hatte, ist der appellative Gebrauch des Artikels *al* durch die Inschrift vom J. 568 bezeugt, in der die Worte *τὸ μαρτύριον* durch *ذو المرطول* übersetzt sind ⁸⁾. Interessant ist der Name

1) Ztschr. DMG. XXII, 673.

2) Sie fallen vorwiegend in die Jahre 155 n. Chr. (Wetzstein No. 200) bis 575 n. Chr. (Wetzst No. 101), während die Palmyrenischen Inschriften zum Theil in das erste Jahrhundert zurückreichen.

3) Wetzst. No. 59 von Awwäs und in einer nicht publicirten Inschrift aus demselben Orte. Ausg. Inschr. S. 261.

4) Wetzst. Randnote zu S. 341 des Namensregisters hinter der Inschriftsammlung: „*Ἀλάσατος* vielleicht *الْأَشْعَثُ*, wo der Artikel wiedergegeben wie

in *Ἀλαμούνδαρος*. So hiess ein König der Kinda *بن قيس الأشعث*, der erst Christ, dann Muselman war und wieder zum Christenthum zurückgekehrt unter Abubekr bekämpft und besiegt wurde“.

5) *ΝΑΣΕΡΟΥ ΟΤΕΜΙΟΥ* und *ΑΑΑΑΘΟΥ ΓΑΛΕΣΟΥ ΟΤΕΜΙΟΥ* und No. 60 S. 241: *ΟΤΕΜΙΟΥ ΑΕΛΟΥ* vom J. 354 aus demselben Orte. Wetzstein S. 361 gibt zweifelnd eine wenig befriedigende Erklärung, als eine Art Diminutiv des bekannten Namens *عثمان* „Viper“.

6) Wetzst. No. 41 = C. I. 4637. Derselbe C. I. 4636?

7) C. I. III, 3846 Add. — S. auch Levy in Ztschr. D.M.G. XXII, 269.

8) Wetzstein ausg. Inschr. No. 110; besser bei Vogüé Insc. Sémi. S. 117 f. Zur Erklärung derselben hat nach ihm Ewald Gött. Gel. Ans. 1869, 22. Sept. Beiträge gegeben.

'Αμαθάλτη in einer christlichen Inschrift aus Qureije¹⁾ wegen der Zusammensetzung mit אלת, in ähnlicher Umbildung wie 'Αρουάλη²⁾, und wegen des Gebrauches dieses ursprünglich heidnischen Namens in christlichen Familien. Ueber den heidnischen Cult der Allat im Hauran geben nun reichen Aufschluss die der vorsabäischen Epoche angehörigen nabatäischen Inschriften, die neuerdings in Hebrân, Salchat, Boçra und einigen andern Punkten der eigentlichen Auranitis gefunden sind³⁾, und welche zusammen mit einer besondern Gattung aramäischer Inschriften aus derselben Landschaft⁴⁾ das Schrifthum der einheimischen Bevölkerung in der Zeit kurz vor und kurz nach Christi Geburt repräsentiren⁵⁾. Der aramäische Dialekt, dessen beide Classen von Texten sich bedienen, war die Schriftsprache der Zeit, wie es nachmals, und Hand in Hand mit der Verbreitung des Christenthums, unter derselben Bevölkerung das Griechische wurde, und im Gefolge des Islam das Arabische. Zeugen der urarabischen Nationalität derselben aber sind die Namen und Wörter arabischen Gepräges, die in den einen, wie in den anderen durchleuchten. Dahin gehören 1) Personennamen, wie Vahballat ורהבאל⁶⁾ mit vollerer Orthographie als in Palmyra, Vuld-al-ba'ל בל אל⁷⁾, 'Abdalgâ עבדאלגא⁸⁾, alle drei mit deutlich erkennbarem Artikel al, andere mit arabischer Femininendung in -at, Maskulin-Nominativendung -û, und Diminutivformen o-ai; 2) Götternamen, wie אלת, die besonders in Hebrân⁹⁾ und Salchat¹⁰⁾ verehrt ward, und דוש-א¹¹⁾

1) C. J. 4643b. Wetzst. a. a. O. 341, der sich handschriftlich ebenfalls zu der Etymologie أسماء اللات bekannt hat; Vogüé a. a. O. p. 110.

2) Bergname in Libyen bei äthiopischen Völkern: Ptol. 4, 6, 12. 20. 23; also wohl אלת הבר „Berg der Allat“. Ein כשר אלת findet Nöldeke Ztschr. D.M.G. XXIV, 93 in Nordsyrien.

3) Vogüé Insc. sémi. p. 100—124. Ueber Allat besonders p. 108—110. — Auch die griech. Inschrift aus Schaqqâ (Σακκαία Ptol.) No. 126 bei Wetzstein hat einen Nabatäer zum Verfasser.

4) Vogüé a. a. O. Chap. II, p. 89—99.

5) Sie stammen alle aus der Zeit c. 40 v. Chr. bis 100 n. Chr. und sind zum Theil mit bestimmten Daten nach Regierungsjahren der Nabatäerkönige versehen. Vogüé p. 95. 115.

6) Vogüé a. a. O. p. 101.

7) Levy in Ztschr. D.M.G. XXII, 268. Vogüé S. 106. Statt Velid-el-Baal, wie beide lesen, ziehe ich die Aussprache Vuld nach Massgabe bekannter Stammnamen, wie Vuld-Aly, Vuld-Soleimân (Sprenger Ztschr. D.M.G. XVII, 219. 226) vor.

8) Vogüé a. a. O. p. 102 Gildemeister Ztschr. D.M.G. XXIII, 152. Levy ebenda 320 und 653. Nöldeke ebenda XXIV, 97 will hier lieber אל finden, als den Artikel.

9) Nöldeke in Ztschr. D.M.G. XIX, 639. Vogüé a. a. O. p. 100.

10) Vogüé a. a. O. p. 107. 119.

11) Vogüé a. a. O. p. 120 in einer Inschrift aus Omm-el-Djémal. Auf römischen Münzen aus Bosra = Dusares, Eckhel D. N. III, 502. — In Bd. XXV.

kommt, so jedoch, dass sich nicht mit Sicherheit sagen lässt, ob das arabisch *Ilâh*, oder aramäisch *Elâh* zu sprechen ist ¹⁾.

Es muss nun zugegeben werden, dass ein Theil dieser Spracherscheinungen arabischen Gepräges im Hauran mit der Herrschaft der Nabatäer daselbst aufs innigste zusammenhängt und von diesen als etwas fertiges mit dahin gebracht wurde, nicht aber als landschaftliches Anhängsel etwa erst dort von ihnen aufgenommen worden ist. Dies gilt namentlich von solchen dem Gebiete der Onomatologie angehörigen Bildungen, die den gleichen in dem reichen inschriftlichen Material der Sinaihalbinsel entsprechen, wohingegen der nicht im sonstigen Nabatäisch nachweisbare Rest dem Hauranischen Idiom im engeren Sinne verbleibt, dessen Bereich sich ebensowohl culturgeschichtlich durch den Gebrauch eines eigenen Schriftcharakters ²⁾, als ethnographisch durch nähere Verwandtschaft mit den nordsyrischen Arabern ³⁾ gegen die südliche Einwanderung abhebt und gleichsam den Knoten bildet, der Nord und Süd verschürzt.

Um nun das Arabische im Nabatäerreiche auszuscheiden, wird es gut sein, zunächst die territorialen Grenzen desselben näher ins Auge zu fassen. Denn, wenn nach dem gegenwärtigen Stande der Untersuchung über die nabatäischen Inschriften und Münzen kein Zweifel mehr besteht, dass die Schrift- und Verkehrssprache der Nabatäer von Petra ein aramäisches Idiom war, die Nationalität derselben aber mindestens eine sehr starke Beimischung arabischer Herkunft verräth, so entsteht doch vor Allem die Frage, wo ist der Sitz dieses Arabischen Elementes?

In den Anfängen ihrer geschichtlichen Grösse, noch vor der zweihundertjährigen (95 v. Chr. bis 105 n. Chr.) Glanzepoche der Dynastie von Petra, finden wir Nabatäer nordwärts am Fusse des

1) In der Formel: *לאלה קציר* Vogüé a. a. O. p. 103. Damit fällt auch der von Vogüé p. 96 aus Anlass der ähnlichen Widmung *לאלקציר* ausgesprochene Zweifel: „il se peut d'ailleurs que *ל* soit ici l'article arabe *ال*“. Für mich ist *ל* hier nicht der Artikel, sondern eine durch den engen Anschluss an *קציר* beförderte Abschleifung des volleren *אלה*. Vgl. *לדושרא* *ללה* Inschr. von Saida, Z. 3.

2) Vogüé a. a. O. 89: „L'alphabet à l'aide duquel elles sont tracées constitue une variété importante de l'écriture araméenne“.

3) Besondere Beachtung verdienen die Namen der einzelnen Phylen, die, wie die *Βαβυλωνιοι* in Charakmoba (Steph. Byz. 26, 31) und *Μακεδονιοι* in Suweida (Ztschr. D.M.G. XVIII, 829), oft noch die Erinnerung an die Heimath solcher Colonisten erhalten haben. So möchte die *Φύλη Μαυρηων* (C. J. 4578 b. Wetzstein a. J. No. 107) mit den *Αραβες Μαυρηωνται* in Mesopotamien (Uran. Fragm. 27), die *Φύλη ΧΑΑΡΗΝΩΝ*? (Wetzst. No. 5) mit den *Καρχηνοί* v. Carrae, die *Φύλη Αιταυνων* mit der Stadt Hit am Euphrat in Bezug zu setzen sein. Damit würde das, was oben über die Wiederkehr mesopotamischer Namen im wüsten Arabien bei Ptolemäus gesagt wurde, seine weitere Bestätigung erhalten.

Libanon siedelnd¹⁾, in einer Gegend, wo sowohl inschriftliche Denkmäler den Gebrauch nabatäischer Schrift und Sprache bekunden²⁾, als auch noch bis zur Eroberung Syriens durch die Mohammedaner Reste nabatäischer Bevölkerung bestanden³⁾. Ein geordnetes, von den syrischen Königen unabhängiges⁴⁾ Staatswesen machte sie zu gesuchten Freunden und Verbündeten der Makkabäer schon in Judas ersten Feldzügen im Ostjordanlande (i. J. 163 v. Chr.), zu dem sie in Gilead, 3 Tagereisen jenseit des Jordans, einen Tagemarsch über Bosor hinaus, stiessen⁵⁾. Eine ihrer Hauptstädte war damals Medaba, die auch später noch eine Stadt der Nabatäer heisst⁶⁾, südlich von der alten Ortschaft Eleale הַלְעָלָה , die im Vorübergehen wegen des von Gesenius als arabischer Artikel gefassten ל erwähnt sei⁷⁾, und in der Nachbarschaft von *Nadabab*, dem Sitz eines nichtnabatäischen Fürsten⁸⁾, vielleicht der Nôdab des Chronisten⁹⁾, die den Israeliten gegen die Hagariter halfen. Die Hagariter nämlich oder *Ἀγραῖοι* sind nebst den *Χαυλοταῖοι*, die ich mit den Hylates von Teimâ identificire, die Grenznach-

1) Eusth. ad Dionys. 954: Ἀράβων πρῶτοι ὑπὲρ κλιτὸν Λιβάνου, τοιούτοι πρὸς νότον τοῦ Λιβάνου, ἀφνειοὶ Ναβαταῖοι. Strab. 16, 4, 21: πρῶτοι δ' ὑπὲρ τῆς Συρίας Ναβαταῖοι νέμονται καὶ πολλὰ καὶ καταστραχὸν αὐτῆς πρὶν ἢ Ῥωμαίων γενέσθαι· νῦν δὲ κάκεινοὶ Ῥωμαῖοις εἰσὶν ὑπήκοοι καὶ Σύροι.

2) Grabschrift der Ammias von Laodicea ad Libanum, Levy, Zisch. D.M.G. XVII, 86.

3) Beladori ed. Goeje 159 — 163. 166. Namentlich 160: „Da rückte das Heer der Griechen gegen den Libanon, wohin sich eine grosse Menge der Gurgumiter und Nabatäer zurückgezogen hatte“. Jâqût MB. 2, 55 s. v. الجرجومة .

4) Langlois Numism. des Arab. S. 7. 8. — Aus Diodor 19, 94—98 ist hervorzuheben, dass sie zur Zeit des Antigonus (318—301 v. Chr.), gegen den sie sich über den Raubzug seines Feldherrn Athenaeus in einem syrisch geschriebenen Briefe beschwerten, und des Demetrius (301—283 v. Chr.) von Petra aus die Gestade des toten Meeres beherrschten. Vgl. Diodor 2, 48.

5) 1. Macc. 5, 24. 25. Die Localität ist deutlich, sobald man v. 17 und 28—36 vergleicht und Joseph Ant. 4, 7, 2.

6) 1. Macc. 9, 35 ff. Vgl. Steph. Byz. 449: *Μήδαβα πόλις τῶν Ναβαταίων* aus Uran. fr. 8.

7) Num. 32, 3. 37. Jes. 15, 4. 16, 9. Jerem. 48, 34. Gesen. Thes. I, 102: „Quum Arabiae sit propinquum oppidum, suspicari etiam possis ל esse Arabum articulum“. Indess lag die Stadt im Gebiete der Moabiter und dass die Moabiter den Artikel in der hebräischen Form ל hatten, wissen wir jetzt aus der Inschrift des Mesa mit Gewissheit. Es genügt daher eher die Etymologie ל עֵלִי „hohe Eiche“, wenn man Ortsnamen wie z. B. Alatscham „schöne Fichte“ in türkisch Kleinasien, und ähnliche in allen Ländern vergleicht.

8) 1. Macc. 9, 36, 37, wo der Syrer Nabat hat.

9) 1. Chron. 5, 19 Wetzst. RB. 90 vergleicht damit die Ortschaft Nudeibe am Wadi el-Butm. Auf die arabische Form des Namens *Nadabab* hat Winer B. RW. II, 131 aufmerksam gemacht.

baren der Nabatäer¹⁾ in der Gegend von Damaskus, wo ihr erster bekannterer König Hariṭa (*Ἀρέθας Φιλέλλην*) um 85 v. Chr. residirte und Münzen schlagen liess²⁾. Die Fundorte der oben erwähnten nabatäischen Inschriften im südlichen Hauran lassen erkennen, wie weit ihre Herrschaft hier reichte. Gegen die grosse Wüste zu trennte die Nabatäer von den Nomaden die Ebene *Συρμαῖον*, die nach Namen und Oertlichkeit mit der Wüste *Sarmava* der muhammedanischen Geographen zusammenfällt³⁾. An deren Süd-Westrande, in der Lage der Ortschaft Scharq in der Nähe der Taji-Berge Agā und Salmā⁴⁾ wird das *Σάρακα* des Stephanus v. Byzanz zu suchen sein, das die Grenzscheide zwischen Nabatäa und Arabien heisst⁵⁾, um so mehr, als in gleicher Gegend auch die *Σαλάμιοι*, ihre Nachbarn und Bundesgenossen⁶⁾, anzusetzen sind, und Nabatäer selbst noch in späteren Jahrhunderten gerade dort ihre letzte Stätte gefunden hatten⁷⁾. Von da läuft die Grenze über Tabūk⁸⁾, die alte *Taboca Romanis*⁹⁾, welche

1) Strabo 16, 4, 2 nach Eratosthenes, lässt die Linie von Heroonpolis nach Babylon über Petra *διὰ τῶν παρακειμένων Ἀραβίων ἐθιῶν Ναβαταίων τε καὶ Χανλοταίων καὶ Ἀγραιῶν* laufen. Ueber die *Ἀγραιῶν* s. Ztschr. D.M.G. XXIII, 571; von ihnen ist vielleicht ein Rest das Dorf *Γραῖνη* oder älter (Wetzst. a. J. No. 114) *Ἀγραιή*. — Dionys. Perieg. und seine Commentatoren haben daraus ihre *Χανλαῖοι καὶ Ἀγραιεῖς* corruptirt, deren erstere ich jetzt nicht mehr mit *خولان* vergleiche (Ztschr. D.M.G. a. a. O. 572), seit ich die *Hylates* (s. oben) localisiren kann.

2) S. die Nachweise bei Vogüé a. a. O. p. 115.

3) Steph. Byz. 593, 13: *Συρμαῖον πεδίον μετὰ τὸν Νομάδων τε καὶ Ναβαταίων*. Ueber die Wüste *Samava*, die auch *Samavara* heisst (Ritt. Erdk. XIII, 382 ob corruptirt aus *Sarmava*?), s. Ztschr. D.M.G. XXIII, 574.

4) Ztschr. D.M.G. XXII, 672. Auch Nöldeke in L.C.B. 1871, No. 1 schliesst sich, wie es scheint, der Ansicht an, dass *Σαρακηνοί* ursprünglich ein Localname war, der allmählig weiter übertragen wurde.

5) Steph. Byz. 556, 3: *Σάρακα, χώρα Ἀραβίας μετὰ τοὺς Ναβαταίους· οἱ οἰκοῦντες Σαρακηνοί*.

6) Steph. Byz. 550, 12: *Σαλάμιοι, ἔθνος Ἀράβων· οὐάλαμα δὲ ἡ εἰρήνη· ὠνομάσθησαν δὲ ἀπὸ τοῦ ἐνοπονδοῖ γενέσθαι τοῖς Ναβαταίοις*. Ptolem. 6, 7, 29 *Σάλμα*. — Rabbi Jehuda in Talm. Jerus. Schebiith VI, 1 stellt die *שַׁלְמַיִם* ebenfalls mit den *שַׁלְמִי* zusammen. Neubauer Géogr. Talm. 427. 429, der aber irrig die *Salmani* (Plin. 6, 26), die wir oben kennen lernten und die eher Steph. Byz. 551 *Σαλμηνοὶ ἔθνος νομαδικόν*, nach Glaukus, sein dürften, hierher zieht. — Die Glosse *οὐάλαμα* = *εἰρήνη* ist interessant zur Vergleichung des *שַׁלְמִי* der nabatäischen Inschriften mit Nonnos fr. 8. 480: *ἐν ταῖταις ταῖς πανηγύρεσιν πᾶσαν ἄγουσιν εἰρήνην*.

7) Ztschr. D.M.G. XXIII, 591. Not. 1.

8) Vgl. Ritter Erdk. XII, 158. Wetzst. Nordarah. 8. 439. Bekri bei Wüstenfeld, Wanderungen 8. 14.

9) Geogr. Ravenn. 57, 18, Codd. AB: *Taboca romanis*. Die Conjectur Porcherons: „forte legendum *Tabo caromanis*“ wegen Ptol. 6, 7, 19 *Κορομανίς* ist eine Verschlimmbesserung, da letzteres am maisanitischen Meerbusen lag, während in unser Stelle lauter Städte von Nabatäa genannt werden. Wenn Plinius 6, 32, § 157 weiss: *Nabataeis Thimaneos junxerant veteres*, so ist an die Bewohner des südlichen Teima (Ritter a. a. O. 159 ff.) zu denken, welches westlich von Tabūk liegt.

den Beinamen dem Umstande verdankte, dass hier die römische Grenzstation war, nachdem Trajan i. J. 105 n. Chr. das Nabatäerreich zur römischen Provinz gemacht hatte¹⁾, mit Umgehung des Gebietes der Tamud²⁾, nach Madjan zu, dessen Seehafen *Λευκή Κώμη*³⁾ der südliche Grenzpunkt des Reiches war⁴⁾, und in seinem arabisirten Namen el-eike *العَيْكَة* eine Andeutung enthält, dass das Lambda als Artikel missverstanden wurde⁵⁾. Nächste einigen Inseln des arabischen Meerbusens⁶⁾ umfasste dann die nabatäische Herrschaft die Sinaihalbinsel bis an die ägyptische Grenzlandschaft Arabia⁷⁾ und schloss sich endlich längs einer Linie, die mit der alten Südgrenze Palästinas zusammen fällt, gegen letzteres ab⁸⁾.

In diesem Rahmen begreift das Land der Nabatäer zu der Zeit, wo sie den Griechen und Römern bekannt wurden, ein in sich abgeschlossenes Gebiet, dessen ethnographische Verhältnisse aus sich selbst heraus erklärt sein wollen, ohne dass es der Herbeiziehung eines von fernher zugewanderten Elementes bedürfte. Es ist eine verkehrte und jeder historischen Kritik widersprechende Annahme, dass die Nabatäer in Petra Abkömmlinge des gleichnamigen Volkes im Mündungslande des Euphrat und Tigris seien⁹⁾.

1) Dio Cass. 68, 14 s. Ammian. 14, 8. — Wetzst. No. 439 vermuthet statt Ptol. *Θαπανά* 6, 7, 27, *Ταπούχα* = Tabuk.

2) Uran. fr. 17: *Θαμυδα. Ναβαταίων γειτὸν τῶν Ἀραβίων*. Vgl. Ztschr. D.M.G. XXII, 662 und Nöldeke Amaleq. 26 f. Etwas mehr als letzterer zugestehen will, findet sich auch noch in arabischen Schriftstellern, z. B.

Jāqūt MB. s. v. *قُرَى* IV, 81; *رغال* II, 793. Bekri bei Wüst. Reg. 150 Wand. 41. Ueber die räthselhafte Erscheinung dieses Stammes und sein Verschwinden gibt am Ende den letzten Aufschluss die Notiz in persischen Glossarien, dass *تمودی*, gleichbedeutend mit *ترکان* und *تورانیان*, turanische Reitervölker wären, die man sich etwa in Assyrischer Zeit hierher verpflanzt denken könnte. Vull. L. P. I, 462.

3) Arrian peripl. m. Erythr. § 19, und dazu C. Müller's Note.

4) Strabo 16, 4, 23 f.

5) Ueber diese ganze Grenzlinie, die Identität von Leucecome und *الايكة* und dessen Lage bei Madjan vgl. die überzeugende Darlegung Wetzsteins Nordarab. 436—443. In den oft erwähnten Inschriften in der Nähe von Madjan (s. besonders Sprenger Ztschr. D.M.G. XVIII, 302) sind, meiner Uebersetzung nach, nur nabatäische zu entdecken.

6) Strab. 16, 4, 18. Darunter gewiss die Insel *Ἰωράβη* die nach Theoph. Chron. 218 i. J. 498 als alte römische Zollstätte den Arabern wieder entrispen wurde; denn Jotabe ist ein nabatäischer Name Ztschr. D.M.G. XVII, 580.

7) Plin 5, 11, § 65. Strabo 16, 4, 21.

8) Joseph B. Ind. 4, 8, 2; 3, 8, 5.

9) Quatremère mém. sur les Nabatéens Par. 1835. Renan hist. d. LL. 88. 248 hat sich vorsichtiger als Neubauer Talm. Géogr. 428 über diesen Punkt geäußert. Nöldeke Amaleq. 26 verwirft diese Zusammengehörigkeit mit Recht als unerwiesen.

Letzteres tritt überhaupt erst um Jahrhunderte später auf, als die ersteren, und es lässt sich eine ihrer Einwanderung nach Babylonien vom peträischen Arabien her sogar nach geschichtlichen Andeutungen mit ziemlicher Gewissheit in den Anfang des 3ten Jahrhunderts unsrer Zeitrechnung fixiren. Damals nämlich, gegen das Ende der Arsakiden-Herrschaft, schloss sich ein, Malik b. Zoheir oder b. Zamin genannter¹⁾ und mit dem noch in die Sassanidenzeit hineinlebenden Azditenfürsten Ġadīma al-Abrasch verschwägerter Fürst und Führer arabischer Auswanderer dem Zuge der Qudhāa an²⁾, die über Bahrein nach Iraq einbrachen. Nach Tabari³⁾ war dieser Malik b. Zoheir „König des Landes an der ägyptischen Grenze“, bevor er nach Bahrein zog. Dies Königreich an der ägyptischen Grenze kann kein anderes sein als das nabatäische, welches nach seiner Einverleibung in den orbis Romanus bekanntlich fortfuhr, seine eigenen Könige zu haben, und gerade um dieselbe Zeit einen Namens *Malixas* wirklich hatte⁴⁾. Ein weiteres Licht auf diese Uebersiedelung wirft vielleicht Hamza's Nachricht, dass es Ardeschir Babek, dem ersten Sassaniden, gelang, die „Nabatäer von Syrien“ sich zinsbar und botmässig zu machen⁵⁾. Im Gegensatz zu diesen Einwanderern in Babylonien erscheinen aber die Nabatäer im peträischen Arabien als von Alters her sesshafte Herren des Landes. Die assyrischen Monumente des Assurbanipal (668—648 v. Chr.) erwähnen bereits unter dessen Kriegszügen ums J. 650 einen gegen Mathan, den König der Nabatäer von Sela⁶⁾; und in bester Uebereinstimmung damit berichtet Diodor, dass ein unabhängiges nabatäisches Reich seit der assyrischen Zeit die Herrschaft der Meder und Perser und Macedonier überdauert hatte⁷⁾. Damit aber ist auch die ge-

1) Reiske, prim. lin. p. 27 Zamin aus dem Leyd. Cod. des Hamza,

wo Gottwaldt S. 98 Z. 13: *زَمِين* hat, was S. 192 in *زَهِير* corrigirt wird. Doch hat auch Jāqūt MB. II, 377, Z. 11: *الزَمِير*; viell. Zomair das richtige.

2) Für die Chronologie dieses Zuges und der Zeit des Ġadīma ist ausser den Quellen arabischer Historiker Hamza a. a. O. Tabari Türk. III, 21 ff. Bekri bei Wüstenf. Wander. 49 f. Maqudi III, 193 ff. Ibn Badrān u. aa. beachtenswerth die Numismatik von Mesene u. Charakene bei Langlois Num. Arab. S. 37 ff.

3) Tabari a. a. O. III, 22, 11: *هو مالك بن زهير مصر سرحديناك*
ملكي ايدى بحرینده اولوردی

4) Anonym. peripl. M. Erythr. 19: *εις Πέτραν πρὸς Μαλίχαν βασιλέα Ναβαταίων* — und dazu die Noten von C. Müller Geogr. Min. I, 272; Reinaud Mesene 71.

5) Hamza ed. Gottw. 9v ff. eine vielbehandelte Stelle, die freilich manche schwer vereinbare Angaben enthält. S. auch Jāqūt MB. II, 376.

6) Lenormant, Hist. anc. de l'Orient III, p. 335. 379.

7) Diod. 2, 48: *οὐδ' οἱ Ἀσσύριοι τὸ παλαιόν, οὐδ' οἱ Μήδων καὶ Περσῶν, ἐπεὶ δὲ Μακεδόνων βασιλεῖς ἠδυνήθησαν αὐτοὺς (sc. Ἀραβας οὗς ὀνομάζουσι Ναβαταίους) καταδουλώσασθαι.*

schichtliche und geographische Congruenz mit den Nebajot des alten Testaments so stark beglaubigt, dass ernste Einwürfe dagegen nicht erhoben werden können¹⁾. Ohne diese Untersuchung hier erschöpfen zu wollen, entnehmen wir nun für unsre Zwecke der biblischen Ueberlieferung die Angabe, dass Nebajoth ein Brudervolk derer von Kedar, Duma, Massa, Thema, Jetur u. a. a. heisst²⁾, welche wir im Vorhergehenden schon sämtlich als alt-arabische Grenzvölker der Nabatäer kennen gelernt haben und deren Gebiet daher zuweilen selbst mit dem Gesamtnamen Nabatene belegt wird³⁾. Die Berechtigung der Alten, die Nabatäer vom ethnographischen Gesichtspunkt aus Araber zu nennen⁴⁾, ergibt sich daraus von selbst. Im Zusammenhang mit der biblischen Genealogie, wonach diese Stämme Nachkommen Abraham's von der ägyptischen Magd Hagar waren, steht dann ferner die wahrscheinlich von dem Damascener Nicolaus stammende Deutung des *Ναβάτης* als *ὁ ἐκ μοιχείας γενόμενος*⁵⁾, und die Sage bei Eutychius⁶⁾, dass Ismaëls Weib eine von den Töchtern der Arab-

1) Viel Treffendes bietet Nöldeke Amal. 26, not. 1. gegen Quatremère. Nur hätte er nicht so apodiktisch behaupten sollen, dass die Araber unter ihren *نبط* niemals die Nabatäer von Petra verstehen und überhaupt von letzteren durchaus nichts wissen. Wer sind denn z. B. die *نبط الشام* bei Jāqūt MB. II. 637 s. v. *دياف* und Ibn Habibs *نبط الشام* ebenda S. 638? „Nabatäer von Syrien“ im Gegensatz zu den „Nabatäern von Iraq“ bei Hamza Isf. a. a. O. sind doch auch nicht „Aramäer im Allgemeinen“. — Ausserdem s. Wetzstein N. A. 441. — Neubauer, Géogr. Talm. 428. Winer B. R.W. II, 130.

2) Genes. 25, 13. 1 Chron. 1, 29.

3) Joseph. Ant. 1, 12, 4: *Ἰσμαήλ γίνονται δώδεκα παῖδες: Ναβα-ῶθης, Κήδαρος, Ἀβδηήλος, Μασσάμας, Ἰδούμας, Μάσμας, Μασσῆς, Χόδαδος, Θέμανος, Ἰέτουρος, Νάγκιυος, Κέδμας. οὗτοι πᾶσαν τὴν ἀπ' Εὐφράτου καθήκουσαν πρὸς τὴν Ἐρυθρὰν θάλασσαν (d. arabischen Meerbusen) κατοικοῦσι. Ναβατηνὴν τὴν χώραν ὀνομάσαντες.* Hieron. quaest. ad Gen. 25, 18, in welcher Stelle bekanntlich die Grenze der Ismaeliten bis nach Assyrien ausgedehnt wird (s. oben S. 541f.). Implicite wurde also die ganze Gruppe dieser Ismaeliten nach dem Erstgeborenen mit gemeinsamen Namen Nabatäer genannt, im Gegensatz gegen die Keturäer (s. Fürst in Merx Archiv I, S. 11).

4) Strab. 16, 4, 2 nach Eratosthenes; Diod. 2, 48. 19. 94. Appian. Mithr. 106. Joseph. Ant. 1, 12, 4. 4, 4, 7. Eustath. ad Dion. 955. Talmud Babyl. Ketuboth 112a bei Neubauer Géogr. Talm. p. 67. — Zeitschr. d. D.M.G. IX, 235.

5) Steph. Byz. 466, 20. Eine Etymologie, die vom jüdischen Standpunkte aus gesucht scheint. Auf welchen Dialect das *ἀραβιστί* angewandt werden kann, weiss ich nicht, da arabisches *نبط* sich zu der angeblichen Bedeutung nicht schickt.

6) Saïd b. Batrik bei Lagarde Material. I, 143, 14 ff.: *تزوج اسمعيل بامرأة من بنات العرب مصرية تسمى شيسار وهي بنت شابيشع قايد جيوش فرعون ملك مصر*

Aegypter war ¹⁾). Arabische Nationalität ist also das Erbtheil der Nabatäer im peträischen Arabien von ihren Vätern her. In dem Landstriche, den sie beherrschten, waren sie indess nicht die ausschliessliche Bevölkerung. Ihre Kopffzahl in der Blüthezeit des Reichs von Petra wird auf nur 10,000 Seelen geschätzt ²⁾). Neben dieser Minorität eigentlicher Nabatäer bestand die Mehrzahl der Mitbewohner ihres Reiches aus blutsverwandten Stämmen, wie Edomitern ³⁾, Midianitern ⁴⁾ und Resten der alten kanaanitischen Völker, die das Ostjordanland und die Distrikte südlich von Palästina noch im 5ten Jahrhundert inne hatten, wo Ezra ⁵⁾ sie unter den Namen der Kanaaniter, Hethiter, Pheresiter, Jebusiter, Ammoniter, Moabiter und Amoriter, Nehemia ⁶⁾ dieselben als Ammoniter, Moabiter, Asdoditer und Araber aufführt. Die gleiche Gruppe, die im Zeitalter Judas' Makkabäus ⁷⁾ aus Edomitern, Bajanitern, Ammonitern, Moabitern, Nabatäern, Arabern und Asdoditern gemischt erscheint, lässt der um 140—100 v. Chr. lebende jüdische Schriftsteller Eupolemus ⁸⁾, augenscheinlich nach dem Thatbestande

1) Zu der ähnlichen auf Gen. 21, 21 fussenden Sage im Targum Jonathan ruft Winer B. RW. 1, 617 aus: „offenbar nicht zur Ehre des Stammvaters der heidnischen Araber!“ Im Gegentheil wollte die Sage den Ismaeliten eine nicht ägyptische, sondern arabische Mutter geben. Ueber die Arabägypter, an die hier gedacht sein will, vergleiche, ausser dem zu Anfang dieser Untersuchung schon beigebrachten, besonders noch Joseph. Ant. 9, 9, 3.

2) Diodor. 19, 94: οὐκ ὀλίγων δ' ὄντων Ἀραβικῶν ἐθνῶν τῶν τὴν ἐρημον ἐπινεμόντων, οὗτοι πολὺ τῶν ἄλλων προέχουσι ταῖς ἐμπορίαις, τὸν ἀριθμὸν ὄντες οὐ πολὺ πλείους τῶν μυρίων.

3) Strab. 16, 2, 33: Ναβαταῖοι δ' εἰσὶν οἱ Ἰδουμαῖοι; vgl. Genes. 28, 9, 36, 3, 13, wonach ein Theil der Edomiter von mütterlicher Seite den Nabatäern verwandt gilt, u. Hieronym. zu Obadja 1.

4) Mit Wetzstein NA. 441, Not. 2. vgl. Geogr. Rav. 54, 21: Nabataei Mazianitae; 5, 7: Madian Nabathaei patria.

5) Ezra 9, 1. Mag auch Bertheau (d. Buch Esra 110) Recht haben, dass ein Theil der Namen dieser Aufzählung nur nach Massgabe einer traditionellen Anknüpfung an Deuter. 7, 1—11 beurtheilt werden müsse, so räumt derselbe doch die Annahme ein, dass auch nach den Kriegen zur Zeit der Chaldäer Reste der alten Völkerschicht sich erhalten haben.

6) Nehem. 4, 7: Araber, Ammoniter und Asdoditer; 13, 23: Asdoditer, Ammoniter und Moabiter.

7) 1 Macc. 5, 3. 4. 6. 24. 39. 65. 68. Ueber die *υἱοὶ Βαυδάν* v. 4 habe ich in Merx Archiv I, 359. gesprochen und füge zur Bestätigung des dort Gesagten noch hinzu, dass *Βαυδάν* in LXX. Cod. A^B. für Ἰσραήλ Num. 32, 3 unter lauter transjordanischen Ortschaften vorkommt. Vgl. *φυλὴ Βαυδάν* Wetzst. A. J. 144.

8) Vgl. C. Müller fragm. H. Gr. III, 208. Eupolemus bei Alex. Polyhist. fr. 18 skizzirt die Localität der Kriege Davids und erläutert dabei den Feldzug gegen *Ἰσραήλ* 2 Sam. 8, 14 durch: *στρατεύσας αὐτὸν ἐπὶ Ἰδουμαίους καὶ Ἀμμωνίτας καὶ Μωαβίτας καὶ Ἰτουραίους καὶ Ναβαταίους καὶ Ναβδαίους*. Dass diese Aufzählung im Sinne seiner Zeit zu verstehen ist, erhellt aus den in demselben Abschnitt vorkommenden sonstigen geographischen Namen, wie *Κομμαγήνη*. — Vgl. Diod. 2, 48: *Ἀραβία μεταξὺ Συρίας καὶ τῆς Αἰγύπτου πόλλοις καὶ παντοδαποῖς ἔθνεσι διελήπται*.

seiner Zeit, aus Idumäern, Ammanitern, Moabitern, Ituräern, Nabatäern und Nabdäern¹⁾ bestehen. — Von keinem dieser Bruchtheile der einheimischen Bevölkerung kann die nabatäische Schriftsprache ihr aramäisches Gepräge überkommen haben, da sie alle ihrer sprachlichen Stellung nach eher den Uebergang zwischen der mittel-semitischen, hebräisch-phönikischen, und südsemitischen, arabischen, Gruppe vermitteln, als den nach dem aramäischen Sprachgebiete zu. Namentlich wissen wir das von den Moabitern²⁾, die mit ihren Brüdern von Amman³⁾ das zahlreichste Element unter nabatäischer Herrschaft bildeten⁴⁾, und von den Edomitern, die auch Uranius geradezu ein *ἔθνος Ἀράβιον* nennt⁵⁾. Vielmehr stammt

1) In diesem, sonst unbekannten Stamme vermthe ich, mit Hilfe einer leichten Transposition in *Ναδβαίους*, die als Nachbarn der Nabatäer schon

oben gefundenen נָדָב 1 Chron. 5, 19. Vgl. Qāmūs I, 266: نَدَاب Nadab ist Name eines Volksstammes. Unter den Söhnen Ismaëls Genes. 25, 18 sind wohl dieselben נָדָב, wofür Josephus mit derselben Lautumstellung Ἀβδηλος, die LXX in mehreren Codd. Ναδβεήλ geben. In der Nische von zusammengesetzten Personennamen fällt נָדָב wie אֱלִי u. ähnl. oft aus; so ist z. B. ירמיה in palmyr. Inschriften das Genitive von ירמיהל, ירמיהל von ירמיהל, wie تیمير الله von تیمير.

2) Ueber die sprachlichen Eigenthümlichkeiten des Moabitischen s. Schlottmann Siegesäule Mesas S. 47. „Das Moabitische bietet ein Mittelglied zwischen den nord- und südsemitischen Sprachen“ S. 49.

3) Steph. Byz. 82, 19: Ἀμμανῖται γένος τῶν Ναβαταίων Ἀράβων, wahrscheinlich aus Uranius; denn das darauf folgende ὡς Ἰωσηπος passt nur zu dem dahinter stehenden: ἐκλήθησαν δὲ ἀπὸ Ἀμμάνου τοῦ παιδὸς Αἰῶνου, vgl. Jos. Ant. 1, 11, 5. Die Aussprache Ἀμμάν statt des hebräischen עַמְמָן seit Eupolemus (s. vor. Seite) deutet übrigens selbst schon auf arabische Zunge.

4) Joseph. Ant. 1, 11, 5: Μωαβίτας, μέγιστον ὄντας ἔτι καὶ νῦν ἔθνος. Uranius fragm. 9: Μῶβα. μοῖρα τῆς Ἀραβίας, .. οἱ οἰκοῦντες Μωβηνοὶ καὶ θηλυκῶς Μωβηνή. [ἦν γὰρ Μῶαβα. Μωαβίτης. fügt Stephan. Byz. hinzu] — Justin. marty. dial. Tryph. p. 272: Ἀμμανιτῶν ἐστὶ νῦν πολὺ πλεῖστον.

5) Uranius Fragm. 22: Ἐδομαῖοι, ἔθνος Ἀράβιον. — Unter den wenigen sprachlichen Resten dieses Volkes sind beachtenswerth der Name ihres Götzen Κοζ, Jos. Ant. 15, 7, 9 nach Tuch Ztschr. D.M.G. III, 153

gleich arabischem قَرَح und dann wahrscheinlich identisch mit dem idumäischen Apollo (Joseph c. Ap. 2, 9) und nächst biblischen Eigennamen die in

griechischer Umschrift erhaltenen Κοσβάρακος = قَرَح بَارَك (vgl. Movers Phön. Alt. 3, 129 Not. 9), Μάλιχος, Ἥθος aus Corp. Inscr. 5149 f.; Κοσφό-

ραρος = Ἀπολλόδοτος (Jos. 13, 13, 3) = قَرَح تيمير „quem koze donavit“ Joseph. Ant. 15, 7, 9; Ζάβιδος c. Ap. I. c. — Aus den arabischen Sagen über die Aditen gehört manches hierher, sofern die بنو عاد = בְּנֵי עָד Gen.

der aramäische Charakter des nabatäischen Schriftthums erst aus der nachalexandrischen Zeit der syrischen Herrschaft¹⁾, wie denn auch nicht eine der bis jetzt bekannten nabatäischen Inschriften in frühere Jahrhunderte zurückweist und ebenso wenig die nabatäischen Glossen bei den Alten ein höheres Alter documentiren²⁾. Die Ortsnamen innerhalb des nabatäischen Gebietes stammen aus so verschiedenen Epochen, dass die Form, in der sie überliefert sind, nicht massgebend für die Nationalität der Erbauer ist. So sind unter den Städten, die Alexander Jannaus im Feldzuge gegen Aretas ums J. 93 v. Chr. den „Arabern“ abnahm, *Μήδαβα, Ναβαλλώ, Λιβίας, Θαραβασά, Ἀγαλλα, Ἀθώνη, Ζώαρα, Ὀρῶναι, Μάρισσα, Πύδδα, Λούσα, Ὀρυβα*, mehrere, die sich weder früher im A. T. noch später in Ptolemaeus Beschreibung von Arabia Petraea wiederfinden³⁾, ohne jedoch eine besonders arabische Physiognomie zu verrathen. Jedenfalls sind wir befugt, Nabatäa als

36, 12 sind; so z. B. das n. pr. eines mythischen Königs *الروم* Maḥūdi III, 295, das ich nicht El-vahm lese, wie die Herausgeber, sondern Elohim, und auf derselben Seite die drei Götzen der Aditen *صمودا* (= *צמודן*, Hercules Sandan J. As. 1864, 228), *صد* auch altarabisch *صدى* (vgl. Dozy zu Ibn Badrun 50 und die Lex.) und *الهبأ* (was wiederum nicht el-Habâ mit arab. Artikel ist, sondern = *לִהְבֵּא* „die heilige Flamme“ s. Dozy Isr. Mekk. 110).

1) Das Syrische war damals Hof- und Geschäftssprache. Nicht bloss an Antigonus schrieben die Nabatäer in syrischer Sprache (Diod. 19, 96), sondern auch König Eumenes von Pergamus bediente sich des Syrischen in amtlichem Schriftwechsel (Diod. 19, 32).

2) Renan, hist. LL. SS. 244. — Larsow, dial. l. Syr. 12—17. — Plin. 12, 44. 45 giebt ein paar Vocabeln der nabatäischen Troglodyten, die arabisch zu sein scheinen.

3) Joseph. Ant. 14, 1, 4. Altbekannt sind Medaba, Zoar, Horonsim. — Livias war von Herodes d. Gr. erbaut, Syncell. nach Pinder Not. zu Geogr. Rav. 84, 5, wo dieselbe Leviada heisst; vgl. Hierocl. Syn. 718, 10; Not. Episc. 5, 99 *Πεσών Λιβιάς*. — *Λούσα* ist wohl Ptolem. 5, 17, 4 *Λύσα* in Arabia petraea, Lysa Tab. Peut.; und sicher verschieden von Elusa. — Oryba hat mit Oruba Tab. Peut. (s. Geogr. Rav. 89, 3, Not.), Namensgemeinschaft. — In Neballo möchte man *נְבַל אֵלֵי* „das obere Nebo“ zum Unterschied von *נְבַל אֵלֵי* Neh. 7, 33 vermuthen. — *Μάρισσα* wird irrig mit dem biblischen *מָרִישָׁה* combinirt, das im Westen des St. Juda lag (Winer B. RW. s. v.); vielmehr schreibt der Talmud, der auch weiss, dass Alexander Jannaus diese Stadt besass, sie *מְרִישָׁה* Neub. Géogr. Talm. 17. — Unter den sonstigen Städten des Nabatäerlandes (Ptol. 4, 17, 4—7. Hierocl. Synecd. 721 ff. Not. Ep. 5, 124 ff.) ist arabischen Ursprungs *Ἀρβυδῆλα* = *أربندل*. — Die Landschaft *Αἰμανίτις*, wie Steph. Byz. 200, 13 alle Codd. haben, und was man irrig nach Joseph. Ant. 2, 1, 2 in *Ἀμαλῆ-κίτις* hat ändern wollen, verglichen mit Uran. Fragm. 4: *Αἰαμηνή Ναβα-ταίων χώρα*, fügt sich zu arab. *أيمانية* meridionalis.

arabisches Gebiet zu betrachten, so gut die Alten es waren, die es schlechthin als Arabia bezeichnen¹⁾.

Nachdem wir uns so in dem ethnographischen Gefüge des Nabatäerreiches orientirt haben, gehen wir den sprachlichen Kennzeichen der Völkerschicht, zu der von Hause aus die echten Nabatäer zählten, in deren Inschriften nach, die sich bekanntlich in besonders grosser Zahl auf der Sinaihalbinsel finden²⁾. Nach der Gleichartigkeit mit den sicher datirten nabatäischen Inschriften des Hauran und den Münzen zu schliessen, gehören die sinaitischen des letzten Jahrhunderts vor und den nächsten nach Christo an. Der erste Contact mit den in die sabäische Völkerwanderung verflochtenen und durch dieselbe fortgerissenen mittelarabischen Stämmen macht sich darin bereits bemerklich und mochte durch die gegenseitigen Heirathen³⁾ zwischen Nabatäern und Arabern des inneren Arabiens schon lange vorbereitet sein. Aber die so hinein versprengten Elemente markiren sich deutlich als Fremdlinge. Wie ich nämlich anderswo gezeigt habe⁴⁾, findet sich unter den hundert von Eigennamen der sinaitischen Inschriften eine kleine Anzahl solcher, die deutliche Nisbe's bekannter arabischer Stämme sind, und ich habe solche als Metronymika in dem Sinne erklärt, dass der Sohn damit seine Abstammung mütterlicher Seits zur Schau trägt, eine Sitte, die nicht bloss in den späteren arabischen Genealogien überaus häufig belegt ist⁵⁾, sondern gerade aus dem Ostjor-

1) Arabia petraea (v. Petra), zuerst bei Plin. 37, 40: In Arabiae parte quae finitima Syriae Petraea vocatur und häufiger seit Ptolemaeus, ist bei Josephus in vielen Stellen zu verstehen, wo er schlechthin den Ausdruck *Ἀραβία* gebraucht z. B. B. J. 1, 21, 10: *Φρούριον ἐκτετακίον τὸ πρὸς Ἀραβίαν ὅπου προσηγύρευον Ἰσραήλειον*, Ant. 14, 1, 4: *Ἔστι δὲ ὁμοῖος τῇ Ἰουδαίᾳ ἡ Ἀραβία* 9, 9, 1. — Glaukus Fragm. 1 s. v. *Νέγλα*, Fragm. 4 s. v. *Γέα*. — Steph. Byz. 99, 15 *Ἀντιόχεια μετὰ τὴν κοίλην Συρίας καὶ Ἀραβίας* ist Gadara vgl. Ztschr. D.M.G. XXIII, 266 ff. wo ich nur die Stelle aus Nilos Doxap. falsch bezogen habe.

2) Nach Plinius Andeutung 6, 32 § 150: *Insulae sine nominibus multae, celebres vero Isura, Rhinnea et proxima* (wohl ein verderbtes n. pr.) in qua scriptae sunt stelae lapideae litteris incognitis, dürften sich nabatäische Inschriften auch auf den Inseln des arabischen Meerbusens finden, da diese ganze Stelle bei Plinius aus Juba sich nicht auf die Ostküste, sondern auf die Westküste Arabiens bezieht, wie C. Müller Geogr. Min. 1, 177 Not. richtig erkannt hat. — Irrthümlich dagegen nimmt Prudhomme Journ. Asiat. 1863 Nov. Dec. die Verbreitung der nabatäischen Schrift nach Armenien hinein an, wo nach der Schlacht bei Balunik i. J. 305 n. Chr. ein Friedensdenkmal in griechischer und „syrischer Sprache mit ismaelitischer Schrift“ errichtet wurde; eine Thatsache, die für die Geschichte der semitischen Schrift immerhin interessant genug ist, aber unserer gegenwärtigen Untersuchung fern liegt. Leider wurde dies Denkmal i. J. 603 n. Chr. durch die Perser zerstört (Jean Mamigon, hist. de Daron p. 15).

3) Ibn Saad in Ztschr. D.M.G. VII, 30.

4) Ztschr. D.M.G. XVI, 332.

5) Bekri bei Wüst. Wand. 25 bezeugt, dass die Trennung der Stämme nicht genau nach Familien erfolgte, sondern manche den „Schwiegervätern“ (also den Müttern) folgten. Daher pflegen Dutzende von arabischen Familien

danlande sich im Alterthume nachweisen lässt¹⁾. Solche Fremdlinge sind unter andern einer vom Stamme Vâil, der sich אַלִּירִי²⁾ schreibt, einer vom Stamme Zabba אַלְצַבִּי³⁾, ein dritter vielleicht אַלִּפִּי⁴⁾ ebenfalls mit dem Artikel אַל, andere ohne diesen⁵⁾. Ihnen zur Seite ordne ich den nabatäischen Heresiarchen Ἠλλα-sat⁶⁾, dessen Name الحِراي auf arabische Abstammung von Chozâa und somit auf Verwandtschaft mit dem Sektirer Amr b. Loheij el-chozâ'i weist. — Nun ist aber nicht etwa zu folgern, dass der Artikel erst im Gefolge dieser Zuzügler in das Nabatäische gekommen wäre, oder dieselben überhaupt einen erkennbaren Einfluss auf die Nationalität der Verfasser der Inschriften geübt hätten. Die Eigennamen der letzteren legen vielmehr in ihrer Masse von arabischen Typen Zeugniß dafür ab, dass eine altarabische Grundschrift vorgängig da war. Diejenigen Namen, deren integrierenden Bestandtheil der Artikel אַל bildet, können nur nach denselben Gesichtspunkten beurtheilt werden, wie die übrige Gesamtmasse und wo also das אַל in solchen inschriftlichen Namen vorkommt, hat es für altnabatäisches Eigenthum zu gelten. Diese Namen sind nun theils

nach ihrer Stammutter genannt zu werden; Beispiele Wüstenf. Reg. S. 119, 133. 150. 152. 173. 175. 184. 207. 279. 348. 423. 450. Qamûs s. v. بنو جديلة البرزى, u. a. a. Männer, wie Ibn-el-Hanefija, Ibn-el-Qirrijja, Ibn-el-Quthijja, Ibn-el-Tathrijja (Wüst. a. a. O. 311. 348. 446) rechnen es sich zur Ehre so genannt zu werden, weil ihre Mutter vom Stamme Hanifa u. s. w. war.

1) Esra 2, 61. Neh. 7, 63: „Die Kinder Barzillaj der aus den Töchtern Barzillaj des Gileaditers ein Weib nahm und ward unter derselben Namen genannt“. Wetst. a. Inschr. No. 188 aus Qanawât: τῶν Βεννάθης „aus der Zahl der Söhne von der Bennathe“. — Es war also eine der unüberlegtesten Einwendungen, die er machte, als Meier Ztschr. D.M.G. XVII, 615 mir einwarf: „Dass man weder im Aramäischen noch im hebräisch-phonikischen irgendwo Namen findet, die vom Stamme der Mutter hergenommen wären“.

2) Lep. s. No. 12 bei Levy Ztschr. D.M.G. XIV, 417. — Ich kann bei dieser Gelegenheit den Wunsch nicht unterdrücken, dass jetzt, wo eine so viel festere Grundlage der Verständigung gewonnen ist, bald einmal eine revidirende Lesung der sinaitischen Inschriften unternommen werde, da sowohl in Levys Erklärungen, wie in den meinigen (Ztschr. D.M.G. XVI, 331 ff.) manches der Modification bedarf, — freilich nicht auf dem von Meier Ztschr. D.M.G. XVII, 575 ff. eingeschlagenen Wege.

3) Lep. s. No. 110 Ztschr. D.M.G. XVI, 332.

4) Levy a. a. O. 421 Anm. Es könnte hier auch an das n. pr. אַלִּפִּי angeknüpft werden, das freilich 1 Chron. 11, 35 nur in einem sehr corrupten Texte steht.

5) Ztschr. D.M.G. XVI, 332 f. Bezeichnend ist besonders der Fall, wo neben dem n. pr. der Geschlechtsname hinzugefügt wird, wie Levy 482: די בר קתרי, und die absonderliche Ausdrucksweise Tuch 190: בני יריוי טבק.

6) Renan a. a. O. 343 erklärt ihn durch الحسيم, Geiger Ztschr. D.M.G. XVIII, 825 durch אֱלִיאִי. Das „Gebet des Elxai bei Epiph. haer. 19, 3 ist aramäisch s. Levy in Ztschr. D.M.G. XII, 712.

einfache, wie אל-מבקר, אל-חששו, אל-חבקי, אל-אישו, אל-קינו, אל-נמלו, אל-דמשו, אל-דדנו, אל-אחורשו, אל-ירחו, אל-נמלו, deren An-
 huf sich nach Aussprache und Bedeutung durch die griechischen
 Seitenstücke *Ἀλ-μοβάκκωρος* ²⁾ und *Ἐλ-θεμος* ³⁾ controliren lässt,
 theils zusammengesetzte, unter denen, nach Massgabe des grie-
 chischen *Γαρμαλβαλος* ⁴⁾, zunächst die mit בעל componirten ⁵⁾
 ולר- und עיר-אל-בעלי, עבר-אל-בעלי, אוש-אל-בעלי, גרם-אל-בעלי
⁶⁾ אל-בעלי, und consequenter Weise auch die analog gebildeten
 גרם-אל-שהרי ⁷⁾, גרם-אל-עלי ⁸⁾, עבר-אל-גא ⁹⁾ auszusprechen und zu
 erklären sind, und die mit אלה zusammengesetzten אושאלה, חים-אלה,
 חים-אלה, שם-אלה ¹⁰⁾ ודב-אלה, שעד-אלה, עבר-אלה, חים-אלה,
 wenigstens nach der gleichen Regel gesprochen werden können, da
 griechische Formen, wie *Σαμαράλλος* ¹¹⁾, *Θεμαλλος*, *Θεμαλ-*

1) S. die Nachweise bei Tuch Ztschr. D.M.G. III, 139: „Der Artikel ist sehr häufig in der nur arabischen Form אל“. — Levy a. a. O. 448. 426. 462. 463 (doch sind אלמאחורישו und אלירחו zweifelhaft), Ztschr. D.M.G. XVI, 343.

2) Tuch 183. Levy 454. Ein anderer mit Ἀλ- beginnender Name steckt in der griech. Inschrift Leps. No. 76: *ΑΛΛΟCΟC ΠΡΟΤΕ ΜΟΤ*, vielleicht Ἀλασόρου Ὁτέμου zu trennen; die nabatäische Beischrift lautet Z. 4 nach Levy 452: שלם אשרי בר עמיר.

3) Diesen Namen, arabisch التيم, führt ein nabatäischer Heerführer in dem Feldzuge gegen Herodes Antipas ums Jahr 37 u. Chr. Joseph B. J. I, 19, 5.

4) Leps. No. 184 bei Levy 472.

5) Ztschr. D.M.G. XVI, 368. — Der Berg شرف المبل, den ich an derselben Stelle mit herbeizog als für die Verehrung Baals beweisend, liegt zwischen Aila und Midjan, also auf nabatäischem Gebiete; Sprenger Ztschr. D.M.G. XVIII, 302. Die Verdrehung in شرف المبل „Maulthiershöhe“ verräth sich als tendenziös und nach-islamisch“.

6) Vogüé a. a. O. S. 106. — Ohne Artikel: Βαδαβάλος im Hauran Wetzst. a. I. 120, 77 = בדבעל.

7) Tuch a. a. O. 202.

8) Ztschr. D.M.G. XVI, 368; auch עבר-אלאלי Levy S. 456.

9) Ztschr. D.M.G. XXIII, 152.

10) Ztschr. D.M.G. XVI, 367. — In Leps. 166, Z. 2 steht ausserdem noch ועיר-אלה was schwierig — doch sicher nicht durch Verderbniss aus

ועיר-אלה wie Levy S. 479 wollte — zu erklären ist. Arabisch زَعُو würde auf den Sinn „justitia Baalis“ vgl. زَعُو führen. Auch gibt es eine arab. Wurzel زَعُو; die bei Freytag ganz fehlt, s. Qāmūs III, 831 mit dem N. pr. زَعُو als Derivat. — Eine griech. Inschrift de Laborde's soll nach Levy Ztschr. D.M.G. XIV, 455 ein ähnlich klingendes ΣΑΟΑΛΙΟΤ bieten.

11) So oder nach verschiedener Lesart Σαρμαλλος heisst ein syrischer Fürst an der palästinensischen Küste zur Zeit des Herodes Antipas Joseph B. J. I, 13, 5. Ant. 14, 13, 5; 15, 2, 3. Im ersten Theil des Namens ist wohl, wie in שמריה, Wurzel שמר zu suchen. — Dagegen Ἀμπελα =

λας¹⁾ auf einen implicirten Artikel deuten, und die von mir selbst früher dagegen geltend gemachten Bedenken²⁾ wegen der defekten Schreibweise אַשְׁלֹדִי, אַשְׁלֹדִי vor der Analogie der palmyrenischen Orthographie לֹד - statt -Allat schwinden. Wie diese Nomina propria in allen ihren Theilen³⁾, auch in den Endungen -ā und -ī⁴⁾, der Sphäre des altarabischen Sprachgebietes angehören, dem die gegenwärtige Untersuchung gilt, so ist auch ein recht charakteristischer Rest dieser Vergangenheit der öfters wiederkehrende Name אֶבְרָאִי-קִינִי⁵⁾, der auf ein Geschlecht der Qeniter schliessen lässt, das ein Verbindungsglied zwischen den Qenitern des Alten Testaments und den بنو القين der arabischen Geschichtsschreiber bilden würde. Denn die קינים sind, obwohl sie fast ganz als zu Juda gehörig betrachtet werden⁶⁾, einer der fremdartigen Volkstheile unter den Israeliten, deren Einverleibung in stärkerem Umfange, als die späteren biblischen Erzähler zugeben, vor Alters stattgefunden hat. „Sie sind“, um mit Nöldeke⁷⁾ zu reden, „wohl als ein Amalekitischer Stamm anzusehen und ihr Verhältniss zu den Israeliten wahrscheinlich so aufzufassen, dass sich ein Theil der auf der Sinaihalbinsel wohnenden Qeniter den Israeliten anschloss, als diese dort ankamen, und mit ihnen zog, während ein anderer Theil sich mit Edom vereinigte.“ Ist diese Auffassung richtig — und es stehen ihr geschichtliche Analogien genug zur Seite —, so sind die Qeniter der Sinaihalbinsel im Zeitalter der nabatäischen Inschriften Trümmer jenes mit Edom vereinigten Zweiges, und stehen in sprachlicher und ethnographischer Hinsicht auf gleicher Stufe wie die oben genannten Mitbewohner des nabatäischen Reiches. Rabbi Jehuda⁸⁾, zu Anfang des 3. Jahrhunderts, erklärt die קינים ohne Weiteres durch עֲרָבִי „Araber“, und allem

Θεόδοσος, mit einem λ Krehl Relig. d. Arab. S. 40 = عبد الله, Bischof von Elusa. —

1) S. oben, und Levy a. a. O. S. 450 Anm.

2) Ztschr. D.M.G. XVI, 367.

3) وَلَد, وَقَب, تَيْم, عَائِد, جَرَم, أَوْس sind insbesondere arabisches Appellativa.

4) Vgl. meine Ausführungen in Merx Archiv I, S. 352 f.

5) Beer No. 54, 76. Levy a. a. O. S. 438. Sonst kommt das arabische אֶבְרָאִי noch vor in אֶבְרָאִי-קִינִי Levy S. 457, אֶבְרָאִי-קִינִי ebenda 479 und אֶבְרָאִי-קִינִי 453. Zweifelhafte ist אֶבְרָאִי-קִינִי Levy S. 460, und אֶבְרָאִי-קִינִי 429.

6) 1. Sam. 27, 10. Vgl. Merx Archiv I, 352.

7) Nöldeke Amalek. S. 80. Vgl. Ztschr. D.M.G. XXIII, 568 f. — In Rödiger Wissenschaftl. Jahresbericht f. 1851 in Ztschr. D.M.G. VIII, 706 steht ohne Quellenangabe eine Notiz über Auffindung eines jüdisch-arabischen Stammes östlich von Kerak (also im peträischen Arabien), der sich von Cheber dem Keniter. Richt. 4, 11 ableitet, arabisch spricht und daneben Bücher in einer anderen Sprache besitzt.

8) Talmud Jerus. Schebiith, VI, 1. S. Neubauer a. a. O. 427.

Anschein nach sind die „zweisprachigen“ Räuberstämme an der Nabatäergrenze bei Leuke kome, die der Periplus maris Erythraei mit dem corrupten Namen *Kavraitai* nennt ¹⁾, nichts anders als eben unsre Qêniter (*Kavaitai*) ²⁾, die ausser ihrer Muttersprache des Aramäischen mächtig waren, wie die Nabatäer, oder des Hebräischen.

Der Kreis religiöser Vorstellungen, die in den Inschriften erkennbar sind, ist dem ethnographischen Gemisch von Elementen entsprechend. Es begegnet sich darin altarabisches mit edomitischem und kanaanitischem ³⁾. Arabisch insbesondere ist nach äusseren und inneren Zeugnissen der Hauptcult der Nabatäer, der des Dusares. Drei Inschriften von verschiedenen Fundorten, Ommel-Gemal ⁴⁾ im Hauran, Saïda ⁵⁾ und Puteoli ⁶⁾, welche den *דדשרא* gewidmet sind, bekunden die weite Verbreitung dieses Cultes durch Nabatäer, und bestätigen in unwiderleglicher Weise die von Levy ⁷⁾ gefundene Lesung und Deutung des Namens *עבד-דדשרא* in einer Inschrift vom Gebel-Mokatteh, als componirt mit demselben Gottesnamen, gräcisirt in *Ἀβδισσάρης* ⁸⁾. In der Form *דדשרא* sind beide

1) Peripl. M. Erythr. 20: Μετὰ δὲ ταύτην (sc. Λευκὴν κόμην) εὐθὺς ἐστὶ συναφῆς Ἀραβικὴ χώρα, κατὰ μῆκος ἐπὶ πολὺ παρατείνουσα τῇ Ἐρυθρᾷ θαλάσῃ. Διάφορα δὲ ἐν αὐτῇ ἔθνη κατοικεῖται, τινὰ μὲν ἐκὶ πουσὸν, τινὰ δὲ καὶ τελείως τῇ γλώσσῃ διαλλάσσοντα. Τούτων τὰ παρὰ θάλασσαν ὁμοίως ἰχθυοφάγων ἀνδράσι διειλήπται. τὰ δὲ ἐπάνω κατὰ κόμης καὶ νομαδίας οἰκεῖται πονηροῖς ἀνδράποιοις διφώνοις, οἷς παραπίπτοντες ἀπὸ τοῦ μέσου πλοοῦ οἱ μὲν διαρπάσσονται, οἱ δὲ καὶ ἀπὸ ναυαγίων σωθέντες ἀνδραποδίζονται. Διὸ καὶ συνεχῶς ἀπὸ τῶν Τυράνων καὶ Βασιλέων τῆς Ἀραβίας αἰχμαλωτίζονται· λέγονται δὲ Κανραῖται.

2) C. Müller Geogr. Min. I, 273: „*Kavraitai* Codex; fort. corrupta vox; *Kassanaitai* dicuntur Ptolemaeo“. Näher liegt meine Vermuthung einer Corruption aus *KAINAITAI*, zumal in ganz ähnlicher Weise das *Kaineitōr* per. m. erythr. 53 bei Ptolem. 4, 7, 11 in *Κανάθραν* entstellt ist, diese *Kaineitai* aber ebenfalls als Seeräuber geschildert werden. Vgl. C. Müller a. a. O. 296.

3) *בצל* und *בצל* sind in altedomitischen Eigennamen, wie *בצלחן*, *בצלחן*, *בצלחן*, *בצלחן* (vgl. Ztschr. D.M.G. XV, 809 f.) im ituräischen *Bichelus*, im midianitischen *בצלחן* (Ztschr. D.M.G. XV, 442) geläufig. — *צרח* in *עבד צרח* (Ztschr. D.M.G. XVI, 369) ist der cyrenisch-kanaanitische *Ἀριστᾶτος*, ein Gott der Bodencultur (Ztschr. D.M.G. XIX, 536).

4) Vogüé a. a. O. S. 120.

5) Vogüé a. a. O. S. 113, vom J. 25 n. Chr.

6) Gildemeister Ztschr. D.M.G. XXIII, 150 ff.

7) Ztschr. D.M.G. XIV, 464, aus Leps. 117 und wahrscheinlich auch P. 17, 7. — Vgl. Ztschr. D.M.G. XVI, 369 und gegen Meiers unhaltbare Einwendungen Gildemeister in Ztschr. D.M.G. XXIII, 151.

8) Vogüé a. a. O. 120. — Das doppelte Sigma in dem griechischen Namen könnte auf einen assimilirten Artikel schliessen lassen, wie in dem späteren arabischen *عبد ذي الشرى* Ztschr. D.M.G. VII, 477, und *ذو الشرى*

Theile arabischen Ursprungs, ذر = ذر, wie in einigen andern Compositis ¹⁾, und ذر, Bezeichnung einer Localität, gleich arabischem شَرَى oder شَرَا. Letzteres war in alter Zeit ²⁾ und ist noch heutzutage ³⁾ die besondere Benennung der Landschaft um Petra, das daher Medinat-esch-Scharât heisst ⁴⁾, so dass Dusares zunächst Localgottheit des Bezirks von Petra gewesen wäre. Die Angabe des Stephanus von Byzanz ⁵⁾ Δουσάρη σκόπελος καὶ κορυφή ὑψηλοτάτη Ἀραβίας, spielt in einer den Alten auch sonst geläufigen Weise ⁶⁾ auf die appellative Bedeutung des Stadtnamens Sela = Πέτρα an, und die weiteren Nachrichten der Alten, dass Dusares ein von den Arabern ⁷⁾ und Dacharenern ⁸⁾ verehrter Gott war, und dass Dionysos bei den Nabatäern Dusares hieß ⁹⁾, lassen sich ebenfalls auf den Localcultus in der nabatäischen Hauptstadt beziehen ¹⁰⁾, ohne zu der Annahme zu nöthigen, dass er von

doch spricht die constante Schreibung Dusares, Δουσάρης aus älterer Zeit, dagegen.

1) Dahin gehört das zweifelhafte דר-חלצח Levy a. a. O. 408 ذر und in Palmyra Vogüé a. a. O. 58: ذر-عصر.

2) Jâqût III, 270: „Scharât ist ein Distrikt Syriens zwischen Damaskus und Medina“. Qâm. III, 849. — Josephus Ant. 6, 12, 4 hat eigenthümlich Σάρη πόλις statt des ἱερὸς ἱερὸς 1 Sam. 22, 5 (ἱερὸς ἱερὸς Stadt des Harith?).

3) Robinson Pal. III, 104: „Der Distrikt esh-Sherâh, welcher sich mit unbestimmter Grenze nach Akaba im Süden fortzieht, umfasst Shôbek, Wady-Mûsâ, Maân, el-Humeiyimeh u. aa.“

4) Jâqût I, 728 s. v. البلقاء: „Nach der Sage liegt in der Belqâ die Medinat-esch-Scharât (der Hauptstadt von Scharât-esch-Schâm, dem bekannten Landstriche) und daselbst findet sich die Höhle und Tafel der Legende von den Siebenschläfern (الرقيم والكهف)“, die sonst (z. B. Jâqût II, 806 u. aa.) nach Petra versetzt wird. Vgl. Abulfeda Géogr. Schier 129.

5) Steph. Byz. 237, 23.

6) Diodor. 2, 48: Ἐστὶ δ' ἐν τῇ χώρᾳ ταύτῃ τῶν Ναβαταίων καὶ πέτρα καθ' ὑπερβολὴν ὀχυρὰ, μίαν ἀνάβασιν ἔχουσα. — Joseph. Ant. 9, 9, 1: ἐπὶ τὴν μεγάλην πέτραν, ἣπερ ἐστὶν ἐπὶ τὴν Ἀραβίαν.

7) S. das Citat bei Lagarde Ges. Abhandl. 268, Not. 2: παῖδες Ἀράβων Δουσάρην τινα καὶ Ὀβόδαν (sc. τιμῶσιν). Ein neues Licht würde auf die Sache fallen, wenn, wie ich vermuthen möchte, statt dessen zu lesen wäre: Δουσάρην τὸν καὶ Ὀβόδαν (vgl. Ἡρώδην τὸν καὶ Αἰράνην Inscr. Palmyr. 12 u. aa.). Wir hätten dann im Dusares nichts anderes als den Heroencult des nabatäischen Königs Obodas zu suchen (vgl. Uranius Fragm. 23: Ὀβόδα χωρίον Ναβαταίων, ὅπου Ὀβόδης ὁ βασιλεὺς, ὃν θεοποιοῦσι, τίθειται).

8) Steph. Byz. 237, 14: θεὸς δὲ οὗτος (sc. Δουσάρης) παρ' Ἀραβίων καὶ Λαχαρηνοῖς τιμώμενος und 223, 7: Λαχαρηνοὶ εἶδος Ἀραβίας, ἀπὸ Ναβάτου προσηγορευθέν, Ναβαταῖοι. Vgl. Ptol. 6, 7, 24 und Ztschr. d. D.M.G. XXIII, 576 Not. 3.

9) Hesych: Δουσάρην τὸν Διδόνυσον οἱ Ναβαταῖοι δνομάζουσιν.

10) Deutlich thut das Suidas' Nachricht s. v. Θεοδάρης: τοῦτεστι θεὸς ἀρεῖς ἐν πέτρᾳ τῆς Ἀραβίας. αἰβεται δὲ θεὸς ἀρεῖς (hier ist wohl wohl Θεοδάρης zu schreiben) παρ' αὐτοῖς, τὸν δὲ γὰρ μάλιστα τιμῶσι. — Tertullian's Apol. c. 24 ganz allgemeiner Ausdruck „Arabiae Dusares“ gilt, dem Sprachgebrauch seiner Zeit gemäss, ebenfalls nur der römischen Provinz Arabia.

Hause aus ein den Arabern überhaupt gemeinsamer gewesen sei ¹⁾. Arabische Nachrichten knüpfen den Cultus des ذوالشرى allerdings an die Localität الشرى in verschiedenen Theilen der arabischen Halbinsel ²⁾; allein es ist doch nicht von ungefähr, dass an denselben Oertlichkeiten auch der Stamm Dawasir ³⁾ دواسر wiederkehrt, von dem man „nicht weiss, welcher Völkerfamilie er angehört“ ⁴⁾, aber wohl vermuthen darf, dass er die Reste der alten Dusareni ⁵⁾ oder Dosareni ⁶⁾ darstellt, welche nach der Unterwerfung des nabatäischen Reiches unter das römische Scepter sich in verschiedene abgelegene Landschaften des inneren Arabiens zurückzogen. Durch sie kam, wie ich glaube, der Dienst des ذوالشرى nach Tihama ⁷⁾, Neǧd ⁸⁾ und dem Berge Salmā ⁹⁾; er ist

1) Levy a. a. O. 465 hält es ohne allen Grund und gegen alle sonst bekannten religionsgeschichtlichen Thatsachen für wahrscheinlich, dass dieser Cultus sich von Jaman aus weiter nach Norden verbreitet und eine ungewöhnlich grosse Verbreitung gefunden hatte. Krehl Rel. d. Arab. 53 f geht noch weiter, indem er den Dusares überhaupt mit dem arabischen Sonnengott, auch etymologisch, zu identificiren sucht.

2) Jāqūt MB. III, 268, 11—269, 16. Qāmūs III, 848 s. v. الشرى الشرى: „Scharā ist Name eines Gebirgspfades auf dem Berge Salmā, wo es viele Löwen gibt, ausserdem eines Berges in Neǧd im Gebiete der Tazji und eines andern in Tihama“. — Ursprünglich dasselbe und nur später umgedeutet ist wohl الشرى mit ذات الشرى und ذوالشرى bei Mekka, Jāqūt MB. III, 286.

3) Neschran I, 359 bei Wetzstein Nordarab. 463: الدواسر „Dawasir ein arabischer Volksstamm“. Sprenger Ztschr. D.M.G. XVII, 217 No. 43 zählt sie unter den Stämmen von Tihama, ein andermal No. 7 b im Neǧd auf; Hamed bei Wetzst. a. a. O. in der Jemāma.

4) Wetzst. a. a. O. 463.

5) Steph. Byz. 237, 25 δουάρη ..οί οίκουόντες δουαρηνοί.

6) Ptolem. 6, 7, 23 wo ich mit Krehl Rel. d. Ar. 53 und Levy Z. d. D.M.G. XIV, 465 die Lesart δουαρηνοί statt δουρηνοί vorziehe, da so auch in der syrischen Uebersetzung (s. Nöldeke in Litt. C. Bl. 1871 No. 1

S. 3) gelesen wird. — Qāmūs I, 856: دوسرى, دوسرائى, دواسر. — Die Legion des Dausar im Dienste der Gassaniden (Reiske pr. lin. 41, 219. Qāmūs a. a. O. s. v. دوسر, ist vielleicht ursprünglich ebenfalls unter Dosarenern geworben worden. Von dieser Truppe (Jāq. MB. II, 621, 14) oder von einem Statthalter Dausar in der Gassanidenzeit (Abulfeda Mesop. ed. Tuch p. 14 Géogr. Schier 159) hiess ein Castell am Euphrat Dosaria, الدوسرية.

7) In derselben Gegend, wo Ptol. die δουαρηνοί ansetzt, wohnten nachmals die Daus und el-Harith von Azd-Schaūā, denen die Verehrung des Du-l-scharā zugeschrieben wird. Vgl. Krehl 49 mit Levy a. a. O. 464, und Z. d. D.M.G. XXII, 660. 667.

8) Hier ist nach Plin. 12, 35 die Landschaft Dusaritis und der Ort Messalum od. Masala (6, 32) = Masal Z. d. D.M.G. XXIII, 589, Not. 4, zu suchen, von der eine Sorte Myrrhe zubenannt war.

9) Ueber Nabatäer in dieser Gegend s. Z. d. D.M.G. XXIII, 590. 591

ein Rest nabatäischer Religion unter den Arabern bis auf Mohammed, nicht umgekehrt den Nabatäern von Arabien aus zugekommen. Seine Verbreitung im Hauran¹⁾ ist auch der Zeitfolge nach eine Pflanzung der dortigen nabatäischen Herrschaft. Eine ähnliche Bewandniss hat es mit dem Cult des קציר, der in nabatäischen Texten des Hauran gefeiert wird²⁾. Ein indirektes Zeugniß für die Verbreitung desselben nach Arabien hinein, ist der noch nicht beachtete Eigenname Abd-Qoçaij oder Abd-Qaçî im Stamme Qoraisch im 5. Jahrhundert nach Chr.³⁾. Die von Vogüé⁴⁾ erkannte Zusammengehörigkeit des קציר mit dem Ζεὺς Κάσιος nehme ich mit der Beschränkung an, dass den Nabatäern durch ihre Handelsverbindungen und Grenzbeziehungen zu Pelusium⁵⁾ das Heiligthum des Casius bei dieser Stadt⁶⁾ der unmittelbare Ausgangspunkt für die Verehrung desselben wurde. Eine Anlehnung an ägyptische Localculte, und eine Verschmelzung nabatäischer Götzenverehrung mit der der arabischen Autochthonen auf diesem Grenzgebiete, der alten Erember⁷⁾, zeigt sich auch in den Spuren des Dienstes der Chalaça חלצת bei den Nabatäern, welche Tuch⁸⁾ in dem häufig-

und dazu Jâqût MB. II, 637 f., der in Diâf (Ptolem. 4, 19, 6 Δίαφα) ausdrücklich syrische Nabatäer ansiedeln lässt.

1) Wetzstein in Z. f. Erdk. N. F. 7, 282. Vogüé a. a. O. 120. Die Bezeichnung von Bostra als Actia Dusaria kommt auf Kaisermünzen aus dem 3. Jahrhundert vor; eine gr. Inschrift ebendaher mit dem n. pr. Δουσαρία trägt das Datum 539 n. Chr.; vgl. Wetzst. 351, der es نو شری transcribirt, ohne Artikel, wozu ich bemerke, dass Freytag L. A. II, 417 zwar auch نو شری aus dem Qâmûs anführt, dort aber an entsprechender Stelle نو الشری steht.

2) Vogüé a. a. O. p. 96 Inschr. No. 5 aus Siah und p. 103 No. 4 aus Bosra vom J. 17 vor Chr. In den Inschriften vom Sinai ist bis jetzt der Cult noch nicht nachgewiesen.

3) Beidhâwi zu Sur. 7, 191: عبد قصى.

4) Vogüé a. a. O. p. 104. Unbegründeter ist Levy's Behauptung Z. d. D.M.G. XVIII, 631: „Der Name der Gottheit Κοῦσι erhält endlich durch das קציר seine wahre Etymologie.“

5) Strabo XVII, 1, 21: Ἐκ τῆς Ἀραβίας δὲ τῆς Ναβαταίων, ἡ περ ἐστὶ προσηχὴς, διὰ τούτων ἐπὶ τῇ Αἰγυπτῶν ἡ ὁδός. Vgl. Movers Phön. 2, 2. 135, und Dionys. perieg. 260—262, wo die Bewohner von Pelusium παρὰ Κασιώτιδα πέτρῃ (Vogüé 104: monticule sablonneux!) als Fremdlinge nichtlibyscher Abstammung bezeichnet werden.

6) Eine alte phönikische Stiftung, s. Movers a. a. O. Anm. 102. Die beiden Casius-Berge, in Nordsyrien und an der ägyptischen Grenze verdanken zunächst ihren phönikischen Namen der Bedeutung als „Grenzen“ קציר des Landes Canaan. Der Gott ist erst von seiner Verehrung daselbst benannt, gleichsam ein Deus Terminus. Den Bestand des berühmten Tempels bei Pelusium bezeugt für die nabatäische Zeit Plinius 5, 14, §. 68: A Pelusio Chabriae castra, Casius mons, delubrum Jovis Casii, tumulus Magni Pompei; Ostracine Arabia finitur etc. Joseph B. J. 4, 11, 5.

7) Vgl. Movers Phön. 3, 283 f.

8) Z. d. D.M.G. III, 194 ff.

gen Eigennamen חלוצר der Inschriften entdeckte, insofern die älteste Stätte desselben die Grenzstadt Elusa, חלוצר im Talmud¹⁾, jetzt الحلاصة, war, und anderweit bezeugt ist²⁾, dass חלוצר Haluṣ die Aphrodite bei den Aegyptern, d. h. den Arab-Aegyptern dieser Gegend hieß. Ein Rest desselben Cultus haftet in dem Heiligthum der الحلاصة, der jamanischen Kaaba, an einer Localität, die, bald als im Gebiet der Daus, bald als im Stamm Chaṭ'am gelegen³⁾ bezeichnet, dieselbe ist, wo das Idol Du-l-scharā und der Stamm der Dosarener nabatäischen Einfluss bekunden⁴⁾.

Dieser Grenzstrich zwischen Aegypten und Palästina, der, weil von Alters her von arabischem Volk bewohnt, insbesondere als Arabia bezeichnet wird⁵⁾, bietet uns für die gegenwärtige Untersuchung einen wichtigen Haltepunkt. Denn hier ist, wie Krehl⁶⁾ gut dargethan hat, die Heimath der Araber, die Herodot meinte, als er von der Verehrung der Ἀλιλάτ berichtete⁷⁾, deren Name eines der sichersten und ältesten Zeugnisse für den Gebrauch des Artikels al ist. Krehl stützt sich dabei auf die eigenen Andeutungen Herodots an andern Stellen⁸⁾, aus denen unter anderm hervorgeht, dass zu seiner Zeit eine arabische Herrschaft in dem Küstenstrich von Gaza⁹⁾ bis Rhinokorura bestand; und verbindet

1) Ausser Tuch a. a. O. siehe Neubauer Géogr. Talm. 410. Zu der daselbst aufgestellten Vermuthung, dass mit Elusa auch das bibl. חלוצר Num. 33, 13 ff. identisch sei, stimmt nicht völlig die Angabe in Euseb. Onom. a. v. Αἰλούς: χώρα Ἰερουσαλὴν (Ἰδουμαίων?) ἐν τῇ νῦν Γαββαλῆν Πέτρα τῇ πόλει παρακειμένη; verglichen mit Robinson Pal. I, 333 ff. u. Ptol. 5, 16, 10. — Die arabische Uebersetzung (Lagarde Mater. 2, 185, 16) bietet st. חלוצר das beachtenswerthe الوثنين el-wathaniin „Stadt der Götzendiener“ od. El-Wathanein „der zwei Idole“ (aus חלוצר mit Artikel חלוצר?).

2) Bar Bahlul bei Lagarde Ges. Abh. 16, 14; ebenda wird den Tadjiten חלוצר die זורדרה und זור, זורה, und عزي, den קדישיא (Bewohner von Kades?) die räthselhafte חלוצר od. חלוצר vindicirt. Ueber Kadesch = Petra s. Tuch Z. d. D.M.G. I, 179 Not.

3) Ausser dem von Tuch a. a. O. beigebrachten s. jetzt Jâqūt M. B. II, 461 ff. und meine Note in Z. d. D.M.G. IX, 234.

4) Die Daus und andere Stämme von Azd besetzten nach der Auswanderung aus Jemen das Gebiet der Chaṭ'am, s. Z. d. D.M.G. XXII, 667 u. oben Not. 7 S. 574.

5) Diod. 2, 48 Ἀραβίαν... μεταξὺ Συρίας καὶ τῆς Αἰγύπτου.. Plin. 12, 46. Arabiae, quae Judaeam ab Aegypto disternat.

6) Krehl Rel. d. Arab. 30 f.

7) Herod. 3, 8, 1, 131.

8) Besonders 3, 5. Auch 7, 69 ist die Verbindung der Araber mit den Aethiopen angemessener und verständiger, wenn man sie im Sinne von 2 Chron. 21, 16, verglichen mit Joseph. Ant. 9, 10, 3: τοῖς τῇ Αἰγύπτῳ γειτνιωσὶ Ἀραβίαι, fasst.

9) Dass Herodots Καδύτις Gaza, und Ἰγνύσος Rhinokorura sein müssen, hat Stark Gaza 218 ff. überzeugend auseinandergesetzt. Gaza war auch s. Z. Herodes d. Gr. Sitz eines eigenen Fürstenthums Joseph. Ant. 15, 7, 9.

damit die fast gleichzeitigen Berichte des Buches Nehemia¹⁾ über die Araber, die im Süden Palästinas unter dem Fürsten Gaschmu den Israeliten feindlich gegenüber traten. Dieselben Araber sind es, die das wichtige, leider lückenhafte und von Miller und C. Müller mit mehr oder minderem Glück restaurierte Fragment des Periplus des Skylax, jedenfalls eines der ältesten Stücke dieser Compilation²⁾, behandelt, wo es heisst: „Der Theil Arabiens, der sich von der syrischen Grenze bis zur pelusischen Mündung des Niles (da ist nämlich die Grenze Arabiens) erstreckt, ist 1200 Stadien lang. Arabien heisst auch die Gegend Aegyptens vom arabischen Meeresbusen bis zum Nil; hier wohnen die Arab-ägypter, die den ägyptischen Königen tributpflichtig sind und von diesen fortwährend bekriegt werden.“ Dieselben Araber sind es wiederum, die im Zeitalter der Makkabäer, 5000 Mann und 500 Reiter stark, mit den syrischen Truppen in der Nähe von Jamnia im Felde standen³⁾, und über deren Gebiet Antiochus Sidetes den Kendebaeus zum Statthalter einsetzte. Dieser historische⁴⁾ und als Judenfeind und Verfolger bekannte Kendebaeus ist, wenn ich nicht sehr irre, in der arabischen Legende von der Mission des Propheten Hud das Prototyp des Tamuditenkönigs Genda' geworden, der das Land zwischen Syrien, Higaz und dem rothen Meere beherrschte⁵⁾. Dieselben Araber endlich sind es, denen Plinius⁶⁾ das Gebiet von Pelusium bis an das Nabatäerland im engern Sinne⁷⁾, unter den Stammnamen Attabanen, Esbonitae, Canchlei und Cedrei

1) Nehem. 2, 19. 4, 1. 6, 1. 2.

2) Das Material zur Kritik dieses ganzen Stückes legt C. Müller Geogr. Min. I, p. XXXVI u. 80 ff. in seiner lichtvollen, schlichten Weise vor. Seine Ergänzung der Lücken des Codex ist der Müllerschen vorzuziehen und lautet: Ἀραβίας δὲ τῆς ἀπὸ Συρίας ὁρίων μέχρι στόματος τοῦ [Νείλου τοῦ ἐν Πηλουσίῳ, τοῦτο γὰρ ἐστὶν Ἀραβίας ὄρος, στ. ατ. [Φασι δὲ εἶναι καὶ Ἀραβίαν Αἰγύπτου μέχρι τοῦ Νείλου ἐξῆς Ἀραβικοῦ κόλπου. Οἱ δ' ἐνοικοῦντες εἰσὶν Ἀραβῆται. φόρον δὲ φέρουσιν Αἰγύπτου βασιλεῦσιν, οἳ καὶ πολεμοῦσιν] ἀπὸ τοῖς Ἀραβίν. — Nur in der 3ten Zeile ist nicht Raum genug für diese Ausdrucksweise; knapper wäre etwa: [Τὴν δὲ καλουμένην Ἀραβίαν Αἰγύπτου μέχρι τοῦ Νείλου ἐξῆς Ἀραβικοῦ κόλπου ἔχουσι μὲν Ἀραβῆται. φόρον δὲ φέρουσιν Αἰγύπτου βασιλεῦσιν, οἳ καὶ πολεμοῦσιν] ἀπὸ τοῖς Ἀραβίν.

3) 2 Macc. 12, 10. 11.

4) 1 Macc. 15, 38. 40. 16, 1. Joseph. B. J. 1, 2, 2. Ant. 13, 7, 3.

5) Maḡudi III, 84—87. In Hud erkannte schon Hottinger h. orient. 38 ff. eine Personification der Juden, יהודי. Die Namen Κενδεβαῖος und

جندع oder جندع liegen nicht so fern von einander, wie es auf den ersten Blick scheint, wenn man zwischen beide die Namen Κενδεβαῖος einerseits (Jos. B. J. 2, 19, 2) andererseits „Gendiv l'Arabe“ (Lenormant Hist. anc. III, 325 aus Keilschriften) stellt.

6) Plin. 5, 12, § 65.

7) Plin. 6, 32, § 144 schränkt die Wohnsitze der eigentlichen Nabatäer auf die Umgegend von Petra ein: Nabataei oppidum includunt (Detlefs: incolunt) Petram.

anweist¹⁾, von denen er ferner meldet²⁾, dass sie den heroopolitischen Busen Soean nennen³⁾, und an welche er südlich die Arabes Autei angrenzen lässt⁴⁾. — Diesen Arabern also schreibt Herodot die Verehrung der *Ἀλλὰτ* oder, was doch nur daraus gräcisirt ist, *Ἀλίττα*, zu. Ueber das Wesen dieser Gottheit und ihres Gegenstückes, des *Ὀροτάλ*, habe ich anderswo⁵⁾ mich ausgelassen, und dabei den letztern Namen nicht als ein Compositum mit Allah zu fassen vermocht, sondern der in gleicher Gegend, am heroopolitischen Meerbusen, localisirten arabischen Mythe von dem Götzen Gurundul anzupassen versucht⁶⁾. Das arabische Etymon von *Ἀλλὰτ* anlangend, hat Vogüé⁷⁾ neuerlich die Ansicht aufgestellt, dass es nicht aus Iahat *إلهات* contrahirt sei, sondern *אלה* das Femininum zu *אל* darstelle. Man wird dem schwerlich beipflichten können, ohne eben den arabischen Boden ganz zu verlassen, in dem das Wort wurzelt. So sehr es befremden würde, statt *אל-אלה* = *אל* einem *אל-אל* zu begegnen, so natürlich würde es scheinen, in einem nabatäischen Text einmal ein voll ausgeschriebenes *אלה-אל* zu finden, da ja das appellative *אלה* „Göttin“ als nabatäisch verbürgt ist⁸⁾. Der ganz gleichlautenden phönikischen Form wegen habe ich den Namen eines thasischen Arztes *Ἀθροῖλατ-ος* verglichen⁹⁾, in welchem Ilat doch dieselbe Göttin ist,

1) Attabanum oder Atabanum haben die besten Codd. statt der vulg. Catabanum; vgl. *Λιναφηνοὶ ἔθνος μέγα Ἀραβίας*, Glauc. fr. 1. — Esbonitae vgl. *Ἐσβονίς* (Hesbon) *ἐπιστημος πόλις τῆς Ἀραβίας* Euseb. Onom. — Cauchlei (var. Calchlaei) wohl die Umwohner der Stadt „Cochlit in der Wüste“ (*כחלית במדבר*), welche Alexander Jannaeus besiegte, Neubauer

Geogr. Talm. 393. Vgl. arabisches *كحليل*. — Die Cedrei pflegt man seit Bochart mit dem bibl. *קדר* zusammenzubringen, Nöldeke Amal. 6.

2) Plin. 6, 33. § 165: alter sinus quem Arabes Soean vocant.

3) Diese Lesart Silligs (Detl. hat wieder Aean) würde es nahe legen, darin das heutige Suès *سويس* wiederzufinden.

4) Plin. 6, 33, § 167. Siehe oben im ersten Abschnitt S. 531.

5) Z. d. D.M.G. XVIII, 620 ff.

6) Vermuthungsweise möchte ich noch bei Nonnos. fragm. 4 p. 179, wo er von den zwei jährlichen Festversammlungen der Sarakenen am Phönikon redet, statt des unbefriedigenden *ἱερὸν τι χωρίον νομιζουσιν ὁ τῷ θεῷ θυσῶν ἀναιμένον* lesen *Ὁρῶδες* *θυσῶν*, von *Ὁρῶδες* = *Ὀροτάλ*.

7) Vogüé Inscr. Sémi. p. 110.

8) Vogüé a. a. O. p. 107. Inschrift von Salchat. — Im Moabitischen ist das Appellativ *אל* gebräuchlich, Mesa Z. 12, nach der Lesung Schlottmanns; im Sinaitischen *אלה* Levy a. a. O. 480 f.

9) Z. d. D.M.G. XV, 444: *עוראלה* „cultor Deae“. Aehnlich gebildet sind *עורבאל* Atarbas, Adherbal; und *Ἀθρογγης* oder *Ἀθρογγαῖος* d. i. Verehrer der *Ὀγγα* [Hesych. = *Ὀγγα ἡ Ἀθηνᾶ κατὰ Φοίνικας* Steph. Byz. 482, 21], ein arabischer Häuptling in Palästina z. Z. Herodes des Gr. Joseph. B. J. 2, 4, 3. Ant. 17, 10, 7.

die bei den Kretern 'Ελλωτίς und anderwärts bei den Phönikern 'Ελλωτία d. i. 𐤀𐤋𐤋𐤁𐤀 heisst¹⁾. Andererseits bietet sich zur Vergleichung und findet seine Erklärung der Name der Inselgruppe im arabischen Meerbusen, nahe der Küste von Adulis, den der Periplus M. Erythr. 'Αλ-αλαίου schreibt²⁾, Plinius hingegen Aliaen³⁾. Für die Etymologie dieses Namens haben wir einen Anhaltspunkt in dem Umstande, dass die Bewohner dieser Inseln Ichthyophagen waren, die arabisch⁴⁾ sprachen, und dass mehrere ihrer Inseln nach den Göttern, denen sie geheiligt waren, genannt sind⁵⁾, also dass wir unbedenklich ein nabatäisch-arabisches 𐤁𐤋𐤁𐤀 „Dei O. M. (sc. insulae)“ nach dem Vorgang der Θεῶν νῆσοι der phönikischen Colonisten an der Spanischen Küste⁶⁾ darin erkennen dürfen.

Indem wir so bei den Ichthyophagen des rothen Meeres und den Arabägypfern des semitisch-hamitischen Grenzgebietes den Anschluss an den Punkt finden, von dem wir im Eingang des gegenwärtigen Abschnittes unsrer Untersuchung aufbrachen, haben wir an der Hand der Geographie und Geschichte einen Rundgang durch einen weiten Ländercomplex⁷⁾ gemacht, dem als gemeine einheitliche Grundsprache die arabische eigen ist, ohne dass wir die eigentliche Halbinsel Arabien auch nur zu betreten Anlass gehabt hätten. Als charakteristisches Wahrzeichen leitete uns dabei die Artikelform ala, al. Zur Vervollständigung des gegebenen, und wie ich glaube, erschöpfenden Bildes dieser sprachlichen Erscheinung haben wir noch ein paar versprengte und an den Grenzen des durchwanderten Gebietes gleichsam verkommene Ueberbleibsel des nämlichen Artikels zu sammeln, die in der daraus abgeschliffenen Form la vorliegen.

Die Berechtigung, ein solches la auf arabischem Boden als aus ala, al entstanden zu erklären, giebt uns die arabische

1) S. Movers Phön. 2, 2, 80 Anm. 89. Schröder ph. Spr. 126.

2) Geogr. Min. ed. Müller I, 260.

3) Plin. 6, 34 § 173.

4) Periplus M. Erythr. 4. Vgl. 33.

5) Ptol. 4, 5, 77: Ἀφροδίτης νῆσος; 6, 7, 43: Δαιμόνων ν., 4, 7, 36: Ἀστιάτης ν., Βῶμος Ἀθηνᾶς ν., 4, 7, 38: Ὀσιριτιδὲς νῆσοι δύο; und Βάκχον καὶ .. Πανὸς νῆσος; Steph. Byz. 556, 5 Σάραπις νῆσος. Einen religiösen Namen hat auch die Insel Cachina item Ichthyophagorum Plin. 6, 32, § 150: 𐤀𐤋𐤋𐤁𐤀 sacerdos, und die νῆσος Μάγων Ptol. 4, 7, 37. Der Zusatz ebenda 6, 7, 46: Σαραπίας, ἐν ᾗ ἱερὸν lässt über den Anlass zu allen diesen Benennungen keinen Zweifel.

6) Ptol. 2, 6, 76.

7) Die Ergebnisse unserer Untersuchung lassen sich in einer Kartenskizze leicht veranschaulichen. Ich würde eine solche schon der gegenwärtigen Abhandlung beifügen, wenn es sich nicht empföhle, zugleich die Resultate der weiteren einschlägigen Untersuchungen mit hinein zu ziehen, um ein Gesamtbild des altarabischen Sprachgebietes zu geben. Ich behalte mir diese Darstellung als Beigabe zu dem 2. Theile vor.

Grammatik selbst. Nicht bloss, dass die grammatische Ueberlieferung noch wusste, dass einige altarabische Stämme sich eines Artikels *l* oder *la* bedienten¹⁾, sondern auch die classische Rechtschreibung der nachmohammedanischen Litteraturrepoche gestattet in Fällen, die Sacy²⁾ präcisirt hat, den Abfall des Elif im Artikel. Vereinzelt fanden wir ein als Artikel deutbares *la* schon oben, im äussersten Nordosten des Gebietes, wo einst alte Araber sassen, im Xenophontischen *Λάρυσσαν*, als Entstellung aus dem einheimischen Resen, רֶסֶן³⁾. So abgelegen dies Beispiel scheint, so knüpft es doch den Faden an verwandte Erscheinungen. Die LXX haben bekanntlich statt רֶסֶן (Gen. 10, 12) *Δασίμ* und daran lehnt sich die arabische Sage von dem Stamme Dasim, der zu den untergegangenen Arabern gezählt wird. Maçudi⁴⁾ gibt deren Wohnsitze in der Wüste Semâwah, und im Hauran, Bata-nâa und Gaulonitis an. Die Sage von ihrem Untergang erscheint nach Inhalt und Localität als eine ältere Gestaltung der in arabisch-jüdischen Legenden fast typisch gewordenen fabelhaften Erzählungen über die Tasm, die, biblischer Anknüpfung zu Liebe⁵⁾, aus den לְטַמִּים⁶⁾ (LXX *Λατοῦσιμ*, Josephus⁷⁾ *Λατοῖσιμος*) deducirt wurden, indem man in diesen Formen das *Λα-* als nicht zum Stamm gehörigen Artikel ansah, wie man in ähnlicher Weise aus dem danebenstehenden לְאֹמִיִּם ein Volk al-omeim⁸⁾ machte, und

1) Kasem-Beg in Journ. As. 1843 Décbr. 381.

2) Gramm. Arabe 2de édit. § 93. 131: „On peut écrire أَتَحْمَرُ et أَطْفَالُ الأحمر et الأطفال. Dans ce cas on peut, suivant quelques grammairiens retrancher l'Elif de l'article أَت et écrire أَحْمَر.“ Ganz ähnlich ist es, wenn in den nabatäischen Inschriften zuweilen אִשׁ-לִי-בַעֲלִי und אִשׁ-לִי-בַעֲלִי statt אִשׁ-לִי-בַעֲלִי und אִשׁ-לִי-בַעֲלִי geschrieben wird. Levy Z. d. D.M.G. XIV, 431. 451. — Die Schrift folgt in solchen Fällen der Aussprache, indem das ausserordentlich flüchtige Elif durch Waqla mit dem vorangegangenen Vocal verschmolzen wird. — Analog entstand *Adzagos* aus אֲדָזָגוֹס.

3) Vgl. Winer B. RW. 2, 322 und als beachtenswerthes Zeugniß aus späterer Zeit, Nilus Doxap. 98 ff.: *Ἐπὶ ἔχει (ἢ Ἀντιόχεια) καὶ ἀρχιεπισκοπὴς λιτὰς καὶ ἐλευθέρους πέντε. τὴν Σηλαμίων (= Σαλμηνῶν Glauk. fr. 1 = Σαμηνῶι St. Byz. 558, 3 = Salmani Plin. 6, 30, § 127), τὴν Βέρκων, τὴν Πασῶν, τὴν Ἀγάδην, τὴν Βαρκουσῶν.*

4) Maçudi III, 289. Vgl. Z. d. D.M.G. XX, 173. Etwas ferner liegt die an letzterer Stelle von mir versuchte Combination mit dem horitischen Alluf Dischon oder Dischan Gen. 36, 21. 25. 30, über den ich noch auf Böhmmer, das erste Buch der Thora S. 249 verweise.

5) Maçudi III, 105 gibt in der einen Stelle, wo er von Tasm und Gadiis handelt, gewissenhaft genug die Quelle dieses Sagenkreises an: „diese Stämme werden bereits in der Thora erwähnt“.

6) Renan a. a. O. 343. Genes. 25, 3.

7) Joseph. Ant. 1, 15, 1.

8) Joseph. a. a. O.: *Λουόμης*, aber LXX *Λαουσιμ*. S. Z. d. D.M.G.

eine arabische Paraphrase, die für die Einmischung moabitischer und ammonitischer Elemente in diesen Kreis von Wichtigkeit ist¹⁾, statt לְטַשִּׁים bloss اُطْسِيم schreibt. Das konnte aber nur geschehen, wenn diese Sagen sich in arabischem Munde zu einer Zeit bildeten, wo eine Artikelform la geläufig war, womit dann in Einklang steht, dass den Tasmiden die Verehrung von Götzen zugeschrieben wird, welche den heidnischen Arabern der Halbinsel fremd waren, wie Katra und Al-Debarân²⁾, die Plejaden und Hyaden, sowie dass sprachliche Unterschiede zwischen dem Dialekt der Tasm und dem der übrigen Araber von letzteren selbst constatirt werden³⁾. Vermögen wir nun auch, nach den arabischen Ueberlieferungen, über die geschichtliche Zeit, in der die Tasm ein angesehener Stamm waren, nichts Sicheres festzustellen, so ist denselben doch nicht jeder historische Kern abzusprechen⁴⁾, und es würde durchaus nicht überraschen, wenn sich einmal erweisen liesse, dass die Dasim einer jener Stämme waren, die Nebucadnezar aus ihrer assyrischen oder mesopotamischen Heimath nach Arabien verpflanzte⁵⁾, wo er dann in Jemama unter dem wenig veränderten Namen Tasm in die alten Sagen, die sich namentlich bei den arabischen Juden auf diese Periode beziehen⁶⁾, verflochten ward⁷⁾.

XX, 175 Anm. — Lagarde Mater. I, 142, 24 اميم. Maçudi III, 292 ff. الاميم, Makrizi Gesch. d. Kopt. 12 الاميم.

1) Lagarde Mat. I, 142, auf welche Stelle Nöldeke Z. d. D.M.G. XXIII, 298 aufmerksam gemacht hat. Die Sage lässt dort die Söhne der Ketura mit moabitischen und ammonitischen Frauen verheirathet sein. Die Mutter des Atsim und Omeim heisst ebenda آشوردم wie der älteste Bruder, und wird zu einer Tochter der البعازر Eliezer gemacht. Bei Maçudi a. a. O. heisst der Wohnort der Dasim جاز d. i. جاز = Γαζωρ Ptol. 5, 16, 9 in Gilead, zeitweilig den Moabitern gehörig Jerem. 48, 32.

2) Krehl Rel. d. Arab. 26, Z. 10. Qâmûs II, 93, 21 s. v. كثرى und Dimischqi bei Chwolohn, Sab. II, 404. — Die Etymologie von al-Debarân ist von Wz. דבר „der Treiber, Hirt“ und bezeichnete zunächst den Stern α Tauri. Vgl. Z. d. D.M.G. XVIII, 166.

3) Krehl a. a. O. S. 10.

4) So urtheilt auch Wetzstein Nordarab. 473, Not.

5) Ueber die Beziehungen Nebukadnezars zu Arabien siehe M. Niebuhr Assur und Bab. 287 ff. 508. 511. — Tabari türk. Ueb. II, 21. Bekri bei Wüstenfeld Wanderung. 8. 8. — Maçudi III, 304. — Hieronym. ad Jes. 19 bei Movers Phön. 3, 309.

6) Ausser Dozy Isr. in Mekka 143. Z. d. D.M.G. XX, 172 siehe Jâqût MB. II, 376. Namentlich sollen die jüdischen Colonien in Fadak, Wadi-l-qorâ, Janbû, Cheibar und Qoreita durch Nebukadnezar oder doch zu seiner Zeit dahin verpflanzt worden sein Tabari III, 82. Zu dem, was Dozy über die Bezu-Sefatja b. Mahaleel aus arabischen Quellen beigebracht hat (S. 137), füge ich noch Maçudi III, 300, wo قاتية, und Jâqût MB. II, 351, wo قاتية (Maraçid I, 326 haben L. قاتية, V. قاتية) derselbe قاتية d. i. Sefatja ist.

7) Das wesentlichste über die Tasm in Jemama s. Reiske pr. lin. 19 ff. Krehl a. a. O. 9 ff. Nöldeke Amal. 32. v. Kremer 88. 88.

Ptolemaeus (6, 7, 30) setzt in die fragliche Gegend die Stadt *Δισίμα*.

Eine weitere hierher gehörige Parallele zu derartigem Uebergreifen der biblischen Geschichte vom ostsemitischen Schauplatz in die arabische Sage wäre es, wenn die geniale, mir fast zu kühne, Combination Lenormants¹⁾ haltbar ist, dass die in die Legenden vom Untergang der Tamûd verflochtene Figur des Qodar-al-Ahmar²⁾ ein Nachhall der geschichtlichen Persönlichkeit des Kodor-la-omer (Genes. 14) wäre, eine Hypothese, deren sprachliche Grundlage abermals die Deutung des *ל* in *קֶדְרִי לְעֶמֶר*, resp. der griechischen Form *Χοδολ-λά-μορος*³⁾, als arabischen Artikels sein müsste, und deren ethnographische Berechtigung sich darauf stützen dürfte, dass nach persischen Angaben die Tamûdi Turanier⁴⁾ waren, was Lenormant eben auch für Kodor-la-omer postuliert⁵⁾. Wenn sie diese Nationalität im Laufe der Jahrhunderte eingebüsst hätten und als Araber bezeichnet werden durften, so ist das nicht befremdender, als wenn z. B. die Bulgaren, ein ursprünglich turanisches Volk, heute sich völlig slavisiert haben. Der Epoche, wo die Tamûd Araber waren, gehört der Name ihrer Hauptstadt in dem Distrikt zwischen „Syrien, Higaz und dem Meere von Habesch“ an, den Plinius⁶⁾ *Bac-la-naza*, Maçûdi⁷⁾ aber *Phagg-al-naqa* nennt. Er bedeutet „Felspalte der Kameelin“ und hängt mit der Sage von dem Wunderkameel⁸⁾ des zu den Tamûd gesandten Propheten Çalih zusammen. Andere Sagen über dieselben haf-

1) Lenormant, Hist. anc. 3, 240 f.

2) Caussin de Perceval bei Lenormant a. a. O. — Rückert Hamasa I. 151 Anm. — Maçûdi III, 87 f. —

3) Joseph. Ant. 1, 9. Hellenistischen Einfluss verräth z. B. auch *قطخل* = *κατακλυσμός*, corrumpt Fitachl S. Reiske prim. lin. 128.

4) Vullers L. P. I, 462 b. Vgl. Tabari türk. Uebers. 1, 58: *ثمود کرچه شام اقلیمندہ ساکن اولورلردی اما عجم اوغلنلرنندن ایدی* „Die Tamûd waren, obwohl sie auf syrischem Gebiete wohnten, doch von nichtarabischer Abstammung“.

5) Lenormant a. a. O. 1, 402: „Le nom du suzerain, Chodorlahomor, appartient incontestablement à l'idiome des Touraniens de Suse“. Vgl. den Namen Kodormapuk ebenda 408.

6) Plin. 6, 32 § 157: *Tamudaei, oppidum Baclanaza* (Detl.) v. l. *Badanatha* (Sill).

7) Maçûdi III, 84: *وكان ملك ثمود بين الشام والحجاز الى ساحل البحر للبشي وديار بفتح الناقة*

8) In der Sage von dem schwarzen zottigen Wunderkameel des Propheten liegt unverkennbar ein kulturgeschichtlicher Nebenbezug auf die Einführung des baktrischen, zweihöckerigen Kameels aus seiner östlichen Heimath nach Arabien. Man vergleiche nur Lucians bekannte Geschichte von der ersten Erscheinung dieses Thieres in Aegypten unter Ptolemäus Lagi (um 290 v. Chr.) Ritter Erdk. XIII. 711. — Diod. 2, 54.

ten an derselben Localität in der Landschaft Jemama, in welche sonst die Tasm und Gadis versetzt werden¹⁾.

In geographischer Nachbarschaft jenes Gebietes, wo Bac-lanaza mit seinem la sein Analogon an der oben erwähnten Verderbniss al-Aika aus *Α-ευκη* hat, treffen wir bei Ptolemaeus²⁾ auf den Stadtnamen *Ααθρίννα*, ein unzweifelhaftes Synonym von *Αθρίβης*, *Ἐθρίβον*, arab. *يَثْرِب*. Wenn ich auch in dem *Αα*-

oder *Α*- eine Spur des Artikels zu erkennen geneigt bin, so habe ich zunächst den etwaigen Einwurf, dass vor Formen wie *يَثْرِب*, wegen ihrer ursprünglichen Geltung als Verbalformen, der Artikel des Nomens nichtfüglich bestehen könne, durch den Hinweis darauf zu entkräften, dass, obschon selten, so doch sicher, z. B. in *الْيَعْلَة*, *الْيَدْمَلَة*, *الْيَسْتَعْر*, arabischen Ortsnamen bei Jâqût³⁾, und in dem Pflanzennamen *el-jaqtin* in syrischen Texten⁴⁾, ein Artikel, wenn auch immerhin missbräuchlich, zugelassen wurde. In unserem Falle und zu Nutze unserer gegenwärtigen Untersuchung tritt nun hinzu, dass in den alten Gründungssagen von Jatrib eben jene Bevölkerungsschicht, die zu den untergegangenen Arabern gerechnet und hier Amaleqiter⁵⁾ genannt wird, eine hervorragende Stelle einnimmt. Bei der sich hier aufdrängenden Frage, was von den Amalika der arabischen Sagen zu halten ist, ist es eben so schwer, die geschichtliche Wirklichkeit von dem Flitterwerk und Tand der Unkritik und Unwissenheit späterer Uebersetzung zu trennen, als es leicht und leichtfertig ist, die ganze Fracht mit dem Ballast über Bord zu werfen. Ich gehe mit Nöldeke⁶⁾ so weit zusammen, als auch ich nicht annehme, dass die Amaleqiter des alten Testaments als besonderes Volk und Reich in die Jahrhunderte um Christi Geburt hinein fortbestanden hätten. In der That ist für ein solches in dem Ensemble staatlicher Gebilde

1) Beidhâwi zu Sur. 25, 40. — Jâqût MB. 2, 719; 4, 1028 ff. — Tabari 1, 58.

2) Ptol. 6, 7, 31.

3) Jâqût MB. 4, 1013. 1018. 1021.

4) Gesen. Thes. 1, 92.

5) Als älteste Einwohner von Jatrib nennt die Sage die Benû-'Aibâl (*عَيْبَل* = *עֵיבָל* Genes. 10, 28, *עֵיבָל* 1 Chron. 1, 22 LXX *Aibâl*) [irrig *بنو عقيل* Jâqût MB. 2, 36, Banu-Obeid Wüst. zu Reiske pr. lin. 128], die von den Amaleqitern südwärts verdrängt wurden; Qâmûs s. v. *الْحَمْلَة*, Jâq. MB. 4, 892, 11. 2, 36, 4. — Die Hauptstellen über die Amaliqu. in Jatrib (Sambudi Gesch. v. Medina 21, Jâqût MB. 4, 461, Abulf. H. A. 178) citirt Nöldeke Amal. 36. Vgl. Lenormant hist. anc. III, 244 ff.

6) Nöldeke über die Amalekiter und einige andere Nachbarvölker der Israeliten S. 25 ff. hat die eigentlich interessanteste Frage, welches Bevölkerungselement in der Vorgeschichte ihres Landes die Araber mit ihren Amalika gemeint haben können, sich gar nicht gestellt.

dieser Epoche, die wir aus andern als arabischen Quellen genügend kennen, kein Raum. Wohl aber ist Raum und Ort für eine Landschaft, die längst nach dem Untergange der letzten amalequitischen Selbstständigkeit fortfuhr, ihren Namen von den ehemaligen Bewohnern zu tragen¹⁾. Nicht bloss Josephus²⁾ und Eusebius³⁾ kennen sie unter dem Namen, auch im Talmud⁴⁾ findet sich eine, freilich tendenziös entstellte Spur davon. Es war der Theil von Idumäa, der sich südlich von Petra hinzieht. Wer nach der Ausrottung der eigentlichen Amaleqiter die Bewohner dieses Landstriches waren, ist nicht schwer zu sagen. Idumäer haben die natürlichste Anwartschaft darauf unter dem Völkerknäuel, der, wie wir oben sahen, den Bestand des nabatäischen Reiches bildete. Dazwischen mögen Qeniter, die ja selbst Verwandte der Amaleq waren, und verlorne Trümmer von Amaleq selbst ihr Dasein fortgesetzt haben. Jedenfalls ist die Erscheinung, dass die arabischen Sagen so häufig die Amaliqa an die Spitze ihrer localen Erinnerungen stellen, nirgends aber die, doch zur Zeit der sabäischen Wanderung noch existirenden Idumäer, so auffällig, dass man, ohne langes Suchen, zu dem Schlusse gedrängt wird, die Amaliqa der Araber sind ihrem Volksthume nach als Edomiter anzusehen, und wenn an allen Stellen, wo die Geographen und Genealogen ein Amāliq, Amlaq u. dgl. haben, statt dessen Edūm stünde, würde viel weniger Stoff zu Hypothesen und Polemik geboten sein. Von den Zügen und Niederlassungen der Idumäer, der Bewohner der Landschaft Amalekitis, wissen wir aus abendländischen Quellen ungefähr soviel als nöthig⁵⁾, um die mehr verflüchtigte Essenz der arabischen Nachrichten von den Amaliqa danach niederschlagen zu

1) Wie natürlich das ist, zeigt der Redaktor der Genesis, indem er ohne Bedenken schon Genes. 14, 7 den Namen der Landschaft $\text{לְבָנָן וְהַר הַצְּבִי}$ einführt, bevor noch Amaleq Gen. 36, 12. 16 geboren war.

2) Joseph. Ant. 2, 1, 2.

3) Euseb. Onom. s. v. *Ἀμαληκίτις*: χώρα ἐν τῇ ἐρήμῳ τῇ πρὸς μεσημβρίαν τῆς Ἰουδαίας ὑπερκειμένη τῆς νῦν καλουμένης Πέτρας πόλεως ἀπείωντων εἰς Αἰλά.

4) Baba Kama 8; und die Note Neubauers Géogr. Talm. 53, dessen sprachliche Bedenken und sachliche Unklarheit über „das Land der Amalik“ schwinden, sobald man statt עַמְלִיק nur עַמְלִי Amāliq liest.

5) Der Name עַדְוִן ist ursprünglich der einer Landschaft, der *Ardb-el-hamra*, des „Rothlandes“ in Ostsyrien (Wetzst RB. 40). Man localisire nur die Städte der Könige von Edom in Genes. 36, 32 ff. — Ueber ihre alten Handelszüge nach Aegypten, Nordafrika und Arabien s. Movers Phön. 3, 129. 288. 308 f.; ihre Herrschaft in Petra Robinson Pal. III, 106 ff. — Wie überall dort ihnen Amaleqiter in der arab. Sage substituirt werden, so heisst auch die idumäische Stadt Elat, Alla, eine Gründung der Amaleqiter (Nöld. 36). Auch der amalequitische Götze Hobal in Ma'ab (Nöld. 40) ist der idumäische

Apollo, dem wir oben begegneten. Vgl. *Ἀπολόγου* = nab. قوب لا *Apollō* Jāqūt MB. 1, 97, 1.

können, und eine Analyse ihrer Elemente zu gewinnen. Das Wiederauftauchen des Namens Amaliqa, zunächst in geographischem Sinne und daneben nicht ohne den Einfluss genealogischer Eitelkeit, überbrückt die Kluft zwischen den Amaleq der Bibel und den Amaliqa der Araber in ähnlicher Weise, wie etwa der Name der Hellenen in Hellas heut wieder an der Tagesordnung ist, nachdem es Jahrhunderte lang im Mittelalter kein Volk, ja nicht einmal Reste eines reinen hellenischen Stammes gegeben hatte; oder wie etwa die zugrundegegangenen Geschlechter der Paläologen und Komnenen des byzantinischen Reiches in der heutigen Aristokratie von Constantinopel wieder aufzuleben trachten. Dynastischer Ehrgeiz und Fruchtbarkeit an herrschstüchtigen Familien ist von jeher ein besonderes Erbtheil der edomitischen Allufe gewesen. Idumäer waren die Herodier¹⁾, und die Abbassiden²⁾ stammten aus der Belqâ, der alten Amaleqitis. Ein Nachhall davon ist es, wenn die Sage mit Vorliebe alte Fürstengeschlechter amaleqitischer Abstammung sein lässt; so die jüdische Sage³⁾, die den Agagiter Haman am persischen Hofe auf die amaleqitischen Könige zurückführt, und die arabische⁴⁾, wenn sie die palmyrenische Dynastie Amaleqiter nennt, weil ein Ahnherr derselben einst Emir der Belqâ gewesen war⁵⁾. Nicht minder auch ist für die Würdigung der Nachricht von einer amaleqitischen Dynastie in Hira⁶⁾ die That- sache massgebend, dass unter den ersten arabischen Ansiedlern in Hira, die wechselseitig um die Herrschaft dort stritten, sich Abkömmlinge des ehemaligen Königsgeschlechtes von Petra befanden⁷⁾. Endlich ist selbst an den Fabeln von amaleqitischen Pharaonen in Aegypten⁸⁾ das Wahre, dass die Einfälle und zeitweilige Herrschaft der Araber in Unterägypten ihren Ausgangspunkt in eben jenem Gebiet hatten, das zur Zeit der Entstehung dieser Version, die stark jüdische Beimischung verräth, Edomiter inne hatten. Wenn nun Nöldeke's Ideengang darin beizupflichten ist, dass den Arabern

1) Joseph. B. J. 1, 8, 9. Ant. 14, 1, 3.

2) Jâqût MB. 3, 271. 2, 342.

3) Joseph. Ant. 11, 6, 5. Targum Esther.

4) Nöldeke a. a. O. 41.

5) Bekri b. Wüstenfeld Wanderungen 26. Vgl. oben S. 552.

6) Hamza Isf. 96. Abulf. H. A. 122. Nöldeke a. a. O. 42. Auch die aramäische Dynastie von Mesene wird von Tabari tk. II, 22 auf 'Aditen (d. i. Edomiter) zurückgeführt.

7) Tabari türk. III, 22. Vgl. oben S. 78.

8) Jâqût WB. s. v. مدينة مصر und مدينة يثرب. Abulfeda H. A. 100 und Fleischers Note dazu S. 217 ff. — Wüstenfeld, die älteste ägyptische Geschichte nach den Zauber- und Wundererzählungen der Araber, in Orient und Occident I, 326 ff. — Movers Phön. 2, 2, 422, der einige Winke über den Zusammenhang dieser Sage mit der der Hyksos gibt, die Ebers' (Aegypten u. d. Bücher Moses 1, 219) Ansicht über letztere, gestützt auf Manethons: τινὲς δὲ λέγουσιν αὐτοὺς Ἀραβας εἶναι, bestätigen.

ihre Kunde des Namens Amáliq überhaupt oder doch wesentlich durch die Jüdische Tradition zugekommen sei, so dürfte auch der Rückschluss nicht zu gewagt sein, dass die Amaleqiter-Sage in Arabien ebenso alt ist, wie die Ansiedlungen der Juden daselbst, und dass Spuren derselben, wenn sie sich in vorislamischer Zeit und in nichtarabischen Quellen vorfinden, gleichen Ursprungs sind.

Das ist nun insbesondere in Jaṭrib der Fall, wo alte Juden-colonien aus der nachexilischen Zeit ¹⁾ angesiedelt waren. Die Sagen von einer amalequitischen Gründung Jaṭribs verstehe ich dahin, dass vom Nabatäerreiche her, vielleicht im Gefolge eben der Umwälzung, bei welcher der nabatäische Stamm die Herrschaft über die Edomiter, Moabiter und andere Mitbewohner des Gebietes an sich riss, eine namhafte Einwanderung in diese Gegend stattgefunden hatte. Auf dieser Grundlage ist es nun durchaus nicht so verwegen, wie Nöldeke ²⁾ behauptet, wenn ich gefunden zu haben glaube ³⁾, dass die Sage von Amaleqitern in Jaṭrib ihre ältesten Spuren schon in den Quellen des Plinius, wahrscheinlich Juba's ⁴⁾ Beschreibung Arabiens, hat lassen können. Im dem Zusammenhang der Stelle ⁵⁾, wo Plinius seine Aufzählung der Völkerschaften und Städte Arabiens von der Nabatäergrenze bei Teimá (Timaneos) beginnt, und von allbekannten Namen dann die Landschaft Chaulá (daher Aualitae) mit Higr (Haegra), die Tamúd (Tamudaei) und Phadak ⁶⁾ (Phodaca) erwähnt, kann die nächste grosse Stadt nicht füglich eine andere sein, als Jaṭrib. Die Angabe XIII m. p. bezieht sich entweder mit hinzugedachtem circuitu (wie § 160) auf den Umfang des Weichbildes oder mit ergänztem intervallo (wie § 165) auf die Entfernung von der nächst vorhergenannten Stadt Phadak ⁷⁾. Die Verwechslung mit Mariab (Mariba § 159, 160), das aus dem Feldzug des Aelius Gallus

1) S. Lenormant hist. III, 318 Dozy Isr. in M. 55 Z. d. D.M.G. XXIII, 590.

2) Z. d. D.M.G. XXIII, 298.

3) Z. d. D.M.G. XXII, 668. XXIII, 228.

4) Das fr. 40 Juba's der Müller'schen Ausgabe fr. H. Gr. IV, p. 476 geht unmittelbar vorher.

5) N. H. 6, 32 §. 157: Nabataeis Timaneos junxerunt veteres; nunc sunt Taveni, Suelleni, Araceni; Arreni, oppidum in quo negotiatio omnis convenit, Hemnatae; Aualitae, oppida Domata, Haegra; Tamudaei, oppidum Baclanaza: Cariat taci (? viell. Cariatān = كرياتان); Toali, oppidum Phodaca; Minae a rege Cretae Minoe, ut existunt, originem trahentes, quorum Carmaei; Oppidum XIII m. p. Mariippa Ramalacum (od. Almalacum) et ipsum non spernendum, item Canon. — So trenne und interpungire ich die Worte mit Zugrundelegung der Detlefsenschen Recension und dessen kritischen Apparat.

6) Dozy Isr. in M. 67. Vgl. Z. d. D.M.G. XXIV, 228.

7) Phadak lag nach Wetzstein NA. 446 etwa eine Tagereise südöstlich von Cheibar; nach Bekri bei Dozy a. a. O. zwei Tagereisen nördlich von Medina. Als jüdische Colonie aus Nebukadnezars Zeit erwähnt es Tabari türk. III, 82. Vgl. auch Hamza Isf. 87.

bekannter war, blieb nicht ohne Einfluss auf die Textverderbniss in unsrer Stelle, beruht aber bloss auf einem erklärlichen Irrthum. Aus den Handschriften¹⁾ ersieht man soviel, dass in dem einen Archetyp, dessen Lesarten für unsern Abschnitt nur in E² erhalten

PA

sind, etwa geschrieben war: MARIBBĀRAMALACVM, in dem andern dagegen, das die gemeinsame Quelle der Codd. RTFD gewesen

BA

ist, gestanden hat: MARIPĀLMALACVM. Indem das übergeschriebene PA und BA in den Text gerieth, entstanden die beiden Reihen von Lesarten successive abwärts. Rückwärts ist zu schliessen, dass Plinius selbst aus Juba eine Form excerpirte und diktirte, die das Auseinandergehen der beiden obigen Varianten erklärt. also MARIPALAMALACVM oder etwas sehr ähnliches. Jedenfalls ist nur eine Stadt gemeint, nicht, wie Detlefsen durch ein zwischen-gesetztes Komma andeutete, und Nöldeke wegen des folgenden item für allein zulässig hielt, zwei verschiedene. Plinius würde sonst, wie wenige Zeilen vorher, oppida, nicht oppidum geschrieben haben. Das „et ipsum non spernendum“ bezieht sich auf den kurz vorhergegangenen Beisatz zu Hemnatae²⁾ „oppidum in quo negotiatio omnis convenit“; und das item wurde nöthig wegen des eben gebrauchten et ipsum; ein wiederholtes et hätte schlecht geklappt. Dem ferneren Einwurf Nöldeke's³⁾, dass eine Genitiv-Verbindung in diesem Falle bedenklich wäre, begegne ich durch den Hinweis auf das oben aus den Plinianischen⁴⁾ Handschriften entnommene Teme Elatium = „Teimâ der Elater“. Während es ihm schwer werden dürfte, von einer Stadt Paramalacum auch nur die leiseste Spur in Arabien nachzuweisen, ja überhaupt eine derartige arabische Form jemandem plausibel zu machen, steht meiner Annahme, dass Jatrib zu verstehen sei und dies vulgo „Jatrib der Amaleqiter“ geheissen habe, das Motiv zur Seite, dass es dadurch von dem gleichnamigen Athrib in Aegypten⁵⁾ unterschieden werden

1) E², dem Detlefsen folgt (p. 10 der Vorr.), Maribba Paramalacum; R. Marippa Palmalacum.

Tol. (= Sill. T) Maribba Palmalacum.

F. (= Sill. O) Marriba Palmalacum.

D. (Vat.) Marippa Palmalacum.

β (Ed. Dal.) Mariaba Baramalacum.

Ueber das Verhältniss dieser Codd. zu einander und ihren Werth s. Detlefsen Vorr. 4—6.

2) Diese Stadt in der fraglichen Gegend nachzuweisen, ist schwer, das Strassennetz dieses Theiles von Arabien führt fast unabweislich auf Theima; möglich, dass mit Rücksicht auf das t im vorausgehenden convenit etwa Theima herzustellen ist, oder Thaema.

3) Z. d. D.M.G. XXIII, 298 Not. 2.

4) Plin. 5, § 89. S. oben S. 554 Not. 7.

5) Steph. Byz. s. v. Ἀθλίβις.

sollte. Nöldeke's letztes Bedenken endlich, wie der Singular des Volksnamens gelautet haben soll, dessen Genitiv Pluralis Alamalacum ich annehme, ob Alamalax? oder Alamalacus? macht mir gar keine Scrupel; er würde, wenn er zu bilden gewesen wäre, ganz ebenso sicher Alamalax gelautet haben, wie Ptolemäus zu dem Gen. Plur. *Αὐτομαλάκων*¹⁾ den nom. sing. *Αὐτομάλαξ*²⁾ bietet. Dergleichen überhaupt erst noch lehren zu müssen, führt aber wirklich zu weit ab! Genug dass, wenn ich das Plinianische Wort richtig gedeutet habe, in Al-malacum oder Al-malacum ausser der interessanten Spur von der Amaleqitersage in Jatrib auch ein weiterer Beleg für den Artikel al- gewonnen ist³⁾; die Verderbniss des Stadtnamens selbst aber, in Marippa und Marriba, ihr Analogon an dem *Μάριππα* des Ptolemaeus hat, woraus der Geograph von Ravenna sogar Lathinat gemacht zu haben scheint (57, 2).

Wir könnten nun den Amaleqitern, anknüpfend an die eben erwähnten Automalakes, auf nordafrikanischem Boden weiter nachgehen, und würden an der Hand der berberischen Stammsagen⁴⁾ die alte Einwanderung eines urarabischen Elementes in die Gegend zwischen der Cyrenaika und dem Atlasgebirge nachzuweisen vermögen, ja aus einzelnen Wörtern der Berbersprache sogar den Schluss ziehen dürfen, dass sie, wie z. B. al-gum „Kameel“, von Arabern, die den Artikel al besaßen, in einer dem Islam längst vorhergehenden Culturepoche entlehnt wurden⁵⁾. Allein es bedürfte dazu einer weitschichtigen Untersuchung über den ganzen berberischen Sprachstamm und das Nationalitätengemisch dieses Gebietes, welche für den gegenwärtigen Zweck zu weit abliegt⁶⁾.

1) Stad. m. m. 84: *Ἀπὸ Αὐτομαλάκων ἐπὶ Φιλαινὸν βύμους*. Bei der Vermuthung C. Müllers z. d. St., dass in diesem Namen der erste Theil das libysche Ait „gens“ „tribus“ sei, denkt man wegen der zweiten Hälfte *ομαλακ* doch zunächst auch an die Amaleqiter in Nordafrika, von denen die arabischen Sagen wissen. Movers Phön. 2, 2, 422. 434.

2) Ptol. 4, 4, 3.

3) Wäre dagegen Ramalacum als authentische Lesart erwiesen, so hätte Plinius hier, wie in Chatramitae st. *ختم* (Z. d. D.M.G. XXII, 656) das *ع* durch *r* wiedergegeben.

4) S. Slane zu Ibn Challikan p. 19; Wüstenfeld zu Makrisi, Gesch. der Kopten S. 11; Tornberg zu Kartas Not. p. 389 und Nov. Acta Upsal. XI, 359. 361; Ibn Ajjas in Not. et Extr. VIII, p. 7; Jaqūt Moesch-tarik und MB. s. v. *البربر* und Movers Phön. 2, 2, 422 ff.

5) Bitter Erdk. XIII, 713—717, 740. Movers Phön. 2, 2, 365, Anm. 5.

6) Casiri Bibl. Arab. Hisp. II, 26. Sed quid de lingua Africana, quam jam interisse atque ex hominum memoria penitus excidisse fatentur? Nos Arabum sententias et conjecturas paucos referamus, qui Afros olim peculiaribus quendam sermonem cum suis litteris habuisse eumque Homeritico-Arabicum esse ex eo deducunt, quod Africus, Arabiae felix rex, primus Africam inco-

Auch nach einer andern Seite hin beschränke ich willig und absichtlich das Feld der uns beschäftigenden Untersuchung. Es kann nicht unerwähnt bleiben, dass neuerlich in assyrischen Keilschriften eine ganze Reihe von Eigennamen entziffert worden sind, die den arabischen Artikel *al* in den verschiedensten Gegenden Arabiens heimisch erscheinen lassen würden, wenn ihre Lesung absolut sicher wäre. Schon Grotefend hat in einer Inschrift des Nordwestpalastes von Nimrud ¹⁾ den Bara^{al}fluss, der vom Antilibanon durch Damask floss, unter der Form *Al-barat* erwähnt finden wollen. Nach Lenormant ²⁾ sollen Inschriften aus dem 8ten Jahrh. v. Chr. die Hauptstadt Nordarabiens, das spätere Dumat-el-Gondol unter den Namen *Ad-Doumou* und *Ald-Doumou* kennen. Eben dieselben bieten den Namen einer Gottheit *Ach-as-samaïn* (frère des Cieux), die im Innern Arabiens verehrt wurde, und der Landschaft in der Gegend des spätern *Er-Riad* oder *Der'ajjah* den Namen gab ³⁾; endlich noch aus dem siebenten Jahrhundert eine grosse Stadt *Azallah* in der Nähe der syrisch-arabischen Steppe ⁴⁾. Es ist nun nach den Ergebnissen der obigen Untersuchung immerhin möglich, und würde sich damit vereinigen lassen, dass diese Namensformen den Assyriern aus Arabien durch solche Vermittler zukamen, die den Artikel *al* hatten, oder theilweis auch wirklich authentische einheimische Benennungen sind. Indessen bin ich nicht im Besitz der Hilfsmittel, um mir ein eigenes Urtheil über die Akribie dieser Entzifferungen zu bilden, und solche Zweifel zu beseitigen, wie z. B. ob *Addoumou* nicht lieber auf *Edom* zu deuten, *Achassamaïn* nicht einer andern Vocalisation bedürftig wäre, um für altarabisches Sprachgut gelten

luerit, quo etiam nati ~~sermone~~ ^{sermone} Arabici usum inexit, deinde quod Mahometani rerum in Africa ~~per~~ ⁱⁿ aliqua illius parte huiusmodi linguae vestigia deprehenderint, quae cum veterum Arabum sermone collata, parum discrepare comperta est.

1) Grotefend, G. F., die Tributverzeichnisse des Obelisken aus Nimrud, Gött. 1852, S. 36.

2) Lenormant, Hist. anc. III, 323. 328; welcher vorzüglich Oppert's und Ménant's Entzifferungen folgt, die aus der Zeit Tiglatpilesar II und Asarhaddon's (736—700) eine Reihe arabischer Königinnen von Dûmû, zugleich Priesterinnen des Gottes Schams, mit den Namen Zebibië, Schamsië, Taboua, entdeckt haben, die freilich sehr modern klingen.

3) Lenormant a. a. O. 333: Assourbanipal s'empara d' Azallah capitale du pays de Bar et continua sa marche victorieuse... La ville importante dont il est ensuite question doit être cherchée dans les cantons qui sont aujourd'hui le centre de la puissance des Vahabites, du côté d'Er-Riad ou de Derayah. Elle est appelée Isdah et elle était la capitale d'un roi particulier du nom d'Ayla, vassal de Ywaïtë. On y adorait le Dieu Akh-as-Samaïn (le frère des Cieux) qui donnait son nom à la contrée....

4) Man vergleiche dazu den Atlas v. Lenormant pl. XXIII, eine wenn auch rohe, doch immerhin verdienstliche Skizze.

zu können¹⁾; namentlich auch, ob die Assimilation des Artikels in beiden Fällen so unbedingt anerkannt werden müsste.

Ohne diese Bedenken lösen zu wollen, möchte ich mit jenem Achassamaïn die Plinianischen Angaben in Verbindung bringen, wonach in Südarabien, namentlich in Sabota (d. i. شَبُوتَة) und Ocila, dem Hafen der Gebaniter, ein dem römischen Jupiter vergleichbarer Gott verehrt wurde, der einmal Assabin-us, ein andermal Sabin genannt wird²⁾. Der althimjarische, schwererklärliche Name Ahṣabein, wie ein Sohn von Hadramaut heisst³⁾, bahnt vielleicht den Uebergang zwischen Achassamaïn und Assabin. Letzteres aber, zumal wenn seine Heimath, wie es nach Plinius scheint⁴⁾, im äthiopischen Troglodytenland zu suchen ist, kann dann ebenso wenig, wie Gesenius wollte⁵⁾, durch arab. شمس erklärt werden, noch lässt es sich mit dem, der Sache nach entsprechenden, himjaritischen 𐩦𐩣𐩪 Du-Samavi zusammenbringen⁶⁾. Möge es Anderen gelingen, dies Räthsel zu lösen. Worauf es mir hier ankam, ist, anzudeuten, dass eine Nöthigung in As-sabin neben Sabin eine Artikelform zu suchen, nicht vorliegt.

Andere ähnlich anlautende und von Renan⁷⁾ als Belege für den Artikel im Altarabischen herbeigezogene Formen sind Ἀσσαβῶν und Ἀσσαχαλιτῶν, Volksnamen aus Südarabien. Der erstere derselben haftet an dem Gebirge und Cap, welches an der Ostküste der Halbinsel in den persischen Meerbusen hinauspringt, und in den Handschriften der Periplusen⁸⁾ Σάβω und Ἀσάβω geschrieben

1) Eine hauranische Inschrift Wetzst. a. I. 346 bietet den Eigennamen Ἀχουσαμῶν, welcher sich eher arabisch durch أخو سماء erklären liesse. Arabisches ماء السماء ist griechisch durch Μαῖουμαν wiedergegeben Z. d. D.M.G. XXII, 672 Not. 1. 2.

2) Plin. XII, 42: Jovem hunc intelligunt aliqui: „Assabinum illi vocant [sc. Gebanitae?] XII, 32. Thus collectum Sabota vehitur —, ibi decimas Deo quem vocant Sabin sacerdotes capiunt.. evehi non potest nisi per Gebanitas etc...

3) Wüstenf. Gen. Tab. 3, 21. Eine Ortschaft Ahṣabein in Jemen erwähnt Jāqūt MB. I, 149 mit der Bemerkung, dass es bedente „die beiden Kiesgründe“.

4) Plin. a. a. O. Vgl. mit XII, 30. Die Angaben scheinen sämtlich aus Juba entlehnt zu sein.

5) Gesen. Thes. II, 1354, gestützt auf Theophrasti h. pl. 9, 4, wo aber nichts darauf bezügliches steht.

6) Osiander Z. d. D.M.G. XVII, 795 deutet dies durch „Herr der Himmel“, lässt aber dahin gestellt, was für ein Gott darunter zu verstehen ist.

7) H. LL. SS. I, 343 Not. mit Verweisung auf E. Miller. Suppl. in Geogr. M. p. 146, was ich nicht nachsehen kann.

8) Anonym. peripl. M. Erythr. 35, 10 Cod. Σάβω, C. Müller Geogr. Min. I, 284 edit. Ἀσαβῶν. — Marcian Heral. per. m. ext. 19, 26 Cod.

wird. Ist schon hiernach zweifelhaft, ob die Lesart *'Ασσαβῶν* haltbar ist, so fällt vollends jede Möglichkeit des Artikels fort, wenn der heutige Name der Bai Kasab damit zusammenhängt ¹⁾. Ebenso ist nur scheinbar neben *Σαχαλιτῶν* die Form *'Ασσαχαλιτῶν* um den Artikel verstärkt: handschriftlich ist nur *'Ασχαλιτῶν*, sichtlich bloss Transposition aus *Σαχαλιτῶν*, verbürgt, so viel ich wenigstens aus C. Müller und Meineke sehe ²⁾.

Wie leicht corruptirte Formen das täuschende Ansehen preiswürdiger Neuigkeiten gewinnen, zeigen noch die Plinianischen Namen, wie sie Detlefsen recipirt hat, Muranimal ³⁾ und Mareliabata ⁴⁾. Man sollte meinen, in Mur-an-nimal könne das -ankaum etwas anderes, als assimilirter Artikel al sein; doch ist es nur corruptirt aus Murammal مرمّل „Sand, Versandung“ ⁵⁾. Mar-el-iabata neben Mariaba ist ebenso sicher bloss verdorben, wie der Geograph von Ravenna ⁶⁾ aus Antaradus an der phönikischen Küste einmal Anth-al-arada gemacht hat; denn in himjaritischer Schrift heisst die Stadt مرياب, Marjab ⁷⁾.

Statt also als Beweise dafür aufkommen zu können, dass ein Artikel al auch in Südarabien vorhanden gewesen sei, dienen diese Beispiele vielmehr dazu, unsre Thesis zu stützen, dass eine Verbreitung dieses Artikels ausserhalb der Sphäre des alt-nordarabischen Idioms nicht nachzuweisen sei. Unter den hundert von arabischen Eigennamen des mittleren und südlichen Arabiens bei Plinius, Ptolemäus und anderen Geographen, ist, wenn ich vollends das einzige, früher von mir zugelassene (*Ἐλισαροι* = الاشعار)

'Ασαβῶι; 27, 2 Codd. *'Ασαβῶν* und *'Αγῆβῶν*, wo C. Müller nach Ptol. 6. 7, 12. 20. 24 überall *'Ασαβῶν* recipirt hat.

1) Ritter Erdk. XII, 528.

2) Peripl. m. ext. I, 18 aus Steph. Byz. s. v. *'Ασμίται*; s. C. Müller Geogr. M. I, 528 und Meineke's St. Byz. 133, 6.

3) Plin. 6, 32, § 159. v. l.: Murranimal.

4) Ebenda § 155, wo Sillig die vulgata Mariaba beibehalten hat.

5) Entdeckung v. Kremers Südar. Sage 14, Not. 2. Die Deutung passt auf die Beschreibung der Localität bei Plinius a. a. O.: juxta flumen per quod Euphraten emergere putant, vortrefflich. Der Name kehrt in Südarabien wieder, Sprenger RB. 155.

6) G. Rav. 88, 3.

7) Osiander in Z. d. D.M.G. X, 69. Zu Plinius Etymologie des Namens: Mariba ... significat dominos omnium, 6, 32, 159, gleichviel, ob die Deutung ganz richtig oder missverständlich ist, verdient eine Glosse Nešvans

die mir Wetzstein mittheilt, Beachtung: الماری السید بلغة حمير, „Mari significat dominum in lingua Himjarica“.

zurückziehe¹⁾, kein einziges Beispiel für den Gebrauch des Artikels vorhanden, was bei dieser Masse von Material unvermeidlich gewesen wäre, wenn derselbe existirt hätte.

1) Z. d. D.M.G. XXII, 656 habe ich diese Gleichstellung versucht; gebe sie aber um so leichter auf, als sich für *Ἑλλοαροι* neben *Ἰλλάσαρος* das himjarische אלשרון bietet, in welchem, wie Osiander Z. d. D.M.G. XX, 237 Anm. hervorhebt, wohl gewiss auch nicht der arabische Artikel zu finden ist. — Statt Plin. 6, 32, 158: *A mphryae*, *Ilisanitae* (Sillig) bietet Detlefsen besser *Phryaei* (فريجي?), *Lysanitae*.

Aus Dschâmî's Liebesliedern.

Von

Friedrich Rückert.

(Fortsetzung von Bd. XXV, S. 95.)

آرّه فرق

جورکشی بر درت ساخت مرا سر بلند

آرّه فرق منست کنگر ایوان عشق

از فلک جامی چرا نالد که با او هرچه کرد¹⁾

دور خورشید جمالت کرد فی دور فلک

تو میروی ز جهان و جهانیلن فارغ

ستاده بر سر راهت جهان جهان مشتاق

Die peinliche Säge.

2 Sam. 12, 31.

Schmachleiden an der Schwelle dein erhöht mir Haupt und Sinne;
Die Säg' an meinem Scheitel ist des Liebeschlosses Zinne²⁾.

Was klagt übern Himmel Dschami? was man ihm hat angethan,
Deiner Schönheit Sonnenbahn hats, nicht des Himmels Bahn, gethan.

Ich seh' dich unbefangen vor aller Welt hingehn,
Wo Welten voll Verlangen an deinem Pfade stehn.

1) Die Zackenreihe der Säge, die als arabisches Verdopplungszeichen —, in einem andern Gasel so gedeutet ist:

تشدید وار کوچه نهی آرّه ام بفرق

بانی در اتحاد چو حرف مشدّم

Ob du mir aufs Haupt die Säge legst wie ein Verdopplungszeichen,
Werd' ich doch an Einheit dem verdoppelten Buchstaben gleichen.

2) کرد nicht etwa: man hat gethan, was کردند wäre; sondern in Zweifeln gelassenes Subject des Vordersatzes, das erst im Nachsatz hervortritt, nach der so häufigen Construction, die aber hier nicht streng logisch richtig ist.

بیا بیا که بتشریفِ مقدمت هستیم
 چو میزبان توانگر بمیهمان مشتاق¹⁾
 بنام²⁾ دلکش تو کارزوی جان منست
 دلم چو گوش بود گوش چون زبان مشتاق

ای ذات تو از صفات ما پاک
 کنه تو برون زحدّ ادراک
 هم از تو منیر شمع انجم
 هم از تو بلند قصر افلاک
 آدم بتو شد مکرم ارنه
 پیداست مقام ذره خاک
 از مهر تو هر سفیده دم چرخ
 درآعه نیلگون زند چاک

O komm, o komm, wir harren, zu feiern deine Rast,
 Verlangend wie der reiche gastfreie nach dem Gast.
 Nach deinem süßen Namen, der in der Seel' erscholl,
 Ist Herz wie Ohr, und Ohr als wie Zunge, sehnsuchtsvoll.

O dessen Wesen über unserm Nennen,
 Des Form liegt ausser unserem Erkennen!
 Der Sterne Leuchten sind durch dich gelichtet,
 Des Himmels Zinnen durch' dich aufgerichtet;
 Der Mensch von dir begnadigt: wär' es nicht,
 Was hätte wol ein Stäubchen für Gewicht!
 Sein blau Gewand zerreisst in jeder Frühe
 Der Himmel dir, dass deine Sonn' ihm sprühe.

1) **مها** zu gehören, im Sinne von **مهمان** (مهمان) und **میزبان** scheinen beide zu hören, im Sinne von **महम्, महिमन्**, nämlich **میز** oder **نبیه** als Gast-ehre, **مان** wie **مند**, der sie empfängt, **بان** wie in **مهربان**.

2) Text **پیام** dein Gruss, was zuerst natürlicher scheint, aber nicht zu der Zunge der letzten Zeile passt (man müsste es denn activisch und passivisch zugleich nehmen wollen), besonders aber auch keine richtige Construction gibt; es müsste dann **ترا** statt **تو** stehn.

دیورده ابر رحمت تست
 همچون گل ولاله خار و خاشاک
 در صید گد دلورانت
 ارواح قفس شکار فتراک
 راهبست پر از خطر ره عشق
 آنجا همه رهنان بی پاک
 بی بدرقه عنایت تو
 نتوان شد ازان ره خطرناک
 یا رب بکمال آنکه دارد
 بر کسوت جان ضرای لولاک
 کر جام صفا و خیر وحدت
 در بزم مجردان افلاک
 آن باده حواله کن بجامی
 کر وصیت هستیش کند پاک

Pflegkinder deiner Huld aus Wolkenborne
 Sind, sowie Ros' und Tulpe, Gras und Dorne.
 Auf deiner starken Helden Jageflur
 Sind sel'ge Geister Fang der Sattelschnur.
 Ein Weg der Fahr ist deiner Liebe Weg,
 Von Wegelagrern voll ist sein Geheg;
 Unmöglich ohne deiner Huld Geleit
 Ist zu bestehn des Weges Fährlichkeit.
 O Herr, um jenes Tugend, dem am Kleide
 Der Seele stralt das Laulaka-Geschmeide! ¹⁾
 Vom Reinheitsbecher aus der Einheitsschaale,
 Bei erdentbundner Zecher Himmelsmahle,
 Weis' Dschami's Lippen an auf jenen Wein,
 Der von des Daseyns Makel machet rein!

1) Laulaka d. i. wo nicht du wärest! Der Anfang des an Mohammed gerichteten Spruches, wodurch er als Weltheiland, Mittler und Fürsprecher dargestellt wird.

حقّ لعل تو از جوهرِ جان ساخته اند¹⁾
 کامِ هر خسته دران حقّ نهان ساخته اند
 هر لطافت که نهان بود پس پرده غیب
 همه در صورتِ خوبِ تو عیان ساخته اند
 هرچه بر صفحه اندیشه کشد کلکِ خیال
 شکلِ مطبوعِ تو زیباتر ازان ساخته اند
 شوخی و ناز و کثرتِ همه آورده بهم
 فتنه عالم و آشوبِ جهان ساخته اند
 آن نه بالاست نهال نیست که از روضه قدس
 بتماشائی عشای روان ساخته اند
 محنتِ هجر دهد چاشنی شربتِ شوق
 دردمندانِ فراقت بهمان ساخته اند²⁾
 بس که جامی صفتِ حسنِ تو نیکو گوید
 عشقبازان سخنش ورن زبان ساخته اند

Deines Munds Rubinschlöss hat aus Seelenguss man giessen lassen,
 Und darein den Wunsch von allen Herzenskranken schliessen lassen.
 Alle Schönheit, die verhüllt stand hinter dem geheimen Vorhang,
 Hat in deiner Huldgestalt man Sichtbarkeit geniessen lassen.
 Was auf des Gedankens Tafel schreiben mag der Dichtung Griffel,
 Dein natürlich Wesen hat man holder sich erschliessen lassen.
 Mutwill', Anmut, Stolz und Liebreiz, alles brachte man zusammen,
 Hats als Unheil auf die Welt, als Gift in Seelen fliessen lassen.
 Nicht ein Wuchs ist das, ein Zweig ists, den man aus des Himmels Garten
 An den Schauweg der Verliebten wandeln hat und spriessen lassen.
 Des Entbehrens Unlust gibt der Trunk vom Becher des Begehrens;
 Vom Genuss verbannte dürfen es sich nicht verdriessen lassen.
 Da in Dschami's Wort so trefflich deine Schönheit liegt geschildert,
 Soll kein liebend Herz, in sein Gebet es einzuschliessen, lassen.

1) Die lateinische Sprache, trotz ihres Polytheismus, mag ihre dritte Pluralperson, zur Bezeichnung der unbestimmten, doch kaum auf das Walten höherer Mächte ausdehnen. Diese ungenannten Schöpfungsgeister, Elohim's, werden im nächstfolgenden Bruchstück قدسیان genannt.

2) Die gewöhnliche Phrase ساختن با چیزی erklärt sich so: es mit etwas (ab)machen = sich damit begnügen, es dabei bewenden lassen, sich dazu bequemen — सच्

قدسیان کین پودهای سبز گودون بسته اند
مهد عیش عاشقان زین پوده بیرون بسته اند

نو عروس حسن لیلی را باخلوتگاه ناز
گوشوار از دانهای اشک مجنون بسته اند

چیست دانی غنچههای نا شکفته در چمن
بلبلان بر شاخ گل دلهای خونین بسته اند

نکشمر قدم زره طلب من بیدل ارچه بود عجب
که بدست مغلس بی نوا چو تو قیمتی گهری رسد¹⁾

زاسمان هر سنگ بیدادی که آمد بر زمین
کرد بخت بد مدد کان بر سبوی من رسید

جامی چو رو نهاد زتبربر در عراق
شوخی زفارس راه دلش در میانه زد

Sel'ge Geister, die gespannt dies blau umhangne Himmelszelt,
Haben Liebeglückes Wiege vor die Thür hinaus gestellt.

Der verklärten Schöne Leila's in des Brantgemaches Prangen
Hat die Thränenperlen Medschnun's man zum Schmuck ins Ohr gehangen.

Weisst du, was die Knospen sind im Rosenbeet, unaufgegangen?
Nachtigallen haben an den Zweig ihr blutend Herz gehangen.

Vom Suchen hält mich nichts zurück, obgleich ein Wunder wär'
das Glück,
Fänd' ein verarmter Wicht wie ich ein kostbares Juwel wie dich.

Steinwürfe des Himmels.

Jeder Steinwurf, der vom Himmel nahm zur Erde seinen Flug,
Unglück wusst' ihn so zu lenken, dass er traf auf meinen Krug.

Als von Tebris Dschami reiste nach Irak, bat in der Mitten
Ihm ein Schelm von Persien den Weg des Herzens abgeschnitten.

1) Das höchst seltne Maass: viermal متفاعلین.

اگر در آب فتد عکسِ قد و عارضِ تو
 بهر زمین که رسد سرو و یاسمین خیزد
 مریضِ عشق بکوی تو تا غبار نشد
 زضعیف تن نتوانست کز زمین خیزد
 زشویقِ لعلِ لبِت خاست در دلِ ترم
 تنی که در تنِ محرور از انگبین خیزد

گمان مبر که چو گردد وجودِ جامی خاک
 بهیچ بادی ازین آستانه بر خیزد

جان بخشد از لب کشته را وانگه بخون فرمان دهد
 خونخواری آن شوخ بین کز بهر کشتن جان دهد
 مشکل آبادان شود در هر دلی کان مه گذشت¹⁾
 وای بر ملکی که ظالم پادشاهی بگذرد

Wo ins Wasser fällt ein Widerschein von Wuchs und Wange dein,
 Wird, wo es mag fließen hin, Zipresse spriessen und Jasmin.

Wo auf deiner Gasse liegt ein Liebeskranker, ehr nicht eben
 Kann vor Schwäch' er sich vom Boden, als zu Staub geworden, heben.

Sehnsucht deiner Lipp' hat meinem kranken Herzen solche Glut
 Angeregt, als wie der Honig einem Fieberkranken thut.

Hoffe nicht, wann Dschami wird zu Staube mit dem Leibe,
 Dass ihn irgend dann ein Wind von dieser Schwelle treibe!

Sein Mund wird Todten Seele geben,
 Und dann zum Tod Befehle geben.
 Sieh nur die Mordlust, die, um tödten
 Zu können, will die Seele geben!

Schwerlich bleibt ein Herz verschont, wo ihm vorbeizog jener Mond!
 Wehe dem Gebiet, durch welches zieht ein Pascha raubgewohnt!

1) Die Construction in solchen Fällen ist: durch was immer für ein Herz jener Mond zog, (dieses Herz) wird schwerlich wohnbar bleiben; هر که nicht als omnis qui, sondern als quicunque; eben so im folgenden Bruchstück.

آه ازان روز که بر هر سر راهی که روم
 بهر محرومی من از ره دیگر گذرد
 ناگهان گز گذرش سوی من افتد روزی
 تا نه بینم رخ او بیش روان تر گذرد

بر درش شبها سگانرا جای ومن محروم ازان
 وه چه روزست اینکه دارم سگ پرور من مباد

هر که خواهد سو آن شوخ ستمگر گذرد
 واجب آنست که اول قدم از سر گذرد
 کاش جان بگسلد از تن که مگر هره باد
 که گهی جانب آن سرو سمنبر گذرد
 در چمن چون بهوای قد او گریه کنم
 آب چشمم به بر سرو و صنوبر گذرد
 همنشینا نفسی پیش نظر حائل شو
 طاقتم نیست که آن مه زبرابر گذرد

Ach des Tags, da, wo ich immer mag an jede Strasse gehn,
 Er, weil ich kein Glück soll haben, wird die andre Gasse gehn!
 Und trifft unvermutet eines Tags sein Gang auf meinen Gang;
 Dass ich ihn nicht länger sehe, geht er schneller seinen Gang.

Nachts an deiner Thür hat seinen Platz der Hund, ich habe keinen;
 Welchen Tag ich, ach, erlebe! lebe nie der Hund solch einen.

Wer dahin will zum Tyrannen liebeshold und graus gehn,
 Dessen erster Schritt muss übers eigne Haupt hinausgehn.
 Wände meine Seele los vom Leib sich, dass sie dürfte
 Zur jasminenbusigen Zipress' im Windesaus gehn!
 Wenn ich deines Wuchses denkend geh' im Garten weinend,
 Ueber Zeder und Zipresse muss mein Thränenbraus gehn.
 Nachbar, einen Augenblick sei mir ein Schirm vorm Auge!
 Es erträgt den Glanz nicht, denn mein Mond will aus dem Haus gehn.

او بکف تیغ که جامی ز سر خود بگذرد¹⁾
 من دران غم که مباد از سر من در گذرد

جز سر کوبش من آواره را مسکن مباد
 بلبل بیجان و مان را جای جز گلشن مباد
 دیگرانرا دیده، روشن گرچه از مردم بود
 جز بروی آن هری رو چشم من روشن مباد
 گرچه مردم خاک گردد در رهش صد جان پاک
 هیچکس زین رهگذر گردی بران دامن مباد
 صد بلا گر بیش بیش آید بهر گامی مرا¹⁾
 هرگز از کوی عشقش روی برگشتن مباد
 گر بود روزی معاذ الله که نتوان دیدنش
 جامی بیچاره را آنروز جان در تن مباد

Er, das Schwert zur Hand, spricht: Dschami, jetzt geh aus dem Leben!
 Ach, mir geht die Furcht nicht aus, die Mordlust möcht' ihm ausgehn.

Meine, des Verirrten, Ruhstatt sei in deiner Gasse Räumen,
 Wie das Haus der heimatlosen Nachtigall in Rosenbäumen.
 Anderen sind hell die Augen, aber nur von Menschenschöne;
 Hell sei meines von der Himmelsschönheit, die ich seh' in Träumen.
 Werden hundert reine Seelen stündlich Staub in deinem Wege,
 Nie von diesem Pfad ein Stäubchen hafte doch an deinen Säumen!
 Ob auf jedem Tritt und Schritt mir tausend Weh entgegen trete,
 Niemals darf ich einen Schritt zurück hier thun, noch einen säumen.
 Käm' ein Tag einst, Gott verhüt' es, wo ich dich nicht schauen sollte,
 Jenes Tags mag diesen Körper Dschami's arme Seele räumen.

1) Text بگذرد

2) Ich denke doch, es ist besser بیش بیش zu schreiben, die Verdopplung wegen des هر گامی, als بیش بیش, das بیش zu: mehr als 100 Wehen; denn in solcher Constr. scheint بیش unmittelbar nach dem Hauptworte stehen zu müssen.

صبح ما از تو بغمِ شام بماتمِ گذرد
صبح و شام کسی از عشق چنین کم گذرد
نازنین طبع ترا از گِلِه چون رجائی؟
آنچه کردی بگذشت آنچه گئی؟ گذرد
کیست آگاه ز حالِ دل درم شدگان¹⁾
جز نسیمی که بر آن طرء درم گذرد
لذت زخمِ خدنگ تو نداند هرگز
هر که در سینه اش اندیشه مرهم گذرد
مکن افسانه ما گوش که این مایه غم
حیف باشد که بر آن خاطر خرم گذرد
گو بود جایِ گذرِ گردِ درت جامی را²⁾
جای آن دارد اگر از همه عالم گذرد
گفتم از تو هر دلم هر دم کم از صد غم مباد
زیر لب خندید و گفتا بیش باد و کم مباد

Mein Morgen trüb, mein Abend wird in Trauertracht vorbeigehn;
Nicht leicht sieht ein Verliebter wol so Tag und Nacht vorbeigehn.
Du zartes Herz, ich kränke dich mit Klagen nicht; vorbei ging,
Was du mir thatst; es wird, was du mir zgedacht, vorbeigehn.
Wer ahnt die dunklen Wirrungen der Seel', als nur die Lüfte,
Wenn sie an jenem dunklen Haar, der wirren Nacht, vorbeigehn!
Die Lust der Wunden deines Pfeils kennt das Gemüt nie, welchem
Dürft' ein Gedank' an das, was heil die Wunden macht, vorbeigehn.
Auf unsre Pössen merke nicht! Schad' um dein freudenhelles
Gemüte, sollt' ihm jemals solch ein Kummerschacht vorbeigehn.
Wenn nur dem Dschami bleibet ein Vorbeigang deiner Thüre,
So bleibt ihm nichts, als vor der Welt und ihrer Pracht vorbeigehn.

Ich sprach: Nie mög' ein Augenblick mir nehmen ab mein Grämen!
Verstohlen lächelt' er und sprach: Zu soll es, ab nicht, nehmen.

1) درم شده zusammen, durcheinander gekommen = verwirrt. Dasselbe ist درم in der folgenden Zeile, auch als Adj. behandelt, als sagten wir: der zusammene, durcheinandere, wie: der zufriedene.

2) گرد circum, scheint hier besser als گرد pulvis.

گفتمش بهر تو میریزم زمزنان در اشک
 گفت با رب هرگز این ابر کرم بی نمر مباد
 گفتمش دارم دل پر درد بی پیکان تو
 گفت با رب هیچکس را درد بی مرهم مباد
 گفتمش شد قامتم چون حلقه اشکم چون نئین
 گفت جز حرف وفایم نقش این خاتم مباد
 گفتم از عشق تو خالی نیست در عالم کسی
 گفت جامی هر که عاشق نیست در عالم مباد

لبم از خاک پات میگوید
 تشنه ز آب حیات میگوید
 عده زلف پیچ پیچ ترا
 خرد از مشکلات میگوید

عندلیبان ز سر سر و آواز بلند
 ذکر بالایی تو در هر چمنی میگویند

Ich sprach: Wieviel mein Auge weint, wer kann die Perlen zählen!
 Er sprach: Der Segenswolke lass, o Gott, den Thau nie fehlen!
 Ich sprach: Mein Herz ist krank vor Weh, entbehrend deines Pfeiles.
 Er sprach: O Gott, kein Kranker mög' entbehren seines Heiles!
 Ich sprach: Ich ward zum krummen Reif, die Thräne zum Rubine.
 Er sprach: Der Ring ist fertig, dem zur Inschrift Treue diene.
 Ich sprach: Zu finden ist, das dich nicht liebt, kein Herz auf Erden.
 Er sprach: O Dschami, das nicht liebt, das Herz mag Erde werden!

Mein Mund spricht mit Gelüsten vom Staube deines Fusses,
 Ein Durstender in Wüsten vom Rauschen eines Flusses.

Dein Haar mit des Gelocks verwickelten Systemen
 Zählt die Vernunft zu den unlösbaren Problemen.

Von dem Wipfel der Zipressen singen laut in hohem Chor
 Nachtigallen deines Wuchses Höhe jedem Garten vor.

با تو نازک بدن آنها که ز گل باد کنند
پیش یوسف سخرم پیرهنی میگویند

سوز جامی نشد ای شمع عنوزت روشن
گرچه آن قصه بهر اجمعی میگویند

آن کج گله چو کاکلِ گلبوی شانه زد
از رشکِ شانه آتشم از دل زبانه زد

شد در وفا نشانه دل ما و چشم تو
از غمزه صد خدنگِ جفا بر نشانه زد

اقبال پای بوس تو این آستانه یافت
مقبل کسی که بوسه برین آستانه زد

سر ما باد کمر از خاک بزهر قدمی
که براه تو زما یکدوسه گام افرون زد

Der Rose zu erwähnen vor dir wer darf es wagen?
Das heisst, vor Jusuf's Ohren von einem Hemde sagen! ¹⁾

Dir allein, o Kerze, leuchtet Dschami's Herzbrand noch nicht ein,
Ob man gleich in der Gesellschaft jetzt nur davon spricht allein.

Furch't der Schöne seine rosenduft'gen Locken mit dem Kamme,
Auf des Kammes Zinken zuckt mir aus der Brust des Neides Flamme.

Im Feld der Treue steht mein Herz als Ziel, und nimmer fehlet
Dein Auge, das zur Zielscheib' es dem Pfeil der Kränkung wählet.

Das Glück von deinem Fusskuss ward der Schwell' an dieser Stelle;
Der Mund ist glücklich, der den Kuss darf drücken auf die Schwelle.

Mein Haupt soll minder als der Staub seyn unterm Fusse dessen,
Der zwei drei Schritte mehr als ich auf deinem Weg gemessen ²⁾.

1) Nämlich von einem gewöhnlichen; da das Jusuf's das duftende ist.

2) d. h. ich demüthige mich vor dem, der tiefere Einsichten in das Liebesgeheimniss erlangt hat.

رک رک ما ز تو فالان بود آن کیست بگو¹⁾
که نه در چنگ غمت نعره بدهن قانون زد

گردد زتاب مهر تو رخشنده اخترى
هر هاره دل که آه بچرخ برین برد

واعظ که وصف خلد همی کرد شرم داشت
پیش لب که نام می و انگبین برد
تا هر پس از سجود رخت روی از صبا
ترسم که خاک پای تو ام از جبین برد
جامی خیال خال تو با خاک می برد
چون موردانه یافت بنهر زمین برد

Von dir ächzt mir, wie der Laute, Senn' an Senn'. Ach, in der Hand
Deines Weh's, sprich, welches Herz nicht solche Schmerzenslaute fand!

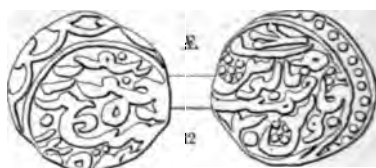
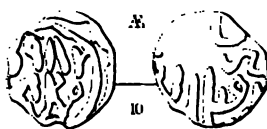
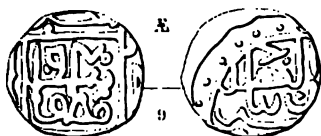
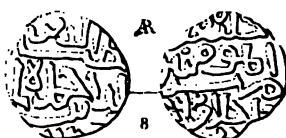
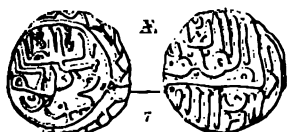
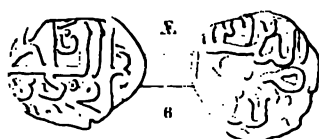
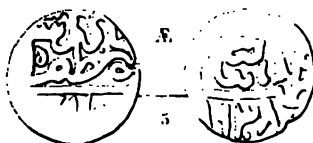
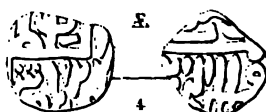
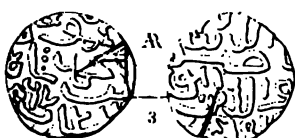
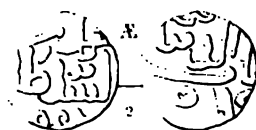
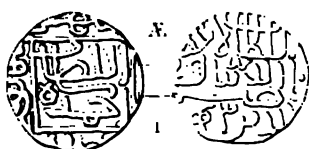
Als ein Stern durch deiner Liebe Sonnenkraft im Glanze schwebt
Jedes Stückchen Herz, das durch den Seufzer sich zum Himmel hebt.

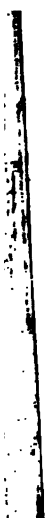
Der Pred'ger pries das Paradies; er wird sich schämen müssen,
Dass er vor deiner Lippe spricht von Wein- und Honigflüssen.

Vom Gebet auf deinem Weg aufstehend, wend' ich mein Gesicht
Ab dem Wind', dass deinen Fussstaub meiner Stirn er nehme nicht.

Dschami trägt das Lichtbild deines dunklen Maals mit sich ins Grab,
Wie ein Körnchen fand die Ameis', in die Erd' es trägt hinab.

1) رک, zu رشته, رنج, راجی, Strang.





Bericht über eine Sammlung indischer Münzen.

Von

W. Hertsch.

Mit 2 lithogr. Tafeln.

Vor mehreren Jahren wurde von Herrn Professor G. Bühler in Bombay dem kgl. Münzcabinet in Berlin eine Sammlung von 1233 Stück (60 *Æ.*, 1168 *Æ.*, 3 Blei, 2 Zinn) indischer Münzen zum Geschenk gemacht. Diese Sammlung wurde im Frühling dieses Jahres auf Veranlassung des Herrn Prof. A. Weber mir zur Bestimmung, Ordnung und Beschreibung übergeben; und von dem Resultat dieser jetzt beendeten Arbeit mit kurzen Worten Bericht zu erstatten, ist der Zweck dieser Zeilen.

Diejenige Münzkategorie, auf welche ich natürlich vor allen Dingen meine Aufmerksamkeit wandte, die der altindischen Münzen, ist leider nur schwach vertreten. Ausser einer sehr schlecht erhaltenen sogenannten indo-sāsānidischen Münze (Prinsep's Essays I Pl. XXXIII No. 11 und 12) und einem gleichfalls sehr schlechten Exemplar des unbestimmten Münzchens, welches bei Wilson, *Ariana antiqua* p. 416 No. 8 beschrieben und Pl. XV No. 33 (auch in Prinsep's Essays I Pl. IV No. 8 und Pl. XX No. 39) abgebildet ist, sind nur Münzen der Sāh-Dynastie von Surāshtra, sowie das sogenannte Eselsgeld (گدھا کا پیسا) in längerer Reihe vertreten. Auch das letztere wird, nach seinen hauptsächlichen Fundorten Guḡarāt und Uḡēn, von Prinsep I, 341 und Wilson *Ar. ant.* 413 nach Surāshtra gewiesen. Von den Sāh-Fürsten sind neun sicher bestimmbare Münzen vorhanden, welche sich unter den zweiten König (Rudrasāh, 2 St.), den neunten (Viḡvasinhā 1 St.), den elften (Atridāman 3 St.), den zwölften (Viḡvasāh 1 St.), und den vierzehnten (Svāmī Rudrasāh 2 St.) vertheilen¹⁾; alle diese Münzen sind *Æ.*, haben eine Grösse von 2—3 (nach Mionnet's Münzmesser) und variiren im Gewicht zwischen 1,55 und 2,46 pariser Grammen. Ausserdem sind noch neun gleichfalls hierher gehörige, aber wegen schlechter Erhaltung nicht näher bestimmbare Münzen vorhanden, welche ein Durchschnittsgewicht von 1,89 ergeben. An diese Serie

1) Vgl. besonders den Aufsatz „on the Dynasty of the Sāh kings of Surāshtra“ von E. Thomas im zwölften Bande des *Journal of the R. As. Soc. of Gr. Br. and Irel.* (London 1850).

der Silbermünzen schliessen sich zunächst zwei *Æ.* an (Gr. 2, Gew. 2, 12), welche den Silbermünzen in ihrer Prägung ganz entsprechen, ihrer mangelhaften Erhaltung wegen aber nicht näher zu bestimmen sind. Diesen Münzen analog ist ein kleines, anepigraphes Münzchen (*Æ.*, Gr. 1, Gew. 0,59), welches ebenso auf der einen Seite einen Kopf, auf der anderen *Āitya*, Linie, Stern und Halbmond (?) zeigt; auf ein Papier, in welches dieses und noch 15 ähnliche Münzchen, deren Prägung aber gänzlich zerstört ist, eingewickelt waren, hatte Jemand geschrieben „*Svāmi Rudradāma Āas, Prinsep*“; mit welchem Rechte dieselben gerade diesem Fürsten zugetheilt werden sollen, kann ich indess nicht einsehen. — Das „*Eselsgeld*“, von dem wir endlich zu sprechen haben, kann zunächst, nach der geringeren oder grösseren Rohheit der Zeichnung in zwei Classen geschieden werden, als deren Repräsentanten die Abbildungen bei Prinsep Pl. XXVII, 13. 14. 15 für die eine und 16 für die andere Classe gelten können. Von der ersten, besser ausgeführten Classe liegt ein gut erhaltenes Exemplar in *Æ.* (Gr. 2—3, Gew. 4,08) und ein sehr schlecht gehaltenes in *Æ.* (Gr. 4, Gew. 3,15) vor; von dem zweiten, roheren Typus drei Stück *Æ.* und zehn *Æ.*, sämmtlich gut gehalten: sie haben gleichmässig eine Grösse von 2—3, das Durchschnittsgewicht der *Æ.* beträgt 4,36, das der *Æ.* 3, 78.

Wenden wir uns nun zu den neuen indischen Münzen, so ist zunächst die Pathān-Dynastie von Dihli mit 39 Münzen vertreten, welche sich auf die einzelnen Fürsten in folgender Weise vertheilen: *Firōz Schāh II* (689—95) drei Exemplare der Münze Thomas (*Chronicles of the Pathān Kings of Dehli*, London 1871) No. 122; *Muḥammad Schāh* (695—715) 11 Münzen: Th. 136 und 137; *Qutb-aldin Mubārakschāh* (716—20) 4 St., Th. 151; *Ghiyāth-aldin Tughlaqschāh* (720—25) 5 St.: Th. 164 (von den Jahren 721, 722, 724, 726 und 727, vgl. Thomas p. 191 Anm.); *Muḥammad b. Tughlaqschāh* (725—52) 5 St.: Th. 189, 182, 219 und Num. Chron. X p. 52 No. 89, ausserdem dieselbe Münze in Silber, welche Thomas p. 209 No. 173 als *Al.* abbildet und beschreibt: das vorliegende Ex. hat demgemäss in der Randschrift des *Rv.* هذا الدينار statt هذا الدينار; *Firōz Schāh III* (752—90) 4 St. (oder 5, unbestimmt): Th. 228, 231 oder 234, 233 oder 239; derselbe mit seinem Sohne *Fath Khān* 1 St., Th. 242; *Sikandar Schāh* (894—923) 2 St.: Th. 316 (?); *Schēr Schāh* (947—52) 1 St.: Th. in Num. Chron. X, 168 No. 188; *Islām Schāh* (952—60) 2 St.: Th. 363 (vom J. 959) und dann (bei Th. fehlend) eine Münze mit derselben Prägung, aber nur die Hälfte der vorigen (Gr. 5 und 3—4, Gew. 18,65 und 9,36); das Jahr fehlt auf der letzteren. — An die Pathān-Dynastie schliesst sich die der Scharqī-Fürsten von Gānpūr an. Dieselbe ist durch eine *Æ.* Münze des *Ibrāhīm Schāh Scharqī* (804—44) vom J. 835 vertreten; dieselbe Münze, aber

vom J. 836, ist abgebildet bei Marsden, Num. or. Pl. XXXVII No. DCCLII (Gr. 3, Gew. 3,81).

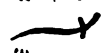
Nach den Pathân-Sultanen nehmen in erster Reihe deren Nachfolger als Beherrscher eines grossen Theils von Hindustân, die Moghul-Kaiser oder Bâberiden, unsere Aufmerksamkeit in Anspruch. Dieselben sind mit ungefähr 290 Münzen vertreten, von denen freilich etwa 80 St. so schlecht erhalten sind, dass man nur noch aus den auf ihnen vorhandenen Inschriftresten auf ihre Zugehörigkeit zu dieser Dynastie schliessen darf, ohne doch dieselben näher bestimmen zu können. Was die bestimmbaren Münzen betrifft, so ist Akbar (963—1014) mit 52 St. vertreten; von Monaten werden auf denselben Farwardîn, Ardî-Bahisht, Tir, Mardâd, Scharjûr und Âbân, von Prägeorten اردو خفر قریں (vgl. Marsden No. DCCCXXIX), Dihlî und Ahmadâbâd genannt; eine Anzahl Daten sind nach der Ilâhî-Aera angegeben, andere nach der gewöhnlichen; die letzteren meist mit Worten, nicht mit Ziffern. Von Gihangîr (1014—37) sind 5 Stück (worunter drei Zodiakal-Münzen \mathcal{R} . mit Zwillingen, Stier und Krebs) vorhanden; von Schâh-i-gihân (1037—68) 31 St. mit den Prägeorten Sûrat und Multân. Besonders zahlreich ist eine Classe von Kupfermünzen vertreten, welche auf dem A. ... جلوس (?), auf dem Rv. folgende Inschrift:

[بن] جهانگیر
, باہادر
ضرب

zeigen. Die Bedeutung des , باہادر ist mir nicht klar; der Sâbel bezeichnet wahrscheinlich den Prägeort (vgl. Symbols No. 89—94 auf Pl. XLVI in der neuen Ausgabe von Prinsep's Useful Tables). Einige dieser Münzen haben auch noch die Nebenzeichen oder Contremarken ग ११ und श्री einzeln oder zusammen; eine auch श्री (vgl. Symbols No. 108) auf dem Rv. und daneben auf dem A. einen Dreizack (vgl. Symbols No. 42 ff.). Von Awrangzêb (1068—1118) finden sich 26 Münzen, die nichts Bemerkenswerthes bieten; von 'Âlamgîr II (1167—73) 18 St., von Schâh-i-'Âlam (1173—1221) 13 Stück, unter welchen auch die von den Engländern unter dem Namen des genannten Kaisers geprägten Münzen mit inbegriffen sind. Hervorheben will ich eine \mathcal{A} . mit شاه ع und der Zahl ۱۱۱۱, was, wie der Rv. ۱۲ سنہ ۱۱۱۱ zeigt, jedenfalls als 1186 zu lesen ist; ferner eine sogenannte Indore-Rupie mit der Sonne (Prinsep, U. T. Pl. XLV No. 11, Gr. 4, Gew. 11,23) und zwei ebensolche Viertelrupien (Gr. 1—2, Gew. 2,8); endlich eine \mathcal{A} .-Münze mit باد... ۱۱۱۱ auf dem A., während Rv. in der Mitte eine

längliche Scheibe, darüber **सा** (wahrscheinlich Bezeichnung des Prägeortes, s. Symbols No. 111) und links davon **جلوس** zeigt.

Drei andere Münzen, welche **गा** statt **सा** (Symbols No. 110), oder statt der Scheibe einen Säbel oder die Figur Tafel II No. 41 zeigen, sind wegen ihrer Aehnlichkeit mit der durch die Jahreszahl 1206 sicher bestimmten hierher gesetzt. — Von Akbar II (1221—?) — 50 Stück — ist besonders eine Reihe von Münzen zu erwähnen, welche auf dem A. den Namen **اکبر شاه** und eine Hígrah-Zahl (1222—34), auf dem Rv. die Gúlús-Zahl und in der Mitte **जा जा** — wahrscheinlich Bezeichnung eines Prägeortes — haben; die Grösse dieser Münzen variirt zwischen 3 und 5, ihr Gewicht zwischen 3,94 und 10,25; zwei sonst ganz ebensolche Münzen (Gew. 10,49 und 4,69) haben hinter den Devanágari-Buchstaben auf dem Rv. noch eine Blume. — Zum Schlusse unserer Mittheilungen über die Bâberiden-Münzen sei es uns gestattet, noch einer zweifelhaften Münze Erwähnung zu thun. Dieselbe hat, bei einer Grösse von 6 und einem Gewicht von 6,86, folgende Inschriften:

A.	हा सनाव सर بهاد	Rv.	खः गा  १२७० سنه
----	--------------------------	-----	---

Obgleich ich die Inschriften im Einzelnen nicht zu erklären weiss, so ist es doch wahrscheinlich, dass der Säbel oder das **खः गा** des Rv., oder beides den Prägeort bezeichnen, kaum zweifelhaft ferner, dass das **بهاد** des A. zu **بهادر** zu ergänzen ist, und sicher, dass die Münze im J. 1275 = 1858/9 d. h. während der Seapoy-Revolution, geprägt ist. Bedenken wir nun, dass der letzte Moghul-Scheinkaiser, welcher sich an der Revolution betheiligte und eben deshalb der ihm bis dahin von den Engländern gelassenen Pension und äusserlichen Ehren verlustig ging, Bahâdur Schâh hiess, so liegt die Vermuthung nahe, dass die vorliegende Münze eben von diesem Fürsten oder doch in seinem Namen während der kurzen Zeit, als der Aufstand Erfolg versprach, ausgegeben sein dürfte. Ob diese Vermuthung gegründet ist oder nicht, wird sich durch Benutzung besserer Exemplare entscheiden lassen. Eine sonst sehr ähnliche Münze (aber ohne **بهادر**) hat auf dem Rv. über dem Schwerte die Zahl ۲۸ (Gúlús-Zahl?) und links davon eine Figur, die ich für ein línga halte.

Die nächste Münzsuite, welche sich unserer Betrachtung darbietet, ist die der Sultane von Gúgarât, die man nach ihrem Gründer auch Mutzaffariden nennt. Ich möchte dieselbe als den werthvollsten Theil der ganzen Sammlung bezeichnen, da sie in ziemlich

umfänglicher Weise — es sind im Ganzen 216 Stück, welche sich auf 8 Fürsten vertheilen — ein bis jetzt fast gänzlich unbekanntes Gebiet der Numismatik erschliesst. Alles was von den Münzen dieser Dynastie bis jetzt bekannt ist, beschränkt sich meines Wissens auf eine vom General v. Bartholomaei in seinem vierten Briefe an Soret (Rev. Belge, 4me Série, T. II No. 33) veröffentlichte, aber nicht richtig bestimmte Münze, sowie auf wenige Münzen, welche soeben von Thomas in seinem Buche über die Pathân-Könige p. 352 und 353 beschrieben und abgebildet worden sind. In unserer Sammlung nun ist der König Nâçir aldunjà wa'ldîn Aḥmad I (814—46) mit 42 St. vertreten; zu bemerken ist die eigenthümliche Form der 4, welche sich auf einigen seiner Münzen zeigt (s. Tafel I No. 1) von seinem Nachfolger, Ghijâth aldunjà wa'ldîn Muḥammad (846—55) sind 8 Münzen vorhanden, von welchen unsere Tafel I No. 2 ein Specimen vom Jahre 847 aufweist; von seinem Sohne ناصر الدنيا والدين أبو الفتح محمود شاه¹⁾ beigenannt¹⁾ (863—917) 35 Stück, und darunter 8 posthume (vom J. 919), vgl. Thomas im Num. Chron. X, 130 und Pathân Kings passim z. B. p. 277; eine (sehr stark legirte) Silbermünze vom J. 867 zeigt unsere Tafel I No. 3. Mutzaffar II (917—32) ist nur mit zwei Münzen vertreten, von denen die eine ihm nicht einmal ganz sicher zugewiesen werden kann; die andere (vom Jahre 922) ist auf unserer Tafel I No. 4 abgebildet. Bahâdur Schâh (Quṭb aldunjà wa'ldîn, 932—43), sein Sohn, hat 12 Münzen geliefert (z. B. Tafel I No. 5), Maḥmûd III (Nâçir aldunjà wa'ldîn, Sohn des Laṭîf Khân, welcher auf Münzen auch Laṭîf Schâh genannt wird, 944—61) 24 Stück (z. B. Tafel I No. 6 — vom J. 946 — und 7, welch letztere Münze der bei Thomas p. 352 abgebildeten Goldmünze in ihrem Gepräge sehr ähnlich und hiernach auf ihrem Rv. zu ... [بالله] المنان [أبو] الفتح ... zu ergänzen ist). Von einer anderen Münzreihe, welche vielleicht mit diesem Fürsten in Verbindung zu setzen ist, wird weiter unten die Rede sein. Der nächste Fürst ist Aḥmad II (Quṭb aldunjà wa'ldîn, 961—69), welchem 12 von unseren Münzen zugehören; eine hübsche und klare R-Münze desselben vom J. 962, welche auch deshalb bemerkenswerth ist, weil Aḥmad sich auf dem Rv. derselben امير المؤمنين و خليفه nennt, ist auf unserer Tafel I als No. 8 abgebildet. Zwei andere Münzen dieses Fürsten geben zu einigen Bemerkungen Anlass. Zunächst eine Münze, deren Rv. fast ganz zerstört ist, während der A. ganz deutlich السلطان احمد شاه بن محمود شاه¹⁾ bietet. Auf dieser Münze also (und einer kleineren ebensolchen, Gr. 4 und 2, Gew. 14,19 und 5,52, beide R.) wird Aḥmad Schâh ein Sohn des

1) Ueber die Bedeutung dieses Namens vgl. Alî Mohammed Khân's History of Gujarât, transl. by James Bird. London 1835, p. 202 u. 203.

Mahmud Schâh d. h. also doch wohl seines diesen Namen tragenden Vorgängers, genannt. Darin indessen, dass er dies nicht war, stimmen die Berichte der Geschichtschreiber überein (s. Ferishta by Briggs IV, 153 und Ali Mohammed Khân p. 273), wenn auch die Nachrichten über seine wahre Abstammung auseinandergehen und dunkel sind. Es liegt die Versuchung nahe, aus unseren Münzen zu schliessen — obgleich die Geschichtschreiber hiervon schweigen — dass Ahmad, eben um seine zweifelhafte Abkunft vergessen zu machen, sich für einen Sohn seines Vorgängers Mahmûd ausgab. — Eine zweite Münze, welche etwas näher besprochen zu werden verdient, ist die von Bartholomaei a. a. O. beschriebene und abgebildete A. (Gr. 4—5, Gew. 8,68); sie zeigt auf dem A.

السلطان احمد شاه und darunter die auf Tafel II No. 42 nachgeahmte Figur; über dem > von احمد befindet sich ein Circellus; der Rv. hat قطب الدنيا والدين... Bartholomäi will das Taschdid über dem > von السلطان als ب und die Gruppe احمد als السلطان احمد بن محمد شاه, Alles zusammen also als احمد und محمد, ferner die Zahl als 55 lesen und zu 855 ergänzen. Diese Bestimmung kann indess nicht richtig sein, weil 1. in der ganzen Reihe der Könige von Gugarât kein Ahmad vorkommt, der der Sohn eines Muhammad wäre, und 2. weil im J. 855 überhaupt kein Ahmad regierte, sondern ein Muhammad starb und ein Qutb Schâh auf den Thron kam (s. z. B. Thomas, Pathân Kings p. 350). Wenn wir im Uebrigen die Erklärung Bartholomäi's, dass in den Schriftzügen احمد die beiden Namen احمد und محمد enthalten seien, acceptiren wollten, so würde es sich somit eher empfehlen, محمد بن احمد zu lesen, da ein Fürst dieses Namens in der That von 846 bis 855 regierte¹⁾. Dass indessen auch diese Lesung nicht richtig sein kann, ergibt sich schon aus dem Umstande, dass der im J. 855 verstorbene Sultan محمد بن احمد, wie bereits oben erwähnt worden

1) Sowohl das von Bartholomäi veröffentlichte, als das hier vorliegende Ex. entbehrt der Hunderterzahl, welche also sowohl als 8 wie als 9 ergänzt werden kann. Was die beiden anderen Zahlen betrifft, so stehen bei Bartholomäi die auf Taf. II no. 43 nachgeahnten Zeichen, auf unserem Ex. zweimal dasselbe Zeichen (Taf. II no. 42); die Einorzahl, — welche übrigens ohne Bedeutung ist — scheint auch bei Bartholomäi unten gekrümmt gewesen zu sein und nur dadurch verstümmelt vorzuliegen, dass der untere Theil derselben über den Schrötling hinaus fiel. Dies Zeichen nun kann allerdings, wie es von Bartholomäi geschieht, als 5 (für ع), noch wahrscheinlicher aber — besonders wie es auf unserem Ex. erscheint — als eine 6 mit ungewöhnlich gekrümmtem Unterschenkel (statt ٦) gelesen werden. Es ist also möglich, die Hunderterzahl zu 8 oder 9 zu ergänzen, die Zehner und Einer als 55, 56 oder 66 zu lesen.

ist, den Beinamen *غياث الدين*, nicht aber den auf dem Rv. unserer Münze stehenden *قطب الدين* führte. Es erscheint deshalb als das einzig Mögliche, die Gruppe *احمد* sowohl auf der vorliegenden, als auch auf einer Anzahl anderer, nicht datirter, von mir Ahmad I zugeschriebener Münzen einfach Ahmed zu lesen und, wie geschehen, diejenigen Stücke, welche auf den Rv. *ناصر الدين* haben, Ahmad I, diejenigen dagegen, welche, wie die verliegende, *قطب الدين* zeigen, Ahmad II. zuzuschreiben, und mithin als Hunderterzahl auf der letzteren 9 zu ergänzen; Ahmad I. trug in der That den Beinamen *ناصر الدين*, Ahmad II. den *قطب الدين*. Ueber die Bedeutung des Circellus über *احمد* weiss ich freilich nichts zu sagen; die Figur über dem *س* des Wortes *السلطان* aber, in welcher Bartholomäi ein *بن* erkennen möchte, kann, wie schon bemerkt, recht wohl ein Taschdid sein und ist es auf einigen ganz ähnlichen Münzen sogar ziemlich zweifellos. — Zum Schlusse erwähnen wir 8 Münzen des Mutzaffar III (969—80[91]), mit welchem diese Dynastie (durch Akbar) zu Grunde ging. Als Specimen theile ich eine Münze dieses Fürsten vom J. 975 auf der Tafel I No. 9 mit; zu bemerken ist ausserdem eine Münze (Tafel I No. 10), auf deren A. ich *مظفر شاه* mit der Zahl ٩٨٢ zu lesen glaube. Indessen lässt sich diese Lesung mit den Angaben der Geschichtschreiber nicht vereinigen; da nach 'Ali Moḥammad Khān und Firishtah Guḡarāt im J. 980 von Akbar erobert und Mutzaffar abgesetzt wurde. Allerdings eroberte der letztere nach Firischah sein Land wieder und regierte es noch kurze Zeit, aber erst nach neunjähriger Gefangenschaft, also erst im J. 989 oder 990. Wie im J. 982 eine Münze mit seinem Namen geprägt sein sollte, ist deshalb nicht wohl einzusehen. — Die sonst noch vorhandenen Münzen dieser Dynastie (75 St.) können wegen mangelhafter Erhaltung einem bestimmten Fürsten mit Sicherheit nicht zugewiesen werden.

Wenden wir unsere Aufmerksamkeit nunmehr dem Rāḡputen-Staat Kach (skr. Kaccha, engl. Cutch) zu, dessen Geschichte von James Burnes als Beigabe zu seinem Narrative of a visit to the court of Sind (London 1831) geschrieben ist, so finden wir in unserer Sammlung zwei Fürsten vertreten, den Rāo Deḡalḡi, welcher im J. 1819 als Knabe von drei Jahren auf den Thron kam (Burnes p. 216. 217), und den späteren Rāo Prāḡmalḡi. Von dem ersteren liegen 11 Æ.-Münzen vor, auf welchen als Suzerän theils Akbar II, theils dessen Nachfolger, der schon erwähnte letzte Moghul-Scheinkaiser Bahādur genannt wird. Von Prāḡmalḡi sind zwei Münzen, eine Æ. und eine ₤., vorhanden. Die erstere zeigt auf A. oben *ضرب بهرج* (Bhūḡ, Hauptstadt von Kach) und einen

Dreizack, darunter **महाराज श्रीप्रागमलजी** mit der Samwat-Jahreszahl 1919. Auf dem Rv. findet sich eine persische Inschrift, welche von einer mit persischer Schrift nicht recht vertrauten, wahrscheinlich europäischen, Hand geschnitten zu sein scheint, mit der christlichen Jahreszahl 1862. Die Inschrift des Rv. theile ich, weil dieselbe für mich unleserlich ist, auf der Tafel I No. 11 mit. Was die *Æ*-Münzen betrifft, so stimmt der A. derselben mit dem der *Æ*-Münze fast überein, hat aber statt **महाराज** nur **राज** und statt der Samwat-Zahl das Zeichen No. 39 der Tafel II; auf dem Rv. steht eine ähnliche, aber kürzere Inschrift wie auf der Silbermünze, und die gleichfalls christliche Jahreszahl 1865 (1260).

An diese Münzen von Kach schliesse ich zwei wahrscheinlich zusammengehörige Reihen von Münzen an, welche ich nicht mit Bestimmtheit zu attribuiren vermag, welche aber einem den Fürsten von Kach nahe stehenden Râgputen-Geschlechte angehören dürften. Die erste Reihe zeigt auf dem A. den persisch geschriebenen Namen, dessen Züge auf der Tafel II No. 38 wiedergegeben sind ¹⁾, und welchen man füglich **محمد بن لطيف** lesen kann; man könnte dabei an den Fürsten von Gûgarât denken, welcher diesen Namen trug und 943—61 regierte (s. oben); auch findet sich auf den am besten erhaltenen Exemplaren über der erwähnten Gruppe **السلطان شاه شاه**

ganz ebenso geschrieben und arrangirt, wie auf der bei Thomas p. 352 abgebildeten Münze des Mahmûd b. Latîf. Der Rv. zeigt eine undeutliche Inschrift, in welcher die Elemente (?) **الدنيا والدين** und **الوائف (?)** zu erkennen sind; als Symbol ist die auf Tafel II No. 40 abgebildete Figur beigelegt. Die Aehnlichkeit dieses Zeichens mit dem auf der Kupfermünze des Prâgmalgi von Kach, sowie die Aehnlichkeit des ganzen Arrangements auf diesen und jenen Münzen veranlasst mich, beide als auch geographisch einander nahestehend zu betrachten. Die Münzen der Reihe, von welcher wir jetzt sprechen, sind unter einander verschieden durch die Fürstennamen, welche, mit Devanâgarî (einmal auch mit Nâgrî) geschrieben, auf dem A. unter **محمد لطيف** stehen. Diese Namen sind (mit Weglassung des Râu und Çri, welche allen Namen gemeinsam sind): **दम्मलजी** ²⁾ - **रायद** ... - **जाम** ... - **तंम** ... - **गोहो** ... - **गाढाजी** und **गाराजी**, endlich **भरम** ... und **दशलजी**. Was nun den vorletzten Namen betrifft, so er-

1) Der rechte Theil der Gruppe ist auf keinem Ex. vollständig erhalten.

2) Die Sylbe **ल** ist nicht sicher; des Namens **दम्मजी** giebt es zwei Fürsten in der Gaikwâr-Familie.

scheint unter den Fürsten von Kach, und zwar als Vater des oben erwähnten Rao Deçalgî ein Fürst des Namens „Rao Bharmuljee“; denselben jedoch mit dem Münzherren der uns gegenwärtig beschäftigenden Münzen zu identificiren geht deshalb nicht wohl an, weil sowohl das ganze Aeussere der Münzen, als auch besonders das oben erwähnte Beizeichen dieselben als mit den Münzen der anderen eben genannten Fürsten zusammengehörig darthun, die Namen der letzteren aber unter den Fürsten von Kach nicht vorkommen. Aus denselben Gründen kann auch der hier vorkommende **दशलजी** mit dem unter Kach erwähnten Deçalgî nicht identisch sein; ausserdem wird der letztere eben auch stets in der ersten Sylbe **दे०**, der erstere **द०** geschrieben. Die erwähnten Namen **जाम...** und **गोहो...** bilden den Uebergang zu der zweiten Reihe, da sie sich in dieser wiederfinden. Die Münzen dieser zweiten Reihe unterscheiden sich von denen der ersten dadurch, dass 1. das Zeichen Taf. II No. 40 auf denselben fehlt; und 2. an Stelle des **محمود لطيف** hier **مظفر شاه** und darüber die Zahl ۱۷۰ erscheint; auch weicht die (unleserliche) persische Inschrift des Rv. ab. Auch des Namens Mutzaffar gab es bekanntlich mehrere Sultane von Gugarât, weshalb ich es für wahrscheinlich halte, dass wir es in den beiden vorliegenden Münzreihen, der mit **محمود لطيف** und der mit **مظفر شاه**, mit irgend einer kleinen, von den Sultanen von Gugarât abhängigen Râgputen-Dynastie zu thun haben. Die auf den Münzen der Mutzaffar-Reihe erscheinenden Hindu-Namen sind, ausser den zwei bereits erwähnten (wieder mit Weglassung des regelmässig erscheinenden Râu und Çri) **षंगा...** und **जार...** (oder gleichfalls **जाम...**?); einige andere sind ganz verstümmelt.

Hiermit sind die in der Sammlung vorliegenden längeren Reihen erschöpft; es erübrigt nun noch, von einigen kleinen, nur durch wenige Münzen vertretenen Dynastien zu reden. Zunächst erwähne ich eine Münze (R. Gr. 2—3, Gow. 2,69), welche auf dem A. das Wort **दोसिलघन** in einem aus acht nach innen offenen Halbkreisen gebildeten und aussen von kurzen Strichen umgebenen Kranze, auf dem Rv. unter einigen nicht recht deutlichen, an tibetanische Schrift erinnernden Zeichen (Taf. II No. 44) in Devanâgarî den Städtenamen **उदयपुर** und darunter eine Verzier-
ung zeigt. Da die bekannteste Stadt des Namens Udayapura (Odeypoor) die Hauptstadt von Mewar ist, so möchte ich die Münze vermuthungsweise diesem Râgputen-Staate zuweisen; freilich kann ich einen Fürsten des Namens Dosilaghana (und den Namen des Münzherren soll doch wohl die Inschrift des A. nennen) nicht nach-

weisen. — Von den Fürsten von Malwa sind Ghiyâth-aldin Khilgî (887—906) und Nâçir-aldin Khilgî (906—16) mit je einer länglich viereckigen Münze vertreten (Gr. 5 und 3¹), Gew. 7,27 u. 3,98); ausserdem liegt eine ihrer schlechten Erhaltung wegen unbestimmbare Münze dieses Staates vor. Bhôpâl in Malwa ist mit (offenbar aus europäischen Werkstätten hervorgegangenen) Kupferstücken von 1, $\frac{1}{2}$ und $\frac{1}{4}$ Ana aus den Jahren 1276 und 1272 vertreten (Gr. 8,5 und 4, Gew. 31,07; 15,48 und 7,74). — Vier Stück unregelmässig viereckige Münzen (Æ) ohne jede Inschrift, mit Darstellungen oder Verzierungen, unter denen Pfeil- oder Lanzenspitzen am häufigsten und deutlichsten sind, setze ich nach Ugén, und zwar auf die Autorität Tavernier's hin (*Six Voyages*, Partie II, suivant la copie imprimée à Paris 1692, 12mo, p. 595 No. 6); sieben ganz ähnliche, aber an Form, Grösse und Dicke von den vorigen und unter sich verschiedene Münzen mögen sich hier anschliessen. — Eine in 19 Exemplaren vorhandene Münze (Æ. Gr. 4—5, Durchschnittsgew. 9,49), welche bei Marsden Num. or. Pl. XLVII No. MLXVIII abgebildet, aber nicht bestimmt ist, bietet auf dem A.

श्रीमहा।^{१)} राजा। शिव, auf dem Rv. **छत्र। पति.** Was neuere Hindudynastien betrifft (und nur einer solchen können unsere Münzen nach Aussehen und Schriftcharakter angehören), so finde ich deren zwei mit dem Titel çhatrapati „Herr des Sonnenschirms“ erwähnt: die von Satârâ (Hall, *Bibliography of the Indian philosophical Systems*, Calcutta 1859, p. 181 no. XXXIV) und die des Pêschwâ von Puna (Lassen, *JAK.* II, 28 Anm.); aber nur in der ersten kommt der Name Çiva, und zwar zweimal, vor (s. Hall a. a. O. und Prinsep's *Useful Tables* no. LI, 1 und 2 der genealogischen Tabellen). Ich glaube mich deshalb berechtigt, unsere Münzen nach Satârâ zu setzen. Ob unter dem von Wilson, Mackenzie Collection II p. CCXXXVI no. 18 erwähnten „çhatrapati Cas“ vielleicht die uns vorliegende Münzart zu verstehen ist, muss ich, bei der grossen Kürze, mit der sich Wilson ausdrückt, dahin gestellt sein lassen. — Maisûr ist mit zwei Münzen Æ. vertreten; eine = Neumann's Kupfermünzen No. 20,097, die andere ähnlich Marsden no. MXLI, aber mit verwischter Jahrzahl und geprägt in **نک** d. i. Bednore, s. Marsden p. 712. — Von Audh liegt eine Rupie (Gr. 8, Gew. 11,01) von Naçr-aldin Haidar (seit 1242) vor, welche wohl eine nähere Beschreibung verdient. A. hat die Inschrift

1) Bei Münzen von unregelmässiger (nicht runder) Form habe ich bei der Grössenbestimmung den grössten Durchmesser, bei viereckigen Münzen also die Diagonale zu Grunde gelegt.

2) Das **महा** ist nicht vorhanden, aber noch auf einem Ex. durch die vorhandene linke Eckschleife des **म** angedeutet.

1) سکه زد بر سیمر وزیر از فضل حق ظل اله نایب مهدی نصر الدین
۱۳۴۹, in welcher besonders die mir sonst noch nirgends
aufgestossene schi'itische Titulatur „نایب مهدی“, der Stellvertreter des
Mahdi“ zu bemerken ist. Rv. Umschrift: ضرب صوبه اوده دار السلطنت

لکهنو سنه جلوس میمنت مانوس; in der Mitte das Wappen des
Nawwâb, ein Dolch, um welchen sich zwei Fische gegen einander
krümmen, mit den Schwänzen nach unten; darüber eine Krone
und über dieser der königliche Sonnenschirm. Schildhalter sind
zwei Tiger, deren jeder ein Fähnchen hält. Nach Marsden No.
DCCCLXXXVII (p. 697) soll es vielmehr ein Löwe und ein Tiger
sein; ich kann indess weder auf unserer Münze, noch auf der bei
Marsden (Pl. LVII) abgebildeten zwischen den beiden Thieren einen
Unterschied finden. — Als letzte Kategorie der sicher bestimmten
indischen Münzen mögen die von Europäern und mit europäischen
Inschriften und Emblemen für ihre indischen Besitzungen geprägten
hier eine Stelle finden. Von Portugiesischen ist eine einzige, und
zwar eine Bleimünze (Gr. 10, Gew. 15,94) vorhanden, nämlich
Neumann No. 20605/6, aber vom Jahre 1810; von englischen 14
Stück, unter welchen besonders das sehr seltene Stück Neumann
No. 19798 (vom J. 1669) hervorzuheben ist. Die übrigen Münzen
zeigen (bis auf eine mit dem späteren Wappen der Compagnie)
das bekannte herzförmige Compagnieschild mit V (nited) E (ast)
I (ndia) C (ompany), von welchem auch einige rohe, wahrscheinlich
von Eingeborenen herrührende Nachahmungen vorliegen.

Als Fremdlinge haben sich zwei türkische Münzen unter die
Sammlung verirrt; beide sind von Abdu'magîd, die eine aus dem
16., die andere aus dem 20. Jahre der Regierung. Auffallend ist,
dass, während die erstere als 20-, die letztere als 40-Pârah-Stück
bezeichnet ist, doch beide sowohl in der Grösse, als ganz beson-
ders auch im Gewicht nur wenig differiren (Gr. 9 und 10, Gew.
15,89 und 16,44).

Ausser den von mir bis jetzt besprochenen, mit Sicherheit oder
doch Wahrscheinlichkeit bestimmten Münzen enthält die Sammlung
noch eine nicht unbedeutende Anzahl von Münzen, welche ich zu
bestimmen nicht im Stande gewesen bin. Unter denselben befinden
sich zunächst 150 Stück, welche so schlecht erhalten sind, dass
auf den meisten gar nichts, auf einigen wenigen höchstens noch
ein paar Striche zu erkennen sind. Den Rest habe ich, auch ohne

1) Die erste Hälfte dieser Inschrift ist ein ganz richtiges Ramal-Miçrâ:

سکه زد بر سیمر وزیر از فضل حق ظل اله

aus der zweiten Hälfte aber kann ich das entsprechende zweite Miçrâ metrisch
nicht construiren. Im Augenblick, da ich dies schreibe, ist mir die Münze
selbst zur Vergleichung nicht mehr zur Hand; doch glaube ich die Inschrift
richtig und zuverlässig abgeschrieben zu haben.

ihn bestimmen zu können, doch beschrieben und zu diesem Zwecke in fünf Classen getheilt; wo ich eine Vermuthung über die Zugehörigkeit einer Münze aussprechen konnte, ist es geschehen. Die erwähnten fünf Classen umfassen: 1) Münzen mit persisch-arabischen (meist arg verstümmelten und unleserlichen) Legenden; aus dieser Classe theile ich auf Tafel I No. 12 und II No. 13 — 16 fünf Münzen mit, in der Hoffnung, dass es einem besseren Kenner gelingen möge, dieselben zu bestimmen. Ueber No. 12 und 13 will ich bemerken, dass mir beide Münzen zusammen zu gehören scheinen. Die Art der Schrift ist dieselbe, und auch der Name *النصور* scheint auf beiden zu stehen; auf der ersteren (Kupfer-) Münze lässt sich ausserdem aus mehreren vorliegenden Exemplaren das Higrah-Jahr 1205, als dem Gulûs-Jahre 35 entsprechend feststellen; die Münze muss also einem Fürsten angehören, der im J. 1170 zur Regierung kam. Auf No. 14 ist A. *السلطان ابو المظفر محمد* [الملك] شاه [خلد] الله, auf dem Rv. eine Zahl (965?) und in der Mitte, wenn ich nicht irre, *شیر شاه* zu lesen¹⁾; auf No. 15 erscheint deutlich die Jahrzahl 938; endlich auf No. 16 könnte, wie mir scheint, die Inschrift des A. recht wohl als

پاد بابر شاه
السلطان

also: *السلطان بابر پادشاه* gelesen und auch die Jahrzahl passend zu 913 ergänzt werden; indessen verbietet die Inschrift des Rv. die Münze wirklich dem Bâber beizulegen, da letzterer bekanntlich den Ehrennamen *ظهیر الدین* führte, während auf unserer Münze ganz deutlich *ناصر الدین والدین ابو الفتح* steht. — In die zweite Classe sind Münzen mit gemischten (arabisch-persischen und Hindu-) Inschriften gesetzt. Ich will von dieser Classe nur zwei wohlerhaltene Münzen erwähnen und abbilden (No. 17 u. 18); ein (aber abweichendes) Exemplar der ersteren wurde vor einigen Jahren von einem mir befreundeten Herrn aus Massaua am rothen Meere mitgebracht. Die dritte Classe umfasst Münzen mit blossen Hindu-Inschriften, meist roh und schlecht gehalten; ich bilde zwei der am besten erhaltenen ab (No. 19 und 20); auf dem A. der letzteren ist unten ein so deutliches G zu bemerken, dass man an einen Zusammenhang der Münze mit den Europäern (etwa Goa?) zu denken versucht wird. — Die vierte Classe bilden Münzen ohne Schrift, mit bloss bildlichen, meist sehr rohen emblematischen Darstellungen; die fünfte und letzte Classe endlich umfasst Stempel-

1) Man könnte hiernach etwa an den 38ten Pathân-König, *محمد عادل شاه*,

denken, welcher die Namen *ابو المظفر محمد* trug; allein derselbe war nicht ein Sohn, sondern ein Neffe des Schér Schâh, und soll auch bereits im J. 964 getödtet worden sein; vgl. Thomas, *Pathân Kings* p 414 u. 416.

und Contremarke-Münzen, d. h. 1) unregelmässig geformte, doch meist viereckige Kupferstücke, welchen als einzige Prägung ein eingestempeltes Zeichen, eine Marke, aufgedrückt ist; und 2) Fragmente anderer Münzen mit Spuren früherer Beprägung, welche aber neben einer eingeschlagenen Contremarke ihre Bedeutung verloren haben muss. Die hier vorliegenden Marken resp. Contre-

marken sind folgende: श्री — شَا — شَا (vgl. Prinsep, Symbols No. 108) - बा - und die auf Tafel II unter No. 21—37 abgebildeten Zeichen; zu No. 33 und 34 kann man Prinsep, Symbols No. 44 und 89 vergleichen. Auf einzelnen Stücken finden sich auch zwei, ja sogar drei der vorstehend verzeichneten Marken neben einander.

Die Bestimmung bei weitem der meisten von denjenigen Münzen, welche ich habe unbestimmt lassen müssen, dürfte nicht durch Entzifferung, sondern nur durch Kenntniss der Münzen d. h. also nur für einen Mann möglich sein, der in Indien selbst die Zugehörigkeit derselben kennen gelernt hat. Dass selbst für einen solchen die Sache immer noch ihre grosse Schwierigkeit hat, bestätigt Prinsep, gewiss einer der ersten Kenner indischer Münzen, wenn er in seinen Useful Tables (p. 38 der neuen Ausgabe) sagt: „Our information regarding the copper coin in circulation throughout Central India is very limited, but it is well known that as much perplexity exists in the varieties of paisá, and in the greater range of their value, as in the coins of the more precious metals; so that every town and village almost has its separate currency etc.“

Semitische Lehnwörter im Aegyptischen.

Von

Prof. Dr. Lauth in München.

Die zahlreichen Inschriften und Texte der ägyptischen Denkmäler und Papyrus sind gegenwärtig insoweit entziffert, dass der sprachliche Charakter des Wortmaterials mit genügender Sicherheit bestimmt werden kann. Es hat sich dabei die nicht uninteressante Thatsache einer innigen Verwandtschaft des Aegyptischen mit dem Semitischen herausgestellt und zugleich mancher Anklang ans Indogermanische ergeben, was schon Bunsen (Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte) zu der Annahme führte, dass im Aegyptischen die ältere Gestalt dieser beiden gleichsam noch ungetrennten Idiome vorliegen möchte. Neuere Arbeiten z. B. das hieroglyphisch-demotische Wörterbuch von Dr. Brugsch, zwei meiner Aufsätze in dieser Zeitschrift (Bd. XXI, 44; XXV, 9—10) und andere, haben das Vorwiegen der semitischen Verwandtschaft an vielen Beispielen erhärtet. Da dieser umfangreiche Gegenstand hier nicht weiter erörtert werden soll, so sei die Wissbegierde einstweilen auf die vorhandenen Ergebnisse verwiesen.

Es gibt ferner eine ziemlich grosse Anzahl von Ausdrücken im hebräischen Text des Alten Testaments, welche bisher der Erklärung mit semitischen Mitteln widerstanden, aber durch Beiziehung ägyptischer Wurzeln sofort verständlich wurden. Ich beschränke mich hier darauf, die Auslegung solcher ägyptischen Lehnwörter im Hebräischen durch Ebers (die Bücher Mosis und Aegypten) und Harkavy (Journal asiatique 1870 Août) zu nennen, ohne die Sache dadurch für erschöpft zu halten.

Womit ich mich hier befassen will, das sind die semitischen Lehnwörter im Aegyptischen. Schon frühzeitig wurde durch den kriegerischen oder friedlichen Verkehr, durch die Invasion oder Einwanderung der phönikisch-arabischen Hykschös und der Hebräer, durch Handelsartikel und Sklaven manches ausländische Wort nach Aegypten gebracht, welches den Schriftstellern besonders der XVIII. und XIX. Dynastie ziemlich geläufig wurde, abgesehen von den vielen geographischen Namen fremder Länder, Städte, Berge und Flüsse. Wollte Jemand letztere ausführlich behandeln — was übrigens wegen oft mangelnder Anhaltspunkte sehr bedenklich wäre

— so würde der enge Rahmen einer Zeitschrift dafür nicht ausreichen. Ich werde daher meist nur solche geographische Namen besprechen, deren Identität feststeht und die zugleich durch beigefügte Deutbilder den Sinn der einschlägigen Appellativa erkennen lassen.

Was die äusseren Merkmale betrifft, welche ein in ägyptischer Umgebung vorkommendes Wort sofort als ein ausländisches kennzeichnen, so ist es zunächst die eigenthümliche Orthographie d. h. die Verwendung gewisser phonetischer Verbindungen mit Vorliebe zu diesem besonderen Zwecke, welche einen ziemlich sicheren Schluss erlaubt. Ueber die alphabetische Geltung solcher Hieroglyphen, welche in der hieratischen Form die Prototypen der 22 Buchstaben des hebräischen Alphabets gewesen sind, habe ich mich anderwärts (Sitzungsberichte d. kgl. bayer. Ak. d. W. 1867 S. 84—124) des Weiteren verbreitet. Hier sei in Bezug auf meine Transcriptionsweise nur so viel bemerkt, dass *ä* jenes Rohrblatt vorstellt, welches oft als leichter vokalischer Vorschlag auftritt und an Werth unserm indifferenten *e* nahekommt, weil seine Verdoppelung den *i*-Laut ergibt. Mit *a* bezeichne ich den Adler, aus welchem paläographisch *ä* entstanden ist. Durch *ā* wird der dem *ä* entsprechende Laut ausgedrückt, nicht durch *o*, da dieses so wie *e* dem auf die drei Grundvokale *a i u* beschränkten altägyptischen Idiome ursprünglich mangelt. Ich verwende nur bisweilen das indifferente *e* um sonst unaussprechbare weil vokallos geschriebene Gruppen lautiren zu können. — *r* und *l* stehen im Aegypt. stets promiscue.

Ein zweites Hilfsmittel zur Erkennung semitischer Lehnwörter im Aegyptischen bietet die grammatische Formation (vgl. Benfey: über das ägypt. Pronomen) der betreffenden Ausdrücke. Leider wird dieses Hilfsmittel oft durch die sparsame Anbringung der Vokale beeinträchtigt, indess nicht stärker, als es innerhalb des Semitischen selbst so häufig geschieht.

Endlich stehen bisweilen am Schlusse gewisser Gruppen solche Determinative, welche über den Sinn Aufklärung geben, oder der Grenzpfahl, welcher das betreffende Wort unmittelbar als ein fremdes, ausländisches, meistens semitisches beurkundet. Durch sorgfältige Beachtung aller dieser Kriterien dürfte es gelingen, den Lesern dieser Zeitschrift ein wenn auch noch vorderhand beschränktes Verzeichniss semitischer Wörter von höchstem Alterthum als Grundlage weiterer Untersuchungen darzubieten. Zu leichterem Gebrauche empfiehlt sich die lexicalische jedoch nicht streng methodische Anordnung, wobei ich zugleich bemerke, dass das erklärende Wortregister des hebräischen Lesebuches von Gesenius für die meisten der hier vorkommenden Ausdrücke genügendes Material enthält.

N.

1. *abin*. t Todtenbuch Cap. 125, 6 demotische Variante zu dem hieroglyphischen *nememhu* „arm, elend, dürftig“; in dem Rhind-Papyrus XIV, 3 demot. Var. zu dem hieratischen *anti-nef* „der nichts habende“ — offenbare Entlehnung von אָבִין pauper, miser, inops, obschon der Stamm *ab*, verwandt mit אָבָה „wollen, begehren, bedürfen“, im Aegyptischen weit verbreitet ist. Davon abgeleitet ist ferner
2. *ābatu*. Papyrus Anastasi I, 22, 5 wird dem Reisenden von den Häuptlingen der Beduinen des Libanon Kameelfleisch angeboten mit den Worten: *ābatu* Kamaul Mohar er amu „ist erwünscht, wird begehrt Kameel, o Mohar, zum Essen?“ Die Uebersetzung des H. Chabas (Voyage): „Esclave, du chameau au Mohar pour manger“ hat gegen sich, dass der dem Anlaute von אָבָה servus sonst entsprechende Arm nicht dasteht, sondern das Rohrblatt. Es fragt sich nur, ob *ābatu* als Participium Paul von אָבָה gefasst werden kann.
3. *ābelāa* in der Städteliste des Scheschonq I, *aubel* in der des Thutmosis III, hier mit der *Ecke* determinirt, die bei Grundstücken als Determinativ angebracht wird, ist mit der Stadt Αβίλη bei Josephus verglichen worden. Jedenfalls wird es mit אָבָל pratum pasuum zu identificiren sein.
4. *ābar* und *ābari* von dem Deutbilde des Thierfelles begleitet ist nach Chabas „un animal importé de Syrie“; im Pap. Anastasi IV, 17, 9 ist seine Herkunft das Land der Cheta (Syrien) und wird das Wort אָבָר eigentlich fortis, dann Pferd und Stier, von Brugsch passend damit verglichen.
5. *āden(-nu)* in der Bedeutung „durchbohren“, dann „aufmerken“ hat das Determinativ des Ohres hinter sich und erinnert sofort an das chaldäische אֵידֶן hebr. אָזֶן auris. Vergl. unser Ohr und Oehr. Da sonst für Ohr im Aeg. stets *meschr* Kopt. ⲙⲉⲥⲣⲉ(ρ), für hören *semu* vgl. שָׁמַע verwendet wird, so scheint *āden*, voller *ādennu*, eine chald. Entlehnung zu sein.
6. *ahl-u* Dümichen histor. Inschr. Taf. II col. 7 mit den Determinativen des Hausplanes und der Binde versehen, vergleiche ich mit אָהֶל Zelt. Die Zelte (der Feinde) waren Angesichts der Stadt Peballis aufgeschlagen.
7. *aiul* aries demotisch, offenbar = אָיִל Widder, kopt. ⲁⲓⲗ, bezeichnet zugleich den Hirsch cervus, hierogl. ⲁⲓ cf. אָיִל eigentlich der „Steiger“ kopt. ⲉⲟⲩⲁⲗ. Von beiden verschieden ist אָרִי leo.
8. *āuūmel* Lepsius Denkm. IV, 71 b in dem Satze: „preiset (āuūmel-tenu) den Grosskönig (Osiris)!“ Der Begriff von אָמַר „sprechen“, steigert sich in אָמַר zum Psalmodiren d. h. carmen hymnus. Bis jetzt ist dieses entlehnte Verbum ein ἀπαξ λεγόμενον.

9. *āremau* sehr häufig, mit der sicheren Bedeutung von *cum* „mit“. Da es im Aegyptischen isolirt steht und für diesen Begriff mehrere Wörter wie *hnā*, *hā*, *her* verwendet werden, so denke ich, um *āremau* (= *ālom*) erklärlich zu finden, an die Wurzel *לָמַם* binden, wovon *מִלְכָּה* „das Gebund, die Garbe“. Erfahrene Semitologen werden vielleicht eine Dialectform aufspüren, wo *alam* als Präposition auftritt, und diese wäre dann die Quelle dieses Lehnwortes.
10. *ānucherut* ist von de Rougé (*Étude sur divers monuments du règne de Toutmès III*) mit der Stadt *אַחְרֵר* im Stamme Issaschar zusammengestellt worden. Ist dieses richtig, so würde der Anlaut *ā* einen Artikel vorstellen und der sonstige Wortkörper in *חַל* Thal mit Bach *חַד* zu suchen sein, welches letztere seinen Plural ebensowohl in *חַדִּים* als in *חַדִּי*, hier *ut*, bilden kann.
11. *ānūlna* ein grosser Baum (Pap. Anastasi I, 19, 3), welcher mit Cypressen und Cedern des Libanon zusammengenannt wird. Herr Chabas (*Voyage* S. 121) vergleicht richtig die Eiche, obschon bei ihm *עֵלֶן* statt *אַלֵן* *quercus*, *robur*, eigentlich „der starke Baum“, gedruckt ist. Es ist dies eine Augmentativform von *אַל* die Stärke, wie oben *אַבְרֹן* von *אַבָּה*. Dieses *אַל* in der Bedeutung „der Starke“ d. h. Gott, erscheint in einigen palästinensischen Ortsnamen, wie *Jaqeb-āl*, *Ischnu-al*, welche man weiterhin vergleichen möge. Damit ist nicht zu vermengen *āar* mit dem Deutbilde der rückwärts schreitenden Beine, welches, ebenfalls zweiter Bestandtheil mehrerer semit. Ortsnamen, von Hrn. Chabas treffend mit *אַחֵר* *pone*, *posterior*, identificirt worden ist. *Ānūlna* hat den Anlaut in nasalirter Form, vermuthlich um durch *ānu* „die Säule“ auf den Begriff anzuspielen.
12. *ānuqefgef-t* Theil des Wagens, welcher beim Scheuwerden der Pferde aus seiner Stelle geworfen wird (Pap. Anast. I, 24, 7). Hr. de Rougé fasst es als *essieu* „Achse“, Brugsch als „Deichsel“. Ich habe es mit „Querholz“ übersetzt, weil ich an *קָר* „Schnur, gespannte Saite“ dachte. Darnach würde das anlautende *ānu* entweder ägyptisch sein und wir also eine hibride Wortbildung vor uns haben, oder diese Schreibung mittels der Säule wäre nur eine Anspielung auf den Begriff, in Wirklichkeit aber ein semitischer Artikel. Das Wort ist weiblichen Geschlechts, Reduplicativ, und vom Holzknorren determinirt.
13. *ānsērthā*, ein Stadtname Brugsch *Recueil* LVI, 7. Der König Sethosis erbeutete daselbst ausser Viehheerden auch verschiedene Gefässe aus Metall. Da das Sylbenzeichen für *ns* in späterer Zeit von den Griechen mit *σ* und *ζ* z. B. *Σβερδητις*, *Ζμυρις* transscribirt wurde, so denke ich an *אַנְסֵר* *penus*,

Vorrathshaus. Ueber die Endung -thä vergl. die Bemerkung bei Nr. 16.

14. *äsbur*, *äspur*, *asbulel*, *äsbpar*, bald durch die Holzgerte, bald durch die Pflanze determinirt, ist dem Pap. Anastasi I, 25, 1 zufolge ein Gesträuch, welches den Wanderer auf dem Libanon am Weiterschreiten hinderte. Brugsch vergleicht passend שִׁטִּי sentis, Dorn, Dornstrauch. In engstem Zusammenhange damit steht die von anderen Stellen geforderte Bedeutung aculeus, οἶστρος, Stachel, zum Antreiben der Zugthiere. Das ä als Vorschlag auch im Aegypt. z. B. ätef = tef pater. Eben so wechseln hier *b* und *m*.
15. *äsmar* durch die Moleculé der Mineralien determinirt, entspricht durchaus שִׁמְרִי, سمر, Smirgel.
16. *äspathä*, vom Leder als Deutbild begleitet, erscheint häufig unter den erbeuteten Gegenständen. Es ist unstreitig = פָּרָה pharetra, Köcher, und zwar dem status constructus פָּרָה, woraus sich die nicht unwichtige Thatsache ergibt, dass der stat. const. die ursprüngliche volle Form, der stat. abs. dagegen die Abschwächung des Feminins darstellt. Wir werden dieser Erscheinung durchgängig bei den Lehnwörtern begegnen.
17. *äser(u)* ein Baum, offenkundig das semit. תְּמָרִים tamariscus, kopt. סε(ρ), mit Abfall des r.
18. *äthäl* Name einer Stadt in der Liste des Thutmosis III. Hr. de Rougé vergleicht Ἀδοα des Ptolemäus, métropole de la Batanée, und אֶתְרִי, obschon er wegen des r selbst ein ? setzt. Vielleicht liegt der Stamm von תְּרִי(ם) zu Grunde, wie certains lieux au Sud de la Palestine hiessen, die wir wohl als Emporien fassen dürfen. Der Vorschlag ä n würde auch hier der Artikel sein.

ב.

19. *baba.t* und *bäbe.t*, durch den Hausplan oder ein rundes Loch determinirt, entspricht durchaus dem בֵּבָה kopt. ἀνά antrum, spelunca, porta, dem arab. *bab*. Auch die Kalbsnase erscheint als Deutbild dahinter, wie bei allen Begriffen der Einsperrung oder des Gefängnisses.
20. *ba(i)thä* sehr häufig als erster Bestandtheil von Städtenamen, wie *Baithä-Horon*, Bathä-schäar = בֵּית-שְׁאָר, worin r in n übergeht, da *schäar* eigentlich dem שְׁאָל šuc, entspricht. In dem Namen Baithä-Horon hat der ägyptische Schreiber hinter baithä den Hausplan angebracht, zum Beweise, dass ihm die Bedeutung des Wortes = בֵּית domus bekannt, ja geläufig war.
21. *äpak*. So heisst eine durch Wasserbecken und Baum determinirte, Gegend des Libanon, welche der Reisende des Pap.

Anast. I, 23, 7 besuchte. Hyänen hausten darin und wurden von Schasu (Nomaden, Beduinen) erjagt. Es liegt sehr nahe, mit Hrn. Chabas an den heutigen Namen *El-Bkaa* vom Coele-syrien zu denken, da diese grosse Thalsenkung auf *בְּקָה* vallis, zurückzuführen ist. Die Schreibung *bp* soll das *b* mit Dagesch ersetzen.

22. *bar* mit dem Deutbilde der Wellenlinien, öfter in Zusammen-setzungen wie *bar-schamasch*, welches offenbar einem *בְּאֵר-שָׁמֶשׁ* „Sonnen-Brunn“ entspricht. Die Wichtigkeit von Quellen (vgl. unten *āni* בְּיָן), Cisternen בֹּר, Brunnen בְּאֵר, für orientalische Ortsbenennungen ist bekannt. Zweifelhafter ist, ob die in der Liste des Thutmosis III unter der Form *barut* = בְּרוּחַ Regg. II vorkommende Stadt, welche nicht weit vom Thale des Arunta (Orontes) gelegen war — ebenso die Stadt *Barutha* des Pap. Anast. I, welche unmittelbar vor Ziduna (Sidon) und Zarepta (Sarepta) genannt wird, auf den Stamm בְּאֵר zurückgeführt werden dürfe.
23. *barʿel* nimmt der Reisende des Pap. Anastas. I, 23, 4 nach dem Bogen in die Hand, um eine Waffenthat auszuführen. Obwohl das Deutbild (der Metalle) dahinter verwischt ist, kann dieses *ἄπ. λεγόμεν.* doch mit keinem anderen Worte als *בְּרֶזֶק* ferrum identifiziert werden. Das kopt. *ḥennē* ferrum ist ein Compositum aus *ba* (Stoff) und *apu* (Eisen), durch die Partikel *n* verbunden. Doch ist allenfalls *ba-n-pe* „Stoff des Himmels“, also Meteoreisen, das Prototyp.
24. *ben(-nu)* durch den Phallus oder die männliche Person deter-minirt, entspricht dem *בֶּן* filius, so wie der Wurzel *בָּנָה* bauen, bilden. Die weibliche Form dazu liegt vor in dem Namen der Lieblingstochter des Ramses-Sesostris: *Batā-ānthā* = בַּת-עֲנַת „Tochter der Anath“ (*Ἀνάτις* von *עָנָה* bedrücken, bezwingen). Der Ausfall des *n* in *בַּת* filia, welches im Plural *בָּנוֹת* wieder auftaucht, hat also ein ziemliches Alterthum für sich aufzuweisen. Im Namen der von einem Dämon besesse-nen und durch den ägypt. Gott Chensu exorcirten Prinzessin *Benet(-ent)-reshiti* ist das *n* noch erhalten und sogar durch *ent* (Genitivpartikel) erweitert, weil der Schreiber *παῖς* laetitia andeuten wollte, während der Name semit. wohl *בְּנֵת-רֵאשִׁית* lautete. Aus der Zeit Ramses XII.
25. *barkabuthā* im Pap. Anast. VI, 4 mit dem Deutbilde des Wassers, und bei der Stadt Pa-Tum (*Πάτουμος* Herodot's und *פַּתּוּם* des Exodus) gelegen, ist augenscheinlich *בְּרֶכֶת* piscina, stagnum. Ich glaube übrigens, dass, so wie der Schreiber des Pap. Anast. I einmal 19, 7 statt *markabuthā* (vgl. dieses) irrthümlich *markatha* gesetzt hat, so hier die Sylbe *bu* irrthümlich steht, also eigentlich *barkathā* stehen sollte.

26. *barka* Dümichen histor. Inscr. Taf. 28 col. 5 in dem Satze: „wir beugen uns (*barka-nu*) vor deiner Doppelkrone, wir machen erzählen deinen Sieg den Sohn unseres Sohnes“. Niemand verkennt hierin das Verbum *בָּרַךְ* „die Kniee bengen“ von *בָּרַךְ* genu, gremium.
27. *bal(u)* Name des typhonischen Thieres und des entsprechenden Gottes, der ägyptisch Set, Sutech heisst und öfter in Verbindung mit den destructiven Göttern: *Reschpu* (= *רֶשֶׁפֿ* fulmen), *Anathä* und *Astarthä* vorkommt. Entschieden = *בָּעַל* dominus, Baal, welches selbst mit *בָּעַר* durch Feuer verzehren, identisch sein könnte. Aegypt. Schreibung *bār(u)*.
28. *ḥpḥ* kopt., auch *ḥpḥε* fulgur, ist das entlehnte *בָּרַק* Blitz. Die Quetschung ursprünglicher Gutturalen ist im Koptischen die Regel. Der Unterschied des Geschlechtes ist kein stichhaltiger Einwurf, da *Reschpu-Astartha*, *Baal-Anathä* eine ähnliche Zweitheilung besagen.

ג.

29. *kapur* Düm. histor. Inscr. Taf. XX col. 11, durch Grenzpfahl und Mann determinirt, erinnert an *גָּבֹר* Held (vgl. *καρφύριον* *ἥρωας* bei Homer), *גָּבַר* vir, *גְּבוּרָה* virtus, von *גָּבַר* stark sein, fortem esse, woher auch *Gaber* das Fort, z. B. Azion-Gaber. Die Erweichung von *k* in *g*, von *p* in *b* wird uns noch öfter begegnen und sich jedesmal als jüngere Abschwächung älterer Formen erweisen.
30. *gabur* Düm. a. a. O. XVIII, 11 in dem Parallelismus: „der siegreiche König (Rhampsinit), welcher seine Tapferkeit kennt, der Fürst (haq), welcher erweitert die Gränze“. Hier steht *gabur* in der nämlichen Verbindung wie sonst *גָּבַר* finis, determinare, und seine Identification mit *גָּבֹר* finis, Gränze, wäre sicher, wenn das Sylbenzeichen für *ur* nicht etwas verwischt wäre.
31. *gapu* Pianchi-Stele l. 27, verso l. 17, 20 mit den Wellenlinien wird von Brugsch mit *agap(u)* kopt. *ḥnḥ* nubes, verglichen und der betreffende Satz so übersetzt: „sie eroberten sie (die Stadt), gleichend einer Wasserwolke“, während ich übertrage: „sie nahmen sie ein wie einen Schluck Wassers“. kopt. *ḥone* sorbillum. Da nun neben *ḥnḥ* auch *ḥnḥ* in der Bedeutung von nubes vorkommt, also ein Uebergang von *p* in *m* vorliegt, so wird es auch gestattet sein, mit unserm *gapu* das hebräische *גָּבַר* sorbere zusammenzustellen.
32. *gemā(u)* von dem Dentbilde der Pflanze begleitet, entspricht zunächst dem kopt. *ḥnḥ* arundo, juncus, und dann dem *גָּבַר* Nilschilf, Papyrus.
33. *gafi* mit dem Bilde eines Affen, demot. *ḥaf*, *ḥq* sanscr. *kapi* *ἄῆπος*, *ἄῆρος* simia, pithecus, die Meerkatze, die Abelëg der Araber und Nubier. Auch hier Uebergang eines Gutturalen

in andere. Ob das kopt. *ⲭⲁⲃⲁⲛⲁ ⲥⲁⲣⲩⲱⲥ*, pilosus, setosus, hier gehört? In Erwartung eines semit. *גַּרְי* oder *גַּרְיָ* möge das *gafi* einstweilen hier stehen.

84. *geru* „besitzen, behaupten“, mit dem Deutbilde des Beines in der Falle, scheint mit גר „wohnen, verweilen“ zusammenzuhängen.
85. *gasa*, mit der Haarlocke, auch zum Ausdruck der Trauer, z. B. im Romane der „zwei Brüder“ gebraucht, geht auf גס „die Schur“, גז „abscheeren“, zurück.
86. *kamād* mit dem Thierfelle Pap. Anast. I, 23, 5 ist von Hrn. Chabas glücklich mit קמל *kámulos*, camelus, Kameel, identifiziert worden. Das ursprüngliche k hat sich gegen das g des Hebräischen in den jüngeren Formen wieder eingestellt.
87. *garpu* durch den bewaffneten Arm determinirt Pap. Anast. I, 26, 5, entspricht durchaus den Wörtern גר, *gripw*, *κολάπτω*, scalpo, sculpo, klopfen, kopt. κλονι klopfen, hämmern.
88. *geschem* in den geographischen Listen entspricht dem Lande גשם, welches sonach aus גשם pluvia, wegen seiner günstigen Bewässerung entstanden und abgeschwächt zu sein scheint.

7.

39. *Dapun* (a) Name einer Stadt in der Thutmosisliste De Rouge No. 96 zwischen Bathä und Aubil (*Αβιλη*, siehe oben *אביל* pascuum). Es wäre möglich, dass hier das Prototyp von *דיבון*, auch *דימון*, vorläge, wie ausser der Moabiterstadt am Arnon auch eine gleichen Namens im Stamme Juda lag (Nehemias 11, 25). Wenn aus Kapuna ein Gabaon (Byblos) werden konnte, das wahrscheinlich von seiner hohen Lage (*גבוה* altus) so genannt war, so liesse sich der Name von Dibon (Dimon) ähnlich aus *דִּמְוֹ*, *דִּמְוִי* Bild, als „Gebilde“ erklären. Doch vgl. *דוב* ursus.
40. *dhuper* Pap. Anast. III verso I, lin. 4 mit dem männlichen Artikel *p* und dem Deutbilde des Sprechens, dürfte als *אֵפ. λεγ.* mit *דבר* m. verbum „das Wort“ verglichen werden.
41. *δίου* ein Thier, sehr häufig — vgl. *דוב* ursus, ura. Es erscheint im Todtenbuche c. 31, 8 in Verbindung mit *sabu* *זאב* Wolf, *λύκος*; *zab* der Fluss = *Λύκος*.
42. *deyar* Name zweier Städte, wovon eine den Zusatz *dar* *דָר* hat, im Pap. Anast. I, 21, 8, welchen Hr. Chabas mit *דָר* Fisch identificirt. Näher liegt *דָרָן* „Getreide“ und der danach benannte Gott *דִרְוֹן*, der bei Philo Byblius mit *Σίτων* (*σίτος*) „Getreidegott“ übersetzt ist.
43. *duthä*, durch den geschlagenen Mann, den bewaffneten Arm und die männliche Person determinirt (Dévérin Journ. asiat. 1867 S. 667), erinnert als Lehnwort an *דָר* commotus, perturbatus est, und an das kopt *ⲁⲟⲩⲩⲧⲏ ⲁⲓⲃⲉⲛⲓⲗⲟⲥ*, spurius

44. *duthina* Stadtname, wird von De Rouge mit דִּינָה fils d'Abraham et de Cethurah Genes. 25 zusammengestellt. Ich denke lieber an die Ortsbenennung *Dothain* und an Abstammung von der Wurzel דִּד in der Bedeutung „die liebliche“, woher auch David, Daud.
45. *duma* mit Messer, Sichel oder Schwert determinirt, ist zunächst ein ägyptischer Stamm, der sich in דמא achere, דמו comminnere, erhalten hat und zu דמו-temno etc. sich stellt, so wie zu דמך delere. Dieses Verbum selbst gehört zu דם sanguis, und davon leitet sich דמך roth sein, vielleicht auch דמך Idumäa, vom Namen des Esau oder als das rothe Land. Im Aegyptischen erscheint dieses unter der Form *Aduma*, und was mich in meiner Ansicht von der Herkunft dieses Namens aus der Wurzel דם sanguis, bestärkt, ist der Umstand, dass die Gattin des kriegerisch zerstörenden Gottes *Reschpu* (רשפּוּ fulmen) im Pap. Leydens. I, 343. V, 7 ebenfalls *Aduma* (die blutige?) genannt wird. Vgl. דמך Name einer Stadt in Juda und eines Stammes.
46. *denroga*, ein Kraut, zugleich mit der Bedeutung „die Ohren spitzen“. Ich vergleiche vorläufig das kopt. דנר־גא saturreja, Gartenysop, und bemerke, dass die Schreibung der ersten Sylbe mittels des Ohres auf das obige *aden* اذن, اذن auris hinweist, ohne dass ich über den zweiten Bestandtheil bis jetzt Rechenschaft geben könnte, wenn nicht דנר lang sein allenfalls dem zweiten Bestandtheile entspricht.

דן.

47. *heben* demot. *hebin* דבין *δένος*, ebenus, Ebenholz — vielleicht zusammenhängend mit דבן plur. דבנים Stein, Edelstein, um die Härte zu bezeichnen?
48. *hebnir* Halsband, entweder mit דביל „Dunst, Eiteles“, also Tand, oder mit דביל „Strick, Schnur“, דביר „verbinden“ verwandt.
49. *hem* und *hemhem* ein Naturwort und also nicht nothwendig entlehnt, doch mit דמך Lärm, Rauschen, verwandt und im Kopt. דמך rugire, hinnire, erhalten.
50. *hames* Düm. hist. I. 17, 17 mit dem Deutbilde des Beines und der Füße, bedeutet „furchtsam nahen“ wie דמך.
51. *hafnurg* in dem Satze „das Wesen des Horus *hafnurg* über ihn“ (den König Menoptah). Das Deutbild des Mannes dahinter, der die Hand zum Munde führt, weist auf einen Begriff wie Ergötzen oder Zufriedenheit oder Sorgen. Ich wage nicht, den Stamm דמך und דמך „Dichten, Sinnen“ herbeizuziehen, oder דמך erforschen.
52. *har* mit der Ecke, in mehreren Ortsnamen, z. B. *har-al* (vgl. oben), versetzt uns wieder auf soliden Boden: es ist דמך Berg.

53. *har-thū* trüchtige Thiere, ist offenbare Ableitung aus *ḥṛḥ* grvida, doch auch im Kopt. *ⲭⲗⲟⲟⲗⲉ* „schwanger sein“ vorhanden.
54. *ḥud*, Name der beflügelten Sonnenscheibe, erinnert sowohl an *ḥur* Glanz, Herrlichkeit als an *ḥṛḥ* ausstroken, ausbreiten, welches übrigens im ägypt. *ḥet* sehr häufig ebenfalls verbal auftritt.
55. *ḥarceō* mit dem Deutbilde des Auges Pap. Anast. I, 16, 4 ein sehr seltenes Wort, das Brugsch vorläufig mit *ⲭⲟⲣⲧⲧⲩ* visio, *ⲙⲉⲩⲧⲟⲣⲧⲧⲩ* indagatio, perscrutatio, vergleicht. Ich selbst habe es mit revisor übersetzt. Vielleicht bedeutet es „Hinweisung“ und wäre dann mit *ḥṛḥ* „dieser“ zu vereinigen.
56. *ḥālāmātā* im gnost. Pap. zu Leyden VIII, demotisch, stellt Brugsch zu *ḥṛḥ* malleus. Wenn dieses semit. Wort einen Körpertheil — denn sein Zeichen steht dabei — bezeichnen kann, so lässt sich dagegen nichts sagen. Doch erinnere ich an *ḥṛḥ* nackt, *ḥṛḥ* Scham, pudenda.

7.

Dieser Anlaut ist im Semitischen so selten, dass von vornherein kein derartiges Lehnwort im Aegyptischen erwartet werden kann.

7.

Paläographisch entspricht Sajn dem jungen Adler oder der Schlange, die als Anlaute selten vorkommen. Jedoch gibt es einige Beispiele, die ich nicht mit Stillschweigen übergehen zu dürfen glaube.

57. *zel* oliva *ⲗⲉ*, kopt. *ⲭⲟⲉⲣⲧ*, *ⲭⲟⲙⲧ* oliva, olivetum, auch das Oel.
58. *sefth* pix, *ⲣⲉⲭ* Pech, kopt. versteckt in *ⲗⲁⲙⲁ* - *ⲭⲁⲙⲧ* pix, wenn man den ersten Theil mit *ⲗⲁⲙⲁ* arbor arabica, identifiziert, ausserdem erhalten in *ⲥⲩⲣ* pix cedri. Es wäre möglich, dass die in der Thutmosisliste vorkommende Stadt Zefthā auf die nämliche Wurzel zurückginge, obwohl regelrecht *ⲣⲉⲭ* specula, entsprechen würde.
59. *zadug* Düm. hist. I. XV, 27, offenbar *ⲭⲁⲙⲧ* clamare, regelrechter *ⲭⲁⲭ* mit derselben Bedeutung.
60. *zāhubu* Pap. Anast. IV, 2 ein Pferdestall, wird von Brugsch mit dem kopt. *ⲁⲛⲭⲁⲃⲉ* schola, gymnasium, ludus litterarius, identifiziert. Da aber hiefür das ägyptische Prototyp in *ḥ-nṛ-seba* „Haus des Unterrichts“ vorliegt, so zwingt das fremdländische Aussehen des Wortes *zāhabu* an einen semit. Ursprung zu denken, doch weiss ich nicht, was ich damit vergleichen soll. Dazu stellt sich
61. *zāgapu* Pap. Anast. III, 5 mit der Bedeutung „Kaserne“ als verwandtes Wort; jedenfalls hat es, wie das vorige, ein

- fremdländisches Aussehen, und könnte möglicherweise auf *עבב* liegen, sich legen, also Lagerstätte, zurückgehen.
62. *zānroh* durch Zahn und Person mit dem Finger im Munde determinirt, hat im Pap. Anast. I, 9, 7 nach Brugsch und Chabas die Bedeutung „widersprechen, contredire“. Das kopt. *ⲛⲟⲗ*, *ⲛⲱⲗ* negare, entspricht, ebenso vielleicht *ⲛⲉⲓ* praeter, nisi.
63. *zāru* oder *zābu* Name einer Grenzstadt des östlichen Delta, regelmässig mit dem Grenzpfahle als dem Deutbilde des Auslandes versehen, erinnert sofort an *רַץ* ein Fremder, *רַץ* fremd sein, sowie das kopt. *ⲥⲟⲩⲗⲉ*, *ⲛⲱⲩⲗⲉ* hospes, hospitari, advena, *ⲡⲥⲟⲡ*.
64. *zārobu* ein Gefäss, von Birch als patera aufgefasst, von Brugsch mit *ⲥⲉⲗⲁⲙⲁⲩ* urceus, urna dicta phiala, *ⲥⲧⲁⲙⲛⲟⲥ*, verglichen. Möglicherweise mit *ⲛⲉⲓ* „Tropfen“ zusammenhängend.
65. *zarina* und *zarena* *ⲩⲱⲣⲁⲛ*, lorica, Harnisch, Panzer, stellt die ältere Form von *ⲩⲱⲣⲁⲛ* dar, welches in früherer Zeit mit *ⲩ* oder *ⲥ* anlauten musste. Koptisch *ⲥⲧⲁⲣⲁ*?
66. *zālehu* mit dem Deutbilde der Beine Anast. IV, 1, 4, stellt sich zu *ⲩⲱⲣ* aufgehen (von der Sonne gesagt), *ⲩⲱⲣ* transit, *ⲛⲱⲗⲉ* irruere, vielleicht auch zu *ⲥⲗⲁⲥ* *ⲛⲉⲓⲣⲉⲥⲁⲛ*, in diversum trahere, *ⲥⲱⲗⲁ* und *ⲛⲱⲗⲁ* inundare.

ⲛ.

Ich werde die ziemlich zahlreichen Wörter, die mit dem starken Hauche anlauten, durch *h*, *ch*, *kh* je nach ihrer ägyptischen Schreibung unterscheiden; die mit dem schwachen Hauche anlautenden siehe unter *h*.

hebnir *ⲛⲉⲓⲛⲓⲣ* vgl. No. 48.

67. *a-hetes* Name eines Eroberers (IX. Dynastie, der Herakleopoliten), bei Manetho *Ἀχθός*, *Ἀχθόης*. Ich denke an *ⲁⲭⲩⲟⲥ* „der Neumond“ — man vgl. das Symbol der Türken — mit präfigirtem Artikel *ⲁ* oder *ⲛ*. Aehnlich sind die Namen der letzten vier Hykschokönige formirt: *Ἀπαχναῖς*, *Ἀννας*, *Ἀσσήθ*, *Ἀπωφίς*.
68. *chebes-ti* der Balsamsammler; vgl. *ⲩⲱⲥ* binden.
69. *chefs* und *shef* mit der Ecke und dem Zeichen des abgemessenen Landes, offenbar *ⲩⲱ*, *ⲩⲱ* littus, Ufer. Die assibilirte Form *shef* ist die jüngere.
70. *harkar* Name einer Stadt, der von de Rougé als *ⲩⲱⲣ* *ca-verne du froid*, und dessen erster Theil mit Hauran *ⲩⲱⲣ* verwandt gefunden wird. Besser entspräche dem zweiten Theile *ⲩⲱⲣ* Schmelzofen, fornax. Die Zahl der mit *ⲩ* anlautenden semit. Ortsnamen ist ziemlich gross.
71. *hur*, mit Wasserbecken und Wellenlinien, ist = *ⲩⲱⲣ* caverna.
72. *khalel.t* Lepsius Denkm. III, 229, demotisch *ⲕⲏⲣⲉⲗ* *ⲛⲟⲕⲗⲁⲥ*,

- kopt. ⲉⲗⲗⲟⲩ ⲡⲁⲣⲁⲓ , vallis, vadum, Kiesgrund, Gries, entspricht dem Worte ⲁⲣⲁⲓ arena, Sand, von ⲁⲣⲁ rollen, auch ⲁⲣⲁ *hufza* mit dem Deutbilde der Beine Pap. Anast. I, 19, 6 stellt sich entschieden zu ⲁⲣⲁ eilen, fliehen. Wegen ⲡⲁⲣⲁ *deliciae* vgl. No. 223.
74. *khaänāu* Burton Excerpt. 42 col. 46 mit dem Determ. der die Hand zum Munde führenden Person, ist eine Entlehnung von ⲙⲁⲩⲁ gratia, favor, benevolentia, ⲙⲁⲩⲁ gnädig, ⲙⲁⲩⲁ geneigt sein.
75. *chimax'* Düm. hist. I. 23, 27 entspricht dem ⲁⲙⲁⲩⲁ acerbus fuit, dem kopt. ⲉⲗⲗⲟⲩ acidus, herbe.
76. *hancet* mit dem Deutbilde der ein Trankopfer darbringenden Hand, ist von Brugsch mit ⲙⲁⲩⲁ Einweihungsoffer, zusammengestellt, von de Rougé mit „donation“ übersetzt.
77. *hangeg* mit dem Determ. des Schlundes oder der Binde, entspricht dem Stamme ⲙⲁⲩⲁ (vgl. ⲙⲁⲩⲁ) anxit, angustus; es hat also den Auslaut ⲙⲁ und zwar verdoppelt. Er kommt aber auch einfach vor, so wie die Form *hanuh* de Rougé Étude der Stele Ramses XII. S. 166, wo ich also nicht mit ihm „aegrotus souffrant“, sondern suffocatus oder „beengt“ übersetze. Birch corrigirt *nahsi*, was zu verwerfen ist.
78. *hel'en/en* mit dem bewaffneten Arme, causatio: *se-hel'en-nu* Pap. Prisse XII, 6 mit dem Vogel des Schlechten, mit dem Artikel (*pe*)*hel'en/en* im Pap. Leyd. I, 345 Revers 5, wo unmittelbar der Name des Baal darauf folgt, stelle ich zunächst mit ⲙⲁⲩⲁ mors zusammen, und gebe weiter zu bedenken, ob nicht ⲙⲁⲩⲁ „aufhören“ in Folge einer Metathesis und des Wechsels von ⲙⲁ und ⲙⲁ dazu gehört. Die Form *hel'ennuna* Pap. Anast. I, 28, 5 kann weder mit *jejunium* (Chabas), noch mit ⲙⲁⲩⲁ gravari (Brugsch) identifiziert werden.
79. *chenem*, assibilirt *shenem* in zahlreichen Varr. vorhanden, und mit den moleculae afficirt, war ein Edelstein, nach Champollion „jaspe rouge“, nach Brugsch = ⲙⲁⲩⲁ *ἀμέθυστος* der LXX, von der Wurzel *chenem* ⲙⲁⲩⲁ *ἵπνος*, *ἐνύπνιον*, somnus, somnium, ⲙⲁⲩⲁ somniavit. Ob Entlehnung oder Sprachverwandtschaft?
80. *chilegathāthā* Pap. Anast. I, 25, 9 von Chabas glücklich mit ⲙⲁⲩⲁ und ⲙⲁⲩⲁ verglichen und durch „sentiers glissants“ übersetzt. Es unterliegt keinem Zweifel, dass die Wurzel ⲙⲁⲩⲁ glatt sein, ⲙⲁⲩⲁ glaber „schlüpfrig“, zu Grunde liegt. Das Wort ist mit dem weiblichen Artikel *ta* eingeführt und die Reduplication der Endung *thā* (ⲙⲁ) könnte beinahe zu der Vermuthung führen, als ob der Plur. in ⲙⲁ überhaupt einer Verdoppelung sein Entstehen verdanke.
81. *hurpu* eine Metallwaffe Pap. Anast. IV, 17, 1 offenkundige Entlehnung des semitischen ⲙⲁⲩⲁ gladius, *ἀρπη*. Die Ab-

schwächung des *p* in *ב* wie in *Āperi(u)* = *אֲפֵרִי* Hebraeus, *Ancpu* = *Ἀνουβις* u. a.

82. *chaschebu* Name einer Amoriterstadt, wohl keine andere als *חֶשְׁבֹן* Hesbon, vielleicht mit *חֶשֶׁב* achten, schätzen, verwandt, welches auch ägyptisch unter der Form *hesēb* supputare, vorliegt. Auch
83. *hebesu* *ἐλβε* vestis, hat in *חֶבֶר* ligavit fascia, sein Analogon.

ב.

84. *tubachi* Name einer Stadt, durch das Messer determinirt, von *חֶכֶר* schlachten. Verwandt *חֶכֶר* opfern, schlachten.
85. *teba't* Siegelring fem., offenbar *טַבַּעַת* sigillum. annulus, kopt. *ἡ τὰβ*. Da dieses Wort häufig durch den Finger ausgedrückt wird: *teba'* *ἡ τὰβ* digitus, so muss auch *ἡ δακτύλος*, *δακτύλιος*, hieher gezogen werden. Auch das ägypt. *chetem* *ἡ ἡ* claudere, hat oft den Siegelring hinter sich und ist identisch mit *חֶכֶר* versiegeln, *חֶכֶר* Siegel.
86. *tahir* heissen öfter gewisse Mannschaften, z. B. des Chetafürsten im Kriege mit Ramses II. Es ist *חֶיִר* *purua*, splendidus, im Sinne von jungkräftig, also gerade nicht mit *illustres guerriers* (de Rougé) zu übersetzen. Der äthiopische Königsname *Tahar-ga* (*Τάρακος* Tirhaqa) enthält denselben Stamm nebst angehängtem Artikel.
87. *dhulthā* Pap. Anast. IV, 17, 4, 13 alt. eine Art Kornfrucht. Semitisch würde *חֶלֶב* oder *חֶרֶב* entsprechen, wenn es existirte — *Durra* arab.?

ג.

88. *juma* demot. *jām* *גַּם* mare, auch der meerartige Nil, kopt. *ἡ ἡ*, woher *ἡ* das Fayūm, plur. *ἡ ἡ* maria. Dahin gehört auch
89. *āur* Nilus, demot. *iār*, kopt. *ἡ* canalis, fossa, *ἡ* fluvius Nilus, auch
90. *āur* geschrieben, welches Wort zugleich ein gewisses Längenmaass bezeichnet, *σχοῖνος* oder dergleichen; wohl in *ἡ* „der (Mess-)Strick“ vorliegend.
91. *jepu* Name der Stadt Joppe, Jaffa; im Pap. Anast. I, 25, 2 werden ihre Gärten gerühmt und eine kleine „Schöne“. Die Herleitung des Wortes von *ἡ* Schönheit, *ἡ* pulcher, ist bekannt, vielleicht ist der Name mehrerer phönikischen Hafenstädte: Hippo (regius) auf dieselbe Wurzel zurückzuführen. — *Jophjaphitha* „gar schön bist du“ zeigt ähnliche Bildung wie *jelili* Anast. I, 17, 8: = *ἡ* ululare.
92. *jāqeb-āl* Stadt der Thutmosisliste (Nr. 100 bei de Rougé) würde einem *ἡ* sequela Dei entsprechen.
93. *jeschpa-āl* ebd. Nr. 77 wäre *ἡ* habitatio Dei.
94. *jud-hā-melek* in der Liste des Schescha(n)q, wörtlich „Preis

- des Königs“, eine der eroberten Vesten Juda's, würde sich als יהודי המלך darstellen. Zeugt dieser Name gewissermassen für die Königszeit, so ist er zugleich der älteste Beleg für den Stamm יהודה, und die Verschleifung des Hauchlautes \aleph ganz so, wie sie in *Ioída*, Juda, Juden vorliegt.
95. *feth-juschäa* ebd. neben *Haglāa* (Nr. 67, 68) scheint demselben Stamme anzugehören, wie der Name פֶּתִי . Den ersten Bestandtheil anlangend, so dürfte *feth* (*veth*) ein abgeschwächtes פֶּתִי darstellen.
96. *juāa* neben *dhuāa* Namen der Eltern von *Thei* (תִּי conclave? eher תִּי Lust, Zier), der Gattin des Königs Amenophis III (Memnon) auf einem Hochzeitsscarabäus. Ich habe in meinem „Moses der Ebräer“ S. 72 an Bildungen wie תִּי-יְהוּדָה , תִּי-מִצְרַיִם (kopt. ⲓⲛⲁⲙⲟⲩⲥ , ⲓⲛⲁⲙⲟⲩⲥ) erinnert. Jedenfalls unterscheiden sich *juāa* und *dhuāa* wie יְהוּדָה und מִצְרַיִם d. h. es sind die Merkmale des Geschlechts.
97. *jezar* mit der Ecke determinirt, in der Schenkungsurkunde von Edfu „die Ziegeleien der *jezar-u* nebst ihrem Lehm und Thon“. Demnach wäre, da das Deutbild der Person fehlt, nicht „Ziegelstreicher“ (Brugsch), sondern „Ziegel- oder Backsteingründe“ zu übersetzen. Jedenfalls ist *jezar* entlehnt von יָצַר fingere, יָצַר (oder $\text{יָצַר$?) *figulus*.
98. *Jerza* Name einer Stadt bei Gaza in der Thutmosisliste, den de Rougé mit ⲓⲣⲓⲁ , Jerza, zwischen Ascalon (Asqalena) und Tell-es-Safieh identificirt. Den Stamm betreffend, lässt sich an eine Metathesis des vorigen, oder an יָרֵצָה „wohlgefällig“ denken.
99. *jerut* ebd. allenfalls יָרֵד la descente „der Abhang“.
100. *uaa* mit dem Deutbilde der Beine und der sichern Bedeutung von „gehen, reisen“, ein sehr häufiges also ächt ägypt. Wort, erwähne ich nur, um durch die Gegenüberstellung von יָצַח heraus-, hervorgehen, auf die Möglichkeit hinzuweisen, dass von den vielen im Aegyptischen mit *u* anlautenden Wörtern manches unter י (vielleicht wie *u* = *v y ü -i*) gerathen sein mag. In andern Fällen scheint dem ägypt. *u* ein semit. *v* zu entsprechen; wenigstens kann ich mir sonst vom sprachverwandtschaftlichen Gesichtspunkte aus nicht erklären, wie die beiden Bedeutungen von *uten*, nämlich „beladen“ und „durchbohren“ sich geradeso in יָצַח wiederfinden.
- כ, נ.
101. *kapur* vgl. Nr. 29 כַּפֹּרִי vir und hier כַּפֹּרִי leo juvenis.
102. *karā* od. *kalā* καλᾶς Capelle, *cella*, כַּלָּא , כַּלֹּא carcer a concludendo.
103. *kar* oder *kal* כַּלִּי navigium, von der Barke determinirt — καλλᾶριον navicula piscatoria (?)
104. *karkamasch* Καρκαύσιον Circesium כַּרְקָמַשׁ . Die Bedeu-

tung *Πυρός*, welche Fürst dem Gotte *כַּמֹּשׁ* — vergl. die Inschrift des Mescha — als Mars beilegt, lässt für den ersten Bestandtheil *כַּר* (das Wort *chāru* „wüthend“ (Düm. h. I. II, 15): *Σορσερ ῥόγχος* wuthschnaubend, erinnert an *כַּרִּי* Zornesgluth, *χόλος* Galle) „Schmelzofen“ vermuthen. Indess schwankt die ägypt. Schreibung dieses öfter vorkommenden Stadtnamens zwischen *karkamasch*, *qarqamasch*, *qarkamasch*, und wenn letztere die Wahrscheinlichkeit für sich hat, am wenigsten durch die Nachbarschaft beeinflusst zu sein, so würde *gar* *כַּר* sich empfehlen. Jedenfalls scheint mir der Name und die Cultusstätte des Gottes Kamosch durch diesen Stadtnamen gewährleistet.

105. *kauischana-u* Pap. Anast. I, 24, 5 wird des Deutbildes — einer Schleife — und des Zusammenhanges wegen — es muss einen Theil des Wagengeschirres bezeichnen — von Chabas mit „attaches“ übersetzt. Ich denke dabei an Verwandtschaft mit *כִּישֹׁר* „Rocken“ gleichsam „das Angebundene“ (?).
106. *kaheb* mit dem Beisatze *hat* „weiss“ Brugsch Recueil IV, 88, 25 eine geringere Qualität der Weihrauchpflanze, deren Holz „ganz schwarz“ war, und deren Balsam nicht als Tempelräucherwerk benützt wurde. Ich stelle damit *כָּהָה* (aus *כָּהַב*?) „erlöschen“ vom Feuer gesagt, zusammen.
107. *kerker* demot. das Talent als Münzsorte *κέρκος*, *κινσώπ* talentum, monetae genus, *כֶּכֶר* „Talent, das grösste Gewicht der Hebräer, 100 Schekel betragend, für *כֶּכֶר* vom Stammworte *כַּר*“ (Gesenius).
108. *kamah* espèce de pâtisserie de provenance asiatique (Chabas Voy. 70). Brugsch denkt an *כָּמַח* farina, *قمح* triticum, *Φασῖα*: legumina; ich möchte an *כִּמְדָה* „Häuflein“ denken, das auch zur Bezeichnung der Pleiaden dient.
109. *gemmini* Pap. Anastasi IV, 8, 11 mit Kügelchen und Pluralzeichen, *כַּמִּין* *κύμινον* cuminum, Kümmel, kopt. *θαιμινον*, *θαιμεν*.
110. *kenüānūl* mit dem Holze determinirt, Pap. Anast. IV, 12, 1 ist von de Rougé (Chrestomathie S. 138) glücklich mit *כַּנִּי* *καιύρα* Plur. *כָּנִי* — knarren, identifizirt worden. Da der Personennamen *כְּנַרָא* inschriftlich vorliegt, so trage ich auch kein Bedenken, den Namen einer äthiopischen Königin, der hieroglyphisch *kener* und *keneredh* lautet, auf das Instrument oder die Kunst des Citherspieles zu deuten.
111. *kenemem-ti* Düm. hist. I. I, 21 von dem Bilde des *κυνοκέφαλος* determinirt, erinnert an die Partikel *כְּמוֹ* *ut*, *similiter* ac, da auch der sonstige Name des Affen: *aäni* kopt. *εν* *simia*, mit *me*, *eme* *similis*, zusammenhängt.
112. *kennarut* in der Liste des Thutmosis III bezeichnet die Stadt *כְּנַרֶת* Genesareth — ob von der Cither?

113. *kanāna* Name einer palästinensischen Oertlichkeit קננן vermuthlich von קנף demüthigen, vielleicht ursprünglich „Flachland“?
114. *kazāthā* Pap. Anast. IV, 17, 1 eine Art von Gewebe. Paläographisch würde קזה entsprechen — ob verwandt mit קסה „Thron“, Plur. קסאות, vom Stamme קסה bedecken, verhehlen, verhüllen?
115. *qalnathā*, einmal Düm. h. I. V, 62 *qairmathā*, mit dem Deutbilde der Körpertheile wird von de Rouge mit קרן cornu, von Brugsch mit κελαντα σλοστε קלירן renes identifizirt. Da dieses Wort in nächster Nachbarschaft des Phallus steht, so liesse sich vielleicht, mit Zugrundelegung der Legende *qairmathā*, der Stamm קלן „schmähen, beschimpfen“ herbeiziehn und das Wort in der Bedeutung von „Schamglied“, auffassen.
116. *kafau* כאפוע; vgl. קפא domuit. — Jedoch liegt hier schwerlich eine eigentliche Entlehnung vor, da dieses Wort häufig in den ältesten Texten erscheint.
117. *chenti* assibilirt *shenti* שנתו σινδων Schurz, Leibrock, קנה, קנה, Plur. קנהות קיטון tunica, doch vgl. קרין leinenes Unterkleid. Die Metathesis erfolgte allenfalls durch Vermittlung der Form חוט Faden, aus חוט wie פוט aus *Punt*, dem ägypt. Namen Arabiens, und wie
118. *kenest*, der Name Nubiens, meist durch den Bogen geschrieben und so determinirt, mit קשה Plur. קשות arcus verwandt.
119. *kaisch*, *kesch* כיש Aethiopien. Da כיש und כוש metalla excoquere bedeuten und der Name des Landes εσωψ und εσωψ lautet, so scheinen *Alθίωψ* und auch *Alσωπος* entlehnt und den Griechen mundgerecht gemacht worden zu sein.

ל.

120. *labu* לביא λέων (leo) leaena, Leu, Löwin λαβαι, λαβοι.
121. *labana* לבנה oder לבנה Stadt in der Liste Thutmosis III, offenbar vom Stamme לבן album esse, woher Libanon.
122. *luk* לג congius, λουλή — bis jetzt nur im Demotischen, welches mit dem Aufgeben des ל schon dem Koptischen λου, λου vorarbeitet, vgl. λου, ληκυθιος, λακον. Uebrigens *logai* mit dem Gefässe Rhindpap. 4, 6 im Sinne von auflösen, erweichen, λ-λακλεα emollire.
123. *logathā* mit der Ecke Anast. I, 14, 3 muss dem Zusammenhange zufolge eine Art Walze bedeutet haben, da grosse Lasten darauf fortbewegt wurden. Brugschs Hinweisung auf λουτ, λου velum, latebrae, קרע pavementum, fundamentum genügt nicht zur Erklärung; doch führt allenfalls die Herbeiziehung von לג als eines cylindrischen Gefässes, zum Ziele. לוג Windung? Ich brauche kaum zu bemerken, dass ebenso gut לוג als לוג entsprechen würde.

124. *lahab* mit dem Feuer determinirt, ελφωαδ *adustio*, להב *flamma*.
 125. *letech* mit dem Determ. der Kinnladen (Bonomi 14 c col. 41) in dem Satze: „geöffnet ist dein Mund, aufgesperrt deine Kiefern“ neben einer den Rachen aufsperrenden Schlange. Goodwin's Auffassung von *letech* als branchies, mâchoires, wird durch להב „Kinnbacken“ empfohlen, wobei man bedenken muss, dass t, wie in sotem = sem formatives Element ist.
 126. *lekeh* Pap. gnost. XII λωσζ λωκζ *leixw* lingo, lecken, להב, פלל.
 127. *nes* demot. las λας lingua להב Zunge. Vergl. auch λας extremas.
 128. *loza* Name des in *Geschem* (vgl. oben) offiziell verabscheuten Fisches; ferner ein Fabrikat (statistische Tafel); dann eine Stadt bei Sichem, welche Eusebius Λουζα schreibt; endlich mit der Variante *lozai* eine durch den bewaffneten Arm angeleitete Thätigkeit. Allen diesen Bedeutungen entspricht einerseits להב klar, hell, wovon Part. Hiph. להב wörtlich „der Klarmacher, Dolmetsch, interpres, ἐρμηνεύς, andererseits c-לעסλואס polire, mit dem c causativum, c-לעסλואס glaber, laevis, klebrig, glatt, hell.

מ.

- māgartha-u* Höhlen (Brugsch Recueil I, 45, e col. 9/10) מדרה Grotte (Wadi) Magarah, vgl. unten 168 *agalthā*.
 129. *makū(r)* מכותל *turris*, Wachtthurm. Vielleicht mit מדרה „Mauer um einen Garten od. Weinberg von מדרה mauern“; mit מדרה „gemauerte Hürde um das Vieh, oben offener Sommerstall, Gehege“ eher zu verbinden als mit מדרה gross, obwohl auch dieses nicht zu fern steht. Das praeformative מ anlangend, existirt es im Aeg. *ma* *locus*, sowie das locative מ in *bu* Ort, Stelle. *Makethā* ist ähnlich מדרה, Bockenheim? *Maqlata* = מקלות *asylum*.
 130. *mahar* Titel des Reisenden im Pap. Anast. I, von Chabas mit מדרה eilen, zusammengestellt. Das Determ. des bewaffneten Armes führt übrigens zunächst auf den Begriff „stark“ *ḫpas* Kämpfe vgl. *Mahar-bal* wie מדרה „Kämpfe Gottes“.
 131. *machen* ein Schiff: מכנה (?) vase, navire (*Harkavy*).
 132. *machithā* Theil (eines Wagens), der nach Pap. Anast. IV, 16, 22 in mehr als sechs Stücke zerrissen wird. Das Deutbild des Holzes dahinter legt einen Zusammenhang mit מדרה „Stab, Ruthe“ nahe — ob von מדרה „ausstrecken“?
 133. *marlāa* Geissel, Peitsche, und mit dem Determ. der Beine „der Fuhrmann, Kutscher“, entspricht dem Worte מדרה an-peitschen.
 134. *maṯuthāzi* und *manuṯāqithā* Pap. Anast. IV, 17, 2—3; 12, 11; hat das Thierfell hinter sich und muss „Schlauch“ oder dergl. bedeuten. Brugsch denkt an מדרה *uter* (lactis,

- vini) von der rad. נָחַר; Chabas übersetzt es mit „outrés“. Vielleicht liegt der Stamm נָחַר (er-)giessen zu Grunde, so dass ein vorauszusetzendes מִי־נָחַר fusorium zu denken wäre.
135. *mānudathā-u* Däm. h. I. III, 36 übersetzt de Rouge („Attaques“ etc.) durch „joyaux“. Das Wort erscheint in Begleitung des erbeuteten Silbers und Goldes und ist von mir schon früher mit מַצְחֵיזוֹר „transpon. für מַצְחֵיזוֹר“ (Gesenius) „Fesseln, Bande“, im Sinne von „Spangen oder Armbänder“ identifizirt worden.
136. *maqaga-u* Pap. Anast. III, 2 vergleicht Chabas passend mit מִקְקֵה liquere, imprégnés, humides. Es sind berieselte Felder oder Wiesengründe gemeint.
137. *markabuthā* Pap. Anast. I, 26, 5; 19, 7 *markatha* (vgl. baraka(bu)tha oben 25) wechselt mit dem ägypt. uerrii ḥepegi plaustrum (boum?) = מִרְכָּבָה currus. Auch das Simplex רֶכֶב Wagen v. רָכַב vehi, רָכִיב „vehiculum, Fahrzeug“ ist vorhanden. Vergl. unten āgaltha אֶסְלָתֵהּ גָּלְיָהּ Wagen, das mit מ als מִצְגָּלֵה „Wagenburg“ auftritt — ḥepegi currus.
138. *mesketu* Louvre Stele מִסְכָּה fusio metalli, durch ein Armband determinirt.
139. *mesch-al* מִשְׁעָל ville lévitique d'Asser (de Rouge). Ob von מִשְׁעָל (מש) Frohne, und מִשְׁעָל?
140. *mescharer* Pap. Anast. IV, 16, 12 ein Wagentheil, der eingeölt werden musste, Axe? Vorderhand vergl. ich מִשְׁחָר מִשְׁחָר Geradheit (v. מִשְׁחָר) oder מִשְׁחָר Bahn (פֶּחַל).
141. *meschathā-pennu* Anast. IV, 8, 12; 12, 4 ein Kraut, wohl nicht „Rothmaus“, sondern das kopt. ḥepegi impetigo, Stechraute, auch מִשְׁחָר מִשְׁחָר Bergmaus. מִשְׁחָר vielleicht statt מִשְׁחָר Gastmahl? (der Mäuse מִשְׁחָר, מִשְׁחָר mus). Von diesem meschathā ist zu unterscheiden: *masathā* Däm. h. I. XX, 1 in dem Satze: „sein (des Königs) Nagel (od. Krallen) packt an (מִשְׁחָר petere) wie *masathā*“ — vielleicht eine Bildung von מִשְׁחָר, מִשְׁחָר Dorn, Dornzaun.
142. *muthāzattu* Anast. I, 26, 8 les lanières du fouet (Chabas); Brugsch vergleicht מִשְׁחָר camus, capistrum, fraenum. Das Wort erinnert an מִשְׁחָר Zaum.

ך, נ.

143. *nabeheñu* Anast. IV, 13/3 eine Eigenschaft des kleinen Wolfes und zwar auf sein Maul bezüglich: נָבַח latravit; eñu entspricht der Endung נָבַח—
144. *negebu* Stadt im Süden Palästina's Genes. 13, 3 le midi, Negib auch als Personennamen, wie z. B. mein Freund und Schüler Dr. Ibrahim Mustapha „Negib“ heisst. Uebrigens bedeutet *negeb* im Chald. und Syr. eig. „trocken sein“. Das Gegenheil liegt in dem oft belegten *Naharina* das Zweiflussland מִשְׁחָר wie *Mesopotamia* genannt wird. Vergl. wegen dieser Dual-Endung weiterhin *ainini* „die beiden Quellen“.

145. *naš'ichi* Anast. IV, 12, 2 ein hölzernes Instrument, zur Begleitung des Gesanges. Ich denke an *נִכְיִחַ* Part. Piel von *נִצַּח* spielen (?).
146. *nekfithār(o)* Anast. IV, 15, 3 eine aus Seſugar importirte Waare in flüssiger Gestalt. Wenn man sich *נִכְיִחַר* Spezerei als aus *נִכְיִחַר* entstanden denkt, so stimmt Alles bis auf *ro*, welches ägyptische Zuthat: *pu* os, oris zu sein scheint, um den speciellen Gebrauch anzudeuten.
147. *nārūna-u* Düm. h. I. IV, 45 sind junge Soldaten im Gegensatz zu den Alten, Veteranen. De Rouge's Vergleichung von *נִצַּר* juvenis, puer, trifft zu.
148. *nāmu* נָעַם gratia, favor. Deutbild wie bei *khaānāu* נָח oben Nr. 74.
149. *negem* durch die typhonische Person und den bewaffneten Arm determinirt (Metternich-Stele Todtenbuch 49, 3) entspricht vollständig dem *נָקַם* ultus est, vindictam sumsit.
150. *neschep* mit der Kalbsnase Düm. Tempel-I. I, 45, 22 mit den beiden Nüstern in Verbindung gesetzt, ist *נִשְׁפָּה* adflavit.
151. *nesher* demot. kopt. *נִשְׁר* *נִשְׁר* aquila, vultur barbatus.
152. *neteb* statt des sonstigen *נִתַּב* *נִתַּב*, in der Bedeutung erheben (die Zunge z. B. Rhindpapyri), erinnert an das arab. *نَتَب* eminuit.

ס (ש).

153. *swababa* Anast. I, 23, 4 durch Kreuzung und bewaffneten Arm determinirt, ist dem Zusammenhange nach = *קָרַב* circuitus, détour (Chabas).
154. *segar* von dem Deutbilde der Mauer begleitet, Brugsch Geog. II No. 169, gibt getreu *סָגַר* „verschliessen“, *Σεγάρα*, daher „Schloss, Burg, Citadelle“ wieder. Vielleicht ist *serech* mit dem nämlichen Determinativ nur eine Variante, die sich per metathesis durch *סָהַר* „Thurm, Burg, Veste“ erklärt.
155. *semech* durch Pauke und Herz determinirt, *שִׂמְחָה* Freude, Freudenmahl.
156. *sanehem* Heuschrecke, *סָלָח* locusta. Doch bedeutet das Wort nach der ägyptischen Schreibung „Sohn des Raubes“ oder „Raubinsekt“.
157. *sār* Anast. III, 6, 9 Gestrüpp *סָר*, *סָר*, *סָר* horruit, *πύρραρον*, *סָר* wildes Gestrüpp.
158. *sar* princeps, *שָׂר*, sehr häufig.
159. *sepet* *שִׁפְתָּה* labium, gewöhnlich im Dual *sepet-ti*.
160. *serū* Handtrommel (Darabuka), wohl vom Stamme *סָרַר* im Kreise drehen.
161. *seref* mit dem Deutbilde des Feuers *שָׂרַף* brennen.
162. *serepud* auch als Frauenname *Σαραπούς*, *Σαραπούτος*. Brugsch vergleicht *סָרַף* sinapis alba oder „Nessel“.

163. *serut* sculpere, z. B. *utu* ein Decret, שרט eingraben, davon wohl verschieden *sertha* und *sārtha* כפרת Wolle Pap. Anast. VIII, 1, 3 von שרש Haar, Borste, Zotte.
164. *sezachmu* Name der Fledermaus, pteropus Aegyptius. Der Schreiber scheint eine ägypt. Etymologie aus *seza* ausbreiten, und כחמ pugillus, beabsichtigt zu haben. Aber abgesehen davon, dass *vespertilio* im Koptischen durch ein ganz anderes Wort: Ⲫⲟⲩⲉⲗⲟ, Ⲫⲁⲗⲭⲟⲩ, ausgedrückt wird, hat die ganze Legende ein so fremdes Aussehen, dass ich in der Noth zu שרש „früh aufstehn“, greife.
165. *sechen* sich niederlassen, rasten, ruhen, שכן wohnen. Die ursprüngliche Lautung ist erhalten in מִסְכְּנוֹת Magazine, Vorrathshäuser, eig. Dépôts, wie die Städte Pithom und Ramses im Exodus I genannt sind. Es ist daher nicht nöthig, mit Gesenius eine Metathesis aus מִסְכְּנוֹת von כנס aufhäufen, anzunehmen. Uebrigens klingt auch *chenus* חֲנִינִי Scheune bedeutsam an.

פ.

166. *über* eine Schlange, die mit dem Messer befehdet wird: פֶּרֶרָה Uebermuth?
167. *ābūt* mit der Schlinge Bonomi IIA: פֶּבֶה Plur. פֶּבֶתִים Jud. 15, 14 Strick.
168. *āgaltha* פֶּגְלָה currus, kopt. ⲁⲩⲟⲗⲧⲉ Wagen. Vgl. oben *māgartha* hinter 128.
169. *ākuna* Name einer Stadt, une journée au sud de Megiddo = פֶּלִיין, von ihrer hohen Lage.
170. *āmequ* derselben Liste des Thutmosis III gibt die entgegengesetzte Bedeutung: פֶּמֶק vallis, Thal.
171. *āni* durch das Auge determinirt, a. a. O. eine Stadt, vermuthlich von einer Quelle פֶּן so benannt, vgl. das spanische „ojos de Tajo“. Ein Ort *ānini* (Dual?) ist im Pap. Anast. I erwähnt, *ānbu* פֶּנֶב Traube, in Verbindung mit qirjath.
172. *āneschu* ebd. ebenfalls mit dem Auge hinter ān, fällt wohl lautlich mit פֶּנֶשׁ mulcta, zusammen; aber die Bedeutung passt nicht — etwa Quelle der Wüste פֶּנֶשׁ?
173. *ari* Station mit dem Hausplane: פֶּרֶר Stadt (Stätte).
174. *āstarut* פֶּשְׁפְּרוֹר (mit dem Beisatze פֶּרֶרִים) défaite des Réphaïm d'Abrahām
175. *āur* Haut, Fell: פֶּרֶר pellis, cutis. — *utu* = פֶּרֶר befehlen?

פ, פ.

176. *Pulustā* (Rhampsinit in Medinet-Abu) Philister, פֶּלִשְׁתִּי.
177. *penā* mit der umgestürzten Barke: פֶּנָה convertere.
178. *penpen-nu* eine Fischart Pap. Anast. IV, 15 erinnert an פֶּנֶן Korallen (ⲁⲡⲁⲗⲙⲁⲛ?).
179. *peseg* durch den Holzknorren determinirt (stat. Tafel zu Bd XXV.

- Karnak) hängt offenbar mit כָּסַף dissecuit, כָּסֶפֶס pars, frustum, — כָּסֶס Scheit, Balken? — zusammen.
180. *pesesh* von der Kreuzung und den Beinen begleitet, sehr häufig schon in den ältesten Texten und daher schwerlich entlehnt, כָּסַף ausbreiten, כָּסַף extendere.
181. *pāur* oder *perāu* mit dem Deutbilde der Beine (Düm. h. I. I c 14): כָּסַף aufsperrn z. B. den Mund, כָּסַף explicare. Es steht im Parallelismus zu *un* כָּסַף aperire. Dazu gehört vielleicht als Ampliativum *purscha*, *persku* כָּסַף expandere, sowie *perch(i)* כָּסַף Spross, כָּסַף germinatio, כָּסַף Cypresse, *persk* כָּסַף coriandrum. Letzteres könnte mit dem Worte כָּסַף grana, Körner, identisch sein.
182. *pethu* mit der Kreuzung und dem gähnenden Rachen, כָּסַף aperire, sculpsit. Letzteres auch im Kopt. כָּסַף und *Plak* כָּסַף dem Weltbildner, erhalten.
183. *peter* mit Schleife oder Band: כָּסַף filum, funiculus, Faden, Band, כָּסַף contortus fuit, dagegen mit *Ange*: כָּסַף auslegen, deuten.
184. *perper* (Metternich-Stele) כָּסַף . *λεγ.* im Parallelismus zu *as, as* (cito, cito), also wohl, wie Brugsch vermuthet, das semit. כָּסַף celer, hurtig.
185. *paharthā* mit Wellenlinien und Becken, ein Flussgewässer, aus dem eine gewisse Gattung Fische (*ḡaga* Pap. Anast. III, 2, 7) bezogen und in Aegypten gezogen wurde. Hr. Chabas (Mélanges II S. 133) denkt an כָּסַף *Εὐφράτης*, und in der That kann *pu* hier nicht der ägypt. Artikel sein, weil das Wort *harthā-u* (vgl. oben unter Nr. 53 aus Pap. Sallier III, 8, 7) trachtige Thiere bezeichnet. Aber mit der Wurzel כָּסַף fruchtbar sein, tragen, woher כָּסַף Kuh, dürfte der Phrath eher zusammenhängen, als durch „Süsswasser“ zu übertragen sein. Die ägyptischen Schreiber verrathen durch Anbringung der Determinative, dass sie die Bedeutung solcher Fremdwörter wussten, wie sie z. B. den Königsnamen Takelut der XXII. Dyn. *Ταξιλωθις* bisweilen Dhegelath (wie im Armenischen) durch Becken und Wasser determiniren — eine Namensform, die mit כָּסַף nicht unvereinbar ist: *Τίγρις* (-ιδος) nach Curtius = sagitta („persicā linguā“) der „pfeilschnelle“.

III.

186. *zaba(āu)* (Pap. Anast. I, 23, 9 Burton Exc. 42, 18) durch Grenzpfahl und einen mit Schild und Lanze bewaffneten Mann determinirt, ist augenscheinlich das entlehnte כָּסַף Heer, exercitus.
187. *zair* Pap. Anast. I, 23, 9 im Parallelismus mit dem eben besprochenen *zaba* und *pe-mermer* vgl. oben Nr. 133 unter כָּסַף , scheint, wie Chabas vermuthet, כָּסַף legatus, zu bedeuten. Brugsch's כָּסַף Späher, Kundschafter, ist nicht Gegensatz,

- sondern kopt. Ergänzung dazu, da explorator zu legatus stimmt.
188. *zalehu* mit den Beinen: $\sigma\lambda\alpha\zeta\ \pi\epsilon\rho\iota\sigma\pi\tilde{\alpha}\nu$, חֲלָץ invasit. Vgl. Nr. 66.
189. *zama.t* mit dem Vogel des Schlechten Pap. Leyd. I, 343 Pl. 7, 8, wo von den Feldern *Chalebu's* die Rede ist, stellt sich zu צָמָא terra sitiens, sicca, deserta; צָמָא regio arida; צָמָא sitis, sitire.
190. *zanuna* masc., Varr. *zanini*, *zanana* bedeutet, dem Pap. Anast. I, 24, 2 zufolge, es ergreift dich das „Haarsträuben“, da der Parallelismus bietet: „deinen Kopf *schañur*“, beide mit dem Haare determinirt. Hr. Chabas übersetzt letzteres mit „hérissé“, צָר horripilatio, ersteres mit „angoisse“, Brugsch citirt צָמָא gravari. Im Semitischen entsprechen צָר Angst, Stamm צָר , צָר arab. zusammenschnüren oder צָר böse, verdriesslich, missmuthig sein.
191. *zaru* Pap. Anast. I, 21, 2 mit dem Beisatze des Hafens, צָר *Týros* (צָר Stein, צָר Fels), die alte Stadt, deren Fischreichthum gerühmt wird, während sie Trinkwasser durch Barken erhält. Unmittelbar darauf folgt *zarûu*, von dem gesagt wird: „es ist brennender als das Feuer“. Hr. de Rougé hat dies glücklich auf צָר crabro, vespa, Stechfliege, gedeutet; in der That „leidet“ der Mohar dort sehr.
192. *zapurema* (Pap. mag. Harris, Chabas) Bezeichnung eines wilden Thieres. Ich weiss dafür keinen andern Rath, als dass ich die beiden Stämme צָפָר speculari, und צָפָר Höhe, zu Hülfe nehme. Vergl. צָפָר wegen *Zeftha*, das auch zu צָפָר als specula, gehören könnte.
193. *zapur* Pap. Sallier IV verso I, 6 Beiname des *Bali* בַּלִּי und mit dem Pfahle nebst dem Zeichen der Göttlichkeit determinirt. Vielleicht das Prototyp zu צָפָר in dem Stadtnamen Baal-zephon, צָפָר Mitternacht, Norden, von צָפָר verborgen, dunkel sein. Ein ägypt. Wortspiel bietet: *tebteb Tebh m Deb* (Horus), *Tyn-te* den Typhon in Deb (Edfu).
194. *zelech* (demot. pap. gnost. XII) ein Gefäss צֶלֶח chald. צֶלֶח , hier Feminin, patina, ampulla, צֶלֶח haustum, צֶלֶח haurire.
195. *zepech* (demot. pap. gnost.) זֶפֶח זֶפֶח $\mu\eta\lambda\omicron\nu$ malum: זֶפֶח .
- P.
196. *qāu* pap. medic. 9, 5; *qau* (qas?) ibid. verso I 5 קָא vomitus, sich erbrechen, קָא evomere, קָא vomitus. Das Synonymon dazu ist *besch* בֶּשֶׁח laxare.
197. *gedeschu* Name mehrerer Oertlichkeiten גִּדְשֻׁ heilig, גִּדְשֻׁ , גִּדְשֻׁ das Heiligthum. Oefter.

198. *gemti* effigies vgl. קִרְקִי statura.
199. *gerer* mit dem Deutbilde des Ofens: קֶרֶר, קֶרֶרֶת geröstetes Getreide, von קֶרֶר rösten. Auch das Deutbild des Feuers findet sich hinter dieser und der demot. Gruppe *kerer*, *kelel* קֶלֶל holocaustum ΣΛΙΛ.
200. *gerä* mit dem Determ. der Beine: קֶלֶל leicht (קל) sein, schnell sein.
201. *gereh.t* ein Kessel: ΣΑΛΑΓΓΗΤΗΛΕΒΗΣ λέβης olla.
202. *karoz'a* Anast. IV, 17, 2 die geflochtene Schnur der Geißel: ΚΟΡΧ laqueus und vielleicht mit קָרֶב binden zusammenhängend.
203. *kazatā* eine Art von Gewebe. Vgl. oben Nr. 114 — vielleicht verwandt mit קָרֶב Dorneniste, קֶרֶר Ende.
204. *qazil(r)* Stadt der Thutmosisliste: קֶרֶר mēssis, segetes, קֶרֶר abschneiden.
205. *kazena* ein Stallmeister oder Marschall: קֶרֶר princeps. Es wird dieses Wort in demselben Satze genannt Pap. Sallier III, 5, 3 mit Dienern, Wedelträgern und
206. *qāru*, auch *qāriu*, durch den bewaffneten Arm determinirt. Brugsch überträgt dieses Wort mit auriga, Kutscher, Wagenführer. Allein dieser Begriff wird durch *garu* mit dem Determ. der Barke ausgedrückt, woher der Färche Χάρων (Diodor). Ich denke bei *qāru* an קָרֶב schleudern, um so mehr, als der Begriff Kutscher schon in *mar(l)a* vgl. Nr. 133 seinen fremdländischen Vertreter besitzt. Auch *kelā*-sherau mit den Varr. *gal* = καλασίριες „die jungen Krieger“ ist von *qāru* gebildet, wie μάτοι miles an die keulenschwingenden *Mazaiu* erinnert.
207. *qazamzam* Düm. h. I. 21, 4 mit dem Deutbilde der Kreuzung und des bewaffneten Armes in der Verbindung „die geschlagenen Feinde (langen) gen Himmel zur Sonnenscheibe in qazamzam mit ihren Händen vor seinem (des Sonnengottes) Angesichte“. Darnach scheint es, als ob statt der Eule *m* im Originale der Adler steht, so dass wir die Gruppe *qazaza* vor uns hätten, welche durch קָרֶב „Furcht, Grauen empfinden“, genügende Erklärung fände.
208. *qarthā* in Zusammensetzungen als erster Bestandtheil von Städtenamen, ist offenbar קָרֶת Stadt, urbs, oppidum, wohl von קָרֶר Mauer, Wand. Im Pap. Anast. II, 6, 1 und IV, 5, 9 stehen die Formen *qair* und *qairer*, wozu das kopt. ΚΟΛΧΑΛ paries, eine andre Art von Reduplication liefert. So erklärt sich der Stadtname Qarthā-ānbu „Traubenstadt“, Qarthā-sen-sena-u, letzteres aus קֶרֶר „palmiers“ in der Thutmosisliste und andere.

7.

209. *reschaiu* mit dem Determ. des Kopfes: קֶפֶר caput, Haupt, Gipfel (Pap. Anast. I, 21, 5).

210. *rabath* und *rehabu* Namen mehrerer Städte, deren Wurzel sich auf רב רב, viel, Menge, und רחב „weit, breit“ zurückführen lässt.
211. *ragaea* Stadt der Thutmosisliste, ob mit רגז Lärm, רגז comoveri oder mit רחץ baden zusammenhängend?
212. *ram* erscheint in vielen Verbindungen, wie z. B. *ma-remam* locus excelsus, bath-ramath domus altitudinis etc. Ein durch den Grenzpfahl als ausländisch gekennzeichnete Mannsname im Pap. Lee, der von der Bestehlung des Schatzhauses Rhampsinit's handelt: *Adhi-ram*, hat ausserdem die Gestalt eines die Hände emporhebenden Mannes hinter sich. Dieser Name, der אֲדִי-רָם umschrieben wäre, würde mit Beiziehung des vulgär-jüdischen Wortes *Ette* „Vater“ denselben Sinn ergeben wie אֲבִרָם „Vater der Höhe“, später Abraham „Vater der Menge“. Das kopt. ϣⲁⲙⲁ sublimitas, altitudo, findet sich nur bei dem unzuverlässigen Kircher.
213. *nawaz(en)* Burtou Exc. 42, 1; Düm. h. I. 21, 1 wird von Brugsch mit נִזַּח projicere und der ganze Satz so übersetzt: „(Die feindlichen Völker) ihre Glieder sind hingestreckt worden.“ Allein der Text hat beide Male: „sie (oder x ist) *nawaz(en)* an (in) ihren Glieder“. Ich denke deshalb lieber an רָנַז zittern, wozu sich נִזַּח angustia, gesellt.
214. *naäscha* Düm. h. I. 19, 18 in Verbindung mit gab גַּב brachium, vergleiche ich mit רָעַשׂ „hochaufheben“^{*)} lieber als mit נָשָׂא erheben, aufheben, wegen ר und ש. Doch dürften beide Wurzeln verwandt sein.
215. *rename(m)* der Thutmosisliste stellt De Rougé zu רִמְוִן diu syrien; vielleicht wäre רִמְוִן Granatenbaum, woher auch ϣⲁⲙⲁⲛ, ϣⲁⲙⲁⲛ malogranatum, vorzuziehen. Indess könnte auch das Job 39, 13 vorkommende רִנְיִים struthiones, zur Erklärung dieses Ortsnamens dienen.
216. *roschaü* Düm. h. I. 6, 75 mit Papyrusrolle und dem die Hand zum Munde führenden Manne determinirt, vergleicht Brugsch vorläufig mit ϣⲁⲙⲁ sufficientia, wie ich selbst früher gethan. Vielleicht liegt רָעַשׂ frohlocken oder רָעַשׂ reich sein als Metathesis näher.
217. *reshpu*, ein mit Baal und Sutech zusammengenannter Gott (vgl. oben No. 27) ist von Voguë Journ. asiat. 1867, 163 mit רָעַשׂ „foudre“ Blitz identificirt worden.
218. *reshpuü* mit dem Vogel des Schlechten und Gegensatz zu *nefer* „gut“ Pap. Sall. III, 3, 1 erklärt Brugsch aus ϣⲁ facere und *shep* ϣⲁⲙⲁ pudor. So ansprechend diese Herleitung auch ist, möchte ich doch wegen der eigenthümlichen Vocalisation,

*) Die W. רָעַשׂ, entsprechend d. arab. رَعش und رَعش, hat nur die Bedeutung des „Zitterns, Erzitterns“.

bei der die Reminiscenz des zerstörenden Gottes *Reshpu* mitgewirkt haben mag, an שָׁפָר „gottlos, schuldig“ erinnert haben.

219. „*rehatu* erster, des Gottes Tum“ heisst der äthiopische Amon-Schakanas im Todtenbuche c. 163, 10, offenbar רִהָטִים „Abfluss“. Ebenso wird in Naga der Nil *rehodh lelo* „Ausfluss der Nacht“ (τὸ ἐκ σκότους ἰδωρ bei Diodor III) genannt.

(ש) ש.

Ich umschreibe mit *sh* den oft aus *χ* assibilirten, mit *sch* den breiten Zischlant.

220. *shem* שֵׁם socer, gener: שֹׁר Schwiegervater, erst spät assibilirt (Däm. Temp.-I. I, 69, 2).
221. *shes* Leinwand Varr. *shesa(u)*. Schon in der V. Dyn. (Däm. Resultate VIII) wird das Drehen der *shesu* aus *sepu* (שֵׁפֶט Schilf) erwähnt. Da nun der Byssus auch zu Binden z. B. der Mumien verwendet wurde, so scheint *shes*, ursprünglich „Strick, Schnur“, zur Bedeutung von שֵׁשׁ βύσσος בִּיץ gelangt zu sein.
222. *sheteh* neben Wein, Bier Anast. IV, 7, 4 und I, 5, 2 ein berauschendes Getränk, wie Liqueur oder Schnaps, vergleiche ich mit der Wurzel שָׁתָה trinken, Trunk, Getränk.
223. *shebazi* eine officinelle Pflanze (Pap. med. 11, 2), vielleicht von שִׁבְצִי „Lust, Wohlgefallen“ wegen ihres Aussehens genannt.
224. *schauu* שָׁאוּ שָׁ, sus, Sau, plur. שָׁאוֹת könnte mit שָׁוָה Schaw, Lüge, Falschheit, Frevel, Sünde wegen Unreinheit dieses Thieres, verwandt sein. Davon verschieden ist *schaubu* mit Feuer determ.: שָׁבַי Flamme als ἄπ. λεγόμενον.
225. *schabet* שָׁבַט f. der Stab, Stock: שָׁבַט baculus. Daher auch vielleicht die Stadt Schubatun am Arunta (Orontes), nicht שָׁבָת „grand repos“ oder grande demeure שָׁבָת benannt.
226. *schapu* mit der Geberde der Verneigung und dem denkenden oder sprechenden Manne Anast. IV, 12, 3 vergleiche ich zunächst mit שָׁא, שָׁא fabula, facetia, und da es sich an der fraglichen Stelle um einen obscönen Verkehr mit *chenememu* „Vettelu“ (Brugsch) oder „Hexen“ handelt, so dürfte שָׁפָה „überfallen“ (Ps. 139, 11) die Wurzel sein.
227. *shalom*, auch *shalom*, mit dem die Arme hebenden Manne determinirt: שָׁלוֹם „Heil, Frieden, Dank“, der bekannte morgenländische Gruss, ziemlich häufig. In Betracht des davon abgeleiteten *shalomath* Deutbild ein Brod oder Kuchen Pap. Anast. I, 17, 5 hat Brugsch richtig an שָׁלוֹם retributio, remuneratio, erinnert.
228. *schamana* der Thutmosisliste: שָׁמָן „la graisse“, das Fett.
229. *shanama* ebend.: שָׁנָם de la tribu d'Issachar, allenfalls mit שָׁנָם „mit Coccus gefärbte Gewänder“ zu erklären.

230. *shequ-u* Thiere der statist. Tafel: שָׂק, שָׂקִים laufen, שָׂק Schenkel.
231. *schaāro* Pap. Harris von Chabas mit „mâchoire“ übersetzt, welches im demot. schäl kopt. ⲙⲁⲗⲉⲧ dentes, Bestätigung findet, שָׂר porta. Vielleicht mit שָׂר Zahn zusammenhängend.
232. *schatilhā-u* oder *schatithā-u* (Pap. Anast. I, 23 u. 24, 3) gouffre, précipice. Brugsch citirt ⲙⲁⲟⲗ hiatus. Das Wort bildet einen Gegensatz zu „steiler Berg“ auf der einen Seite des Weges, also „Abgründe“. Es kann aber auch und wegen der Reduplication mit grösserer Wahrscheinlichkeit, *schari(r)-thā-u* gelesen werden, in welchem Falle שָׂרִי Rest, שָׂרִי abyssus, orcus allenfalls beizuziehen wäre. Die nämliche Unsicherheit herrscht in Bezug auf das Wort
233. *schāthaū* ein hölzerner Theil des Schiffes mit dem Determ. der Sonderung (Pap. mag. Chabas S. 121). Ob ⲙⲁⲧⲥ fenestra? Ich möchte an שָׂר Dornenzaun, oder an שָׂרִי vgl. שָׂר „Reis, Ruthe“ erinnern.

ת.

234. *thāi* mit der die Hand zum Munde führenden Person und dem Verdoppelungszeichen dahinter, also thāithāi kann nicht wohl mit תָּח conclave, ثوى commorari (de Rougé) identifizirt werden, sondern muss zu dem oben No. 96 beiläufig erwähnten Frauennamen Thei gestellt und auch dieser Ortsname auf תָּח Lust, Zier gedeutet werden.
235. *teba·t* Kasten, Käfig, Behälter: תֵּבָה fovea, caverna, cavea, תֵּבָה Kasten, Arche.
236. *thāchir* mit Thierfell pap. Anast. IV, 16, 9: תֵּחֶרֶת θώραξ lorica, Panzer, Cuirasse.
237. *themthem* pap. med. 5, 3 mit bewaffn. Arm: תֵּמֶתֶם scabere, תֵּמֶתֶם conficere, Niph. aufgerieben werden.
238. *thāmesqu* die Stadt Damascus: תֵּמֶשֶׁק arab. دمشق.
239. *dhupar* pap. Anast. I, 17, 9 mit verwischem Determ. Doch wahrscheinlich Metall: תֵּחַ Pauke? תֵּחַ cornu, תֵּחַ κερατίνη σάλπιγξ, schwerlich die Trommel, sondern die Trompete, von deren Träger ausgesagt wird, dass er den Mittag *jelili* (יֵלִי), „wehklagt, quiekt“.
240. *tharāa* pap. d'Orbiney 16, 10: תֵּאֶרֶן γνάμων, תֵּאֶרֶן columna, תֵּאֶרֶן bezeichnen, beschreiben.
241. *thasuroth* Stadt der Thutmosisliste: תֵּחַ conclave, Ort der תֵּחַ spinae palmarum, תֵּחַ spinae kopt. ⲥⲟⲩⲣⲓ spina, tribulus, stimulus, eine Femininform vorausgesetzt.
242. *theñur* תֵּחַ fortis, תֵּחַ ein grosses Seethier (bellua).
243. *thekeñuna-u* pap. Anast. 10, 9, 11, 12; 11, 3—4 und dhekemu (Brugsch) mit Auge, Beinen und männlicher Person determinirt, scheinen gewisse Aufpasser, Spione od. dgl. zu sein —

etwa von דָּחַ, דָּחַ, Bedrückung oder von דָּחַח רָגָה Rüge, Tadel und דָּחַ—?

244. *denemu* mit den rückwärts schreitenden Beinen: דָּנָא דָּנָא *ḏānās* sulcus, Furche.
 245. *dherpu* pap. Anast. IV, 12, 5 watscheln wie eine Ente, hat vielleicht mit דָּחַח דָּחַח zusammennähen, consuere, gleichen Ursprung.

Sind gewiss auch nicht alle der hier besprochenen Wörter als eigentliche Entlehnungen aus dem Semitischen anzusehen, so bleibt doch nach Abzug derjenigen von ihnen, welche auf unleugbarer Sprachverwandtschaft beruhen, noch eine ansehnliche Anzahl übrig, welche genügt um ein allgemeines Urtheil über den lautlichen Zustand des Semitischen zu ermöglichen. Der grösste Theil der hier besprochenen Worte stammt aus derselben Zeit, in welcher Moses lebte, also der Zeit, welche wir als die Epoche der ägyptischen Litteratur anzusehen haben, in welcher dieselbe in hoher Blüthe stand *).

*) Obgleich der Unterzeichnete nicht wenige der von dem geehrten Herrn Mitarbeiter vorgeschlagenen Combinationen ägyptischer Wörter mit semitischen beanstandet, hat er doch der Arbeit desselben die Spalten der Zeitschrift öffnen zu müssen geglaubt, weil er hofft, dass dadurch eine willkommene Anregung zur Besprechung der für die Sprachwissenschaft so überaus wichtigen Frage über die neuerdings auch von Brugsch wieder sehr nachdrücklich betonte Verwandtschaft des Aegyptischen und Semitischen gegeben werden möge.

Das Lied des Arztes Rigveda 10, 97.

Von

R. Roth ¹⁾.

Das folgende Lied kann als Probe der heiteren Gattung gelten, welche zu unserer Erfrischung da und dort in den Veda Eingang gefunden hat. Der Doctor und Apotheker in einer Person, der freilich als Dichter keine grosse Ansprüche machen kann, treibt sein Handwerk nicht ohne Humor. Er macht namentlich kein Hehl daraus, dass nicht Menschenfreundlichkeit vorzugsweise ihn zur Praxis treibe, sondern dass der Gewinn der wesentliche Gesichtspunkt sei V. 4. 5. 8. Der Arzt ist ein Kräutermann, welcher in dem Holzkästchen, das er mit sich führt, eine Anzahl der duftenden Kräuter bereit hat, die er als seine Bundesgenossen im Kampfe mit der Krankheit betrachtet und zur Besiegung des Feindes anfeuert.

1. Vom Kraut, das aus der Urzeit stammt
— Drei Alter vor den Göttern selbst —
in hundertsiebenfacher Art ²⁾,
vom Grünenden will dichten ich.
2. Ja hundertfach ist eure Art
und tausendfach ist euer Wuchs;
mit hundert Kräften wohlbegabt
macht diesen Kranken mir gesund!
3. So gehet lustig mir zur Hand
seis mit der Blüthe, mit der Frucht!
Der Stute gleich, die Preis gewinnt ³⁾,
geleite uns das Kraut zum Sieg.

1) Vgl. Bd. 24, 301.

2) Beide Zahlen: hundert und sieben sind Bezeichnungen der unbestimmten Vielheit.

3) Ein im Veda geläufiges Bild vom Wettrennen. Bei dem unkriegerisch werdenden Volke verschwindet später diese Belustigung.

4. Ihr Mütterchen, ihr himmlische,
ihr Kräuter all, ich sag es euch:
Ross, Rind und Rock muss haben ich
— sammt deinem Leben, lieber Mann!
5. Von Feigenholz ist euer Bett,
das Nestchen ist vom Bohnenbaum:
ihr wäret mir viel Geldes werth,
wenn ihr mir rettetet den Mann.
6. Bei wem der Kräuter Schaar sich trifft,
wie Fürst und Häupter in dem Rath,
den nennt man den geschickten Arzt
Unhold- und Suchten-Bändiger.
7. Das wässrige ¹⁾, das milchige,
das nährende, das kräftige —
beisammen sind sie alle hier,
zu machen seinen Schaden heil.
8. Der Kräuter Däfte strömen aus,
wie aus dem Stall die Heerde dringt,
um zu gewinnen werthen Preis
— und auch dein Leben, lieber Mann.
9. Wie eure Mutter Allesrecht ²⁾
heisst ihr die Töchter Allgerecht;
gleich Strömen schwebt ihr durch die Luft ³⁾,
was schadhaf ist, macht ihr gerecht.
10. Kein Hemmniss hält sie auf, sie sind
der Dieb, der durch die Zäune bricht:
die Kräuter werfen alles um,
was an dem Leib Gebreste ist.
11. Wenn ich, ihr Arzeneien, euch
in meine Hände drohend fass',
so macht das Siechthum sich davon:
es bangt ihm vor des Häschers Griff ⁴⁾.
12. Auf eurem Weg von Glied zu Glied
und von Gelenke zu Gelenk
treibt ihr das Siechthum vor euch her,
als wärs durch strengen Richters Spruch.
13. So fliege Krankheit, flieg davon!
Mit der Elster, dem Häher flieg!
Auf Windes Schwinge fahre hin,
dahin fahr mit dem Wirbelwind!

1) Ich vermuthe *apjāvātīm*. — 2) alles heil machend. — 3) Ströme des Wohlgeruchs.

4) Die Krankheit ist der Verbrecher, der vor dem Diener der Obrigkeit ich flüchtet. Ein ähnliches Bild gibt der folgende Vers.

Hier scheint ein angemessener Abschluss des Liedes zu sein. Von den folgenden Versen liessen zwar einzelne in das Lied selbst sich einreihen, die meisten aber haben andere Tendenz und Farbe. Sie folgen sich ohne Ordnung und Zusammenhang. Die Verse 15 und 16 gehören nicht in den Mund des Arztes, sondern in den des Kranken und seiner Angehörigen. Es ist leicht begreiflich, dass im Lauf der mündlichen Ueberlieferung mancher versuchen mochte ein solches Lied durch eigene Kunst zu verzieren und weiter zu spinnen, auch für sein Bedürfniss zurechtzumachen. Ausserdem gibt aber der Rigveda noch viele Beispiele von solchen Anhängen verwandten Inhalts an abgeschlossene Lieder. Die Sammler selbst mochten es angemessen finden vereinzelte Verse bei Liedern gleichen oder ähnlichen Inhalts unterzubringen. Ja es gibt Fälle, wo der Anklang eines einzelnen Worts zu einer Flickerei dieser Art Veranlassung geworden zu sein scheint.

14. Es helfe eins dem anderen,
ein jedes sei dem andern hold,
und allesammt vereinigt euch
zu folgen diesem meinem Wort.
15. Was Früchte hat, was ohne Frucht,
was blühend ist und blüthelos —
auf Brahmanaspatis ¹⁾ Geheiss '
erlösen sie uns aus der Noth.
16. Befreit mich von des Fluches Last ²⁾,
von der, die Varuna gesandt,
von Jamas Schlinge und von dem,
was gegen Götter ich verbrach.
17. Als von dem Himmel einst herab
die Kräuter kamen, sprachen sie:
wen wir noch lebend treffen an,
der Mann soll bleiben unverehrt.
18. Von den Kräutern in Somas Reich ³⁾
den zahllos vielgestaltigen,
von allen bist das beste du,
dem Wunsche recht, dem Herz genehm.
19. Alle Kräuter in Somas Reich
verbreitet auf dem Erdenraum —
auf Brahmanaspatis Geheiss
in dieses leget eure Kraft ⁴⁾.

1) So ist nach dem Metrum zu ändern, auch v. 19.

2) Die Krankheit kann in dem Fluch eines Feindes ihren Ursprung haben.

3) Die Somapflanze ist der König der Gewächse.

4) Der Vers scheint desselben Ursprungs mit v. 15 und 21 zu sein.

20. Nicht nehme Schaden wer euch gräbt,
noch der, für welchen ich euch grub;
an Mensch und Vieh was uns gehört,
das bleibe alles heil und ganz.
21. Die ihr es höret was ich sag,
und die ihr in der Ferne seid,
ihr Kräuterpflanzen allzumal,
in dieses leget eure Kraft.
22. Mit Soma ihrem Könige
bereden sich die Kräuter so:
für wen ein Brähmane uns braucht,
o König, diesem helfen wir ¹⁾).
23. O Kraut, du bist das oberste,
die Bäume sind dir hörige:
so sei auch der mein Höriger,
der irgend mir zu schaden sucht.

1) In der Hand eines anderen Mannes würden die Kräuter keine Wirkung haben. Kein Wunder, dass man dieses brahmanische Vorrecht einzuschalten nicht vergass. Die Stelle ist einer der Belege für den eigenthümlichen Charakter der supplementären Sammlung, welche das zehnte Buch des Rigveda bildet.

Notizen und Correspondenzen.

Alter der Casselschen Bibel-Handschrift (Kenn. 157).

Von

Dr. Zunz.

In Bezug auf alte hebräische Handschriften ist schon vor 27 Jahren ¹⁾ bemerkt worden, dass die in Unterschriften vorkommende Formel **לא יזק והסופר**, auf **וזחזק** reimend sammt dem die Leiter ersteigenden Esel deutschen Abschreibern seit dem letzten Drittel des dreizehnten Jahrhunderts gehört, und wurden als Belege 21 codices angeführt. Die Zahl der Zeugen kann heute vergrössert werden. Das **לא יזק** findet sich nämlich in folgenden Handschriften:

Bibel vom J. 1264 ²⁾; cod. Rossi 1240 (J. 1270); cod. London Add. 11639 (um J. 1277); Kennic. 17 und 526 (הכורב); Machsor ms. in Breslau (sämmtlich aus dem 13. Jahrh.); Kenn. 13 (um J. 1300); Kenn. 5; Kenn. 593 oder Wien 12 (J. 1302); Rossi 949 (Var. Lect. 4 p. XXIII); cod. Berol. (J. 1333) ³⁾; Uri 266 (J. 1334); Rossi 1080 (vor A. 1336); cod. in Cambridge oder Kenn. 92 (J. 1347); Kenn. 612 (J. 1371); Rossi 480 (J. 1381); cod. Asulai (J. 1392); französisches Machsor cod. Zunz (הכורב וזחזק am Ende des Versöhnungstages f. 412); Rossi 1257 (לא זק); Parma 26 ⁴⁾; Wien 43; cod. Nürnberg bei Nagel p. 23; cod. Leipzig 23; ältere Abschrift am Ende der gedruckten pentateuchischen Tosefot: Rossi 145 vom J. 1468 (הכורב וזחזק); cod. Paris 1045 ⁵⁾ (והסופר וזחזק); cod. Steinschneider ⁶⁾ (J. 1470); Wien 119 (J. 1472).

Dieselbe Formel war mit dem **בסולם הסופר** oft noch mit dem Zusatze **חלם אבינו** verbunden gleichzeitig gebräuchlich; Belege geben cod. Weimar bei Hirt oriental. Bibliothek Th. 6 S. 284 (nach A. 1238), Kennic. 193 wo **סרר** oder **סרה** anstatt des Esels erscheint (J. 1290), Machsor cod. Saraval I jetzt in Breslau (J. 1299), cod. in Königsberg (J. 1313), Kenn. 155 in

1) Zur Geschichte S. 207; angeführt im Wiener Verzeichniss (1847) S. 14.
— 2) zur Geschichte S. 209 Anm. d, 208 Anm. b. — 3) Wolf bibl. 1 p. 166. — 4) hebr. Bibliographie B. 7 S. 117. — 5) Orient 1847. Litbl. 30. — 6) Jeschurun B. 5 S. 151 u. f.

Carlsruhe; cod. Rossi 405¹⁾ (vor J. 1327); viele Handschriften des vierzehnten Jahrhunderts als: ein biblisches Glossar cod. 301 in Paris²⁾, cod. Michael 444, die Wiener codd. 14 (Kenn. 595), 3 (Kenn. 590), 8, 52, 13 (vor J. 1348), cod. Kenn. 185 in Mailand (לא יזק לא statt לא יזק), cod. Bisliches 59³⁾, cod. Vatic. 5⁴⁾, cod. Wien 10 (Kenn. 588), Oppenh. 102 F (Rossi ext. 59, J. 1340), Kenn. 160 in Erfurt (ohne יזק לא, J. 1343), Bisliches 13 aus der Provence, Parma 31⁵⁾ (J. 1388), Wien 44 (eine Kuh, J. 1392), Vatic. 324 (J. 1399). Dem Jahr 1411 gehören an cod. Rossi 562 und cod. Luzzatto 109⁶⁾; älter als A. 1449 ist cod. Rossi 874, wie aus Var. Lectt. B. 2 S. VIII erhellt. Mit dem ורחוק ורחוק ist יזק auch in die alten Drucke übergegangen, wie Avicenna's Kanon (1491) und die Sammlung Constantinopel 1519 am Ende von Tobia und zum Schlusse des Buches zeigen.

Die Stelle aus Jes. 40, 29 ליעק כח, mit dem vorgesetzten ברוך in das Frühgebet der spanischen Juden⁷⁾ aufgenommen, ist eine bei Verfassern — z. B. Isaac Sahola — und namentlich bei deutschen Abschreibern — später in abgekürzter Gestalt בנ"ך — übliche Schlussformel geworden. Für die Abschreiber geben Belege cod. Vatic. 389 (רחלה לנרות, J. 1280), cod. Florenz bei Biscioni S. 110 (J. 1291), Rossi 185 (J. 1304), Rossi 12 (J. 1311), 107, 1247, 452 (statt ליעק des Schreibers Namen), 552 (weder vom Schreiber Obadia⁸⁾ noch aus dem zwölften Jahrhundert), Parma 66⁹⁾, cod. Berol. vom J. 1333, Kenn. 1, Kenn. 612¹⁰⁾ (J. 1371), Wien 39 (vor J. 1340), Rossi 956, Leipzig 10 (J. 1410), Rossi 951, Odessa 12¹¹⁾, Wien 119 (רחלה לנרות, J. 1472), Odessa 14 (aus neuerer Zeit). Auch am Ende alter Drucke ist der ganze oder halbe Jesaianische Vers stehende Formel geblieben, wie unter anderen de Rossi Annal. Sec. 15 N. 4 (J. 1477), 12 (J. 1485), 17 (J. 1487), der אגור um 1490, Nachmanides Commentar (Annal. S. 123), Aderet Gutachten (das. S. 126), mehrere Drucke Daniel Bombergs (Haftara's 1516, Bibel 1517, דודימה 1523) und das Gebetbuch Prag 1527 zeigen. In dem erwähnten Wiener cod. 13 ist des Reimes wegen ליעק weggelassen. Jedenfalls weist die Verwendung ברוך ליעק כח in Handschriften und Drucken verschiedensten Alters die Meinung gänzlich ab, als stecke eine Jahresbestimmung dahinter und bezeichneten jene vier Worte das Jahr [4]957 d. i. A. 1197.

1) Mittheilung von Abbate Perreau. — 2) Dukes introduction aux proverbes p. 41. 50. — 3) verzeichnet in דוּסְלִיט Berlin 1850. — 4) Lebrecht Handschriften u. s. w. Berlin 1862 S. 75. — 5) hebr. Bibliographie B. 8 S. 27. — 6) Luzzatto in Kerem chemed 4 S. 178, Ozar nechmad Jahrg. 2 S. 17, catalogue de la bibliothèque de Luzzatto, Padua 1868, p. 12. — 7) Zunz in hebr. Bibliographie B. 5 S. 143. — 8) Zunz Ritas S. 13. — 9) s. Zunz in Geiger jüd. Zeitschrift Jahrg. 6 S. 103. — 10) hebr. Bibliographie B. 8 S. 97. — 11) Wolf Biblioth. 4 S. 90. — 12) Pinner Prospectus, Odessa 1845 S. 38.

Nach diesen Zurüstungen nähern wir uns dem Casselschen Codex, um desswillen Schiede im Jahr 1748 ein Buch von 226 Seiten und J. D. Michaelis, der mit seinen Zuhörern von 1766 bis 1771 mit demselben sich beschäftigt, eine Abhandlung von 122 Seiten geschrieben hat. Allein von beiden erfährt man nicht, dass am Ende von Leviticus und Daniel ausser ברוך auch ירוק לא ירוק erscheint, und an letzterer Stelle offenbar der Name oder הסופר zu ergänzen ist. Die vollständigere Unterschrift hinter Leviticus, die bei Schiede p. 46 — nicht bei Kennicott — angegeben ist, lautet: אני יצחק בר רבי ברוך הסופר כתבתי זה החומש וסיימתי יום פרשה עקב ברוך הנותן לינק כח אמן. Demnach gehört auch diese Handschrift in die Reihe der oben verzeichneten, welche mit ירוק und הנותן u. s. w. auftreten und schon aus diesem Grunde Deutschland und dem sechsten Jahrtausend zugesprochen werden müssen. Ausser überflüssigen Punkten in mehreren Buchstaben habe ich in dieser Handschrift, die ich am 26. Juli 1871 gesehen, nichts merkwürdiges gefunden; manches abweichende mag auf Rechnung eines ältern Exemplars, aus dem abgeschrieben wurde, kommen. Da die Zählung der Psalmen mit dem zweiten Psalm, der א gezeichnet ist, beginnt, so mag diess eine Bekanntschaft des Schreibers oder Punctators mit Abenesra und Kimchi voraussetzen, welche den ersten Psalm als Einleitung in das Buch betrachten. Vollends darf, was den Schreiber betrifft, weder an den i. J. 1094 gestorbenen Spanier, noch an den um 1170 lebenden Gesetzlehrer ¹⁾ gedacht werden. Auch der i. J. 1286 lebende Abschreiber gleiches Namens ²⁾ ist nicht der unserige, da seine Unterschrift einen verschiedenen Charakter hat. Die im neuesten Pariser Handschriften-Katalog ³⁾ befindlichen Berichtigungen jener Unterschrift haben in dem, was daran richtig ist, in meinen Aufsätzen ⁴⁾ ihre Quelle. Auch cod. Rossi 350 ist für einen Isaac b. Baruch geschrieben.

Aus einem Briefe des Herrn Dr. Prym

an Prof. Fleischer ⁵⁾.

Als ich Ihnen vor anderthalb Jahren nach meiner Rückkehr aus dem Morgenlande das von Socin und mir während unsers Aufenthaltes dort gesammelte sprachliche Material vorlegte, erkannten Sie an, dass wir die uns vergönnt gewesene Zeit gewissenhaft ausgenutzt haben und unsere Bemühungen vom besten Erfolge gekrönt worden sind. Dass von diesen Reisefrüchten bis jetzt nichts in die

1) Zur Geschichte S. 50. — 2) Das. S. 208. 215. — 3) cod. 4. — 4) Ier. Annalen 1840 Nr. 12. Zur Geschichte S. 215.

5) Der Generalversammlung der D. M. G. in Halle am 26. Sept. 1871 vorgelegt.

Oeffentlichkeit gekommen ist, hat seinen Grund, abgesehen von persönlichen Verhältnissen, darin, dass die Verarbeitung des Gesamten und die Vorbereitung auch nur eines Bandes zum Druck, selbst wenn zwei daran arbeiten, immerhin eine gewisse Zeit erfordert. Indessen wird der erste Band unsers gemeinschaftlichen Werkes in Kurzem druckfertig sein, und ich glaube daher, dass jetzt der Augenblick gekommen ist, Ihnen zur Mittheilung an die bevorstehende Generalversammlung über Inhalt und Plan unseres Werkes einen kurzen Bericht zu erstatten.

Es sind hauptsächlich zwei aramäische Dialekte, die wir zuerst hinreichend schriftlich festgestellt haben: ein ostaramaischer, der von uns entdeckte Dialekt von Tûr 'Âb'dîn in Mesopotamien, und ein westaramaischer, der von Ma'lûlâ in den Ausläufern des Antilibanon. Da einige der wesentlichsten Merkmale dieses letztern — wie das Jûd der 3. Pers. Imperf., Nân epenthet. bei den Suffixen u. s. w. — schon von Prof. Nöldeke in seiner Abhandlung, Zeitschrift der D. M. G. Bd. 21, S. 183 ff., hervorgehoben worden sind, — wobei ich mir nur die Bemerkung erlaube, dass das allzu spärliche und noch dazu sehr fehlerhafte Material den trefflichen Forscher verhindert hat, durchaus zuverlässige und weiterhin verwendbare Ergebnisse zu gewinnen, — so beschränke ich mich hier auf eine Skizzirung des Dialektes von Tûr 'Âb'dîn. — Ringsum von andern Sprachgebieten umgeben, hat derselbe eine Menge kurdischer, arabischer und türkischer Wörter aufgenommen, jedoch nicht immer als starre, flexionslose Gebilde, sondern er hat sich namentlich die arabischen Lehnwörter derart zu assimiliren gewusst, dass sie, soweit es Verbalstämme sind, ganz nach Analogie der eigenen behandelt werden. Diese lebendige Gestaltungskraft zeigt der Dialekt auch in seinen grammatischen Neubildungen. Von der altsyrischen Conjugation ist nur der Imperativ geblieben, Perfect und Imperfect sind verschwunden, dafür aber neue Tempora aus Participien gebildet worden, — ein Process, der schon im Altsyrischen beginnt. In der Verwendung des Passivparticipis zum Ausdruck des Activpraeteritums zeigt sich Aehnlichkeit mit dem Urmia-Dialekte, jedoch mit dem Unterschiede, dass diese Bildung nur für transitive Verba angewandt, das Praeteritum der intransitiven Verba aber auf eine dem Urmia-Dialekte unbekannte Weise gebildet wird. Ueberhaupt hat unser Dialekt mit diesem letztern zwar Manches gemein, andererseits aber zeigt er so durchgreifende Eigenthümlichkeiten, dass wir eine enge Verwandtschaft zwischen beiden nicht annehmen können. So hat er das dumpfe â gegenüber dem hellen Urmiaer ā; im Consonantismus hält er sich reiner als jener: er quetscht die Gaumenlaute nicht, die Dentalen zeigen noch vielfach Aspiration, die emphatischen Consonanten sind deutlich zu unterscheiden, und die Erweichung und der Wegfall der Gutturalen hat noch nicht so stark wie dort Platz gegriffen; auch die

Diphthonge sind meistens rein erhalten. Das Verbum hat durchgreifende Unterschiede zwischen Transitivum und Intransitivum, auch ein vollständiges Passivum, das in einer Reihe seiner Formen noch Spuren der alten Reflexiva aufweist. Für das Nomen hat sich ein nach Numerus und Genus verschiedener Artikel ausgebildet.

Namentlich in Bezug auf die lautlichen Verhältnisse berührt unser Dialekt sich stark mit dem Altsyrischen, und ich möchte fast annehmen, dass wir in ihm wirklich eine organische Weiterentwicklung von jenem besitzen. Zwar bietet er einerseits einige ältere Formen als das uns bekannte Altsyrische, andererseits manche von diesem sehr stark abweichende Neubildungen; aber die ersten haben sich leicht in der Volkssprache erhalten können, nachdem die Schriftsprache sie abgeworfen hatte, und zu den letztern werden sich vermuthlich immer mehr Ansätze in den ältern Sprachperioden nachweisen lassen. Nach allem was wir von Entstehung der Schriftsprache wissen, dürfen wir überhaupt nicht erwarten, dass man je einen aramäischen Dialekt finden werde, in welchem sich jede Wortform auf eine ältere des Schriftsyrischen zurückführen liesse oder noch so wie in diesem erschiene.

Die Methode, nach welcher wir unsere Sammlungen anlegten, beruhte auf folgenden Hauptgrundsätzen:

- 1) hielten wir darauf, dass unsere Quellen, um jede Trübung des Dialektes durch Reminiscenzen aus der alten Schriftsprache unmöglich zu machen, des Lesens und Schreibens unkundige Leute aus dem Volke waren.
- 2) suchten wir vor allem zusammenhängende Redestücke (Erzählungen, Märchen, Sagen, Lieder) zu erlangen, weil sich aus solchen nicht nur der Sprachcharakter am sichersten entwickeln lässt, sondern dieselben als Volkstraditionen auch an und für sich Aufmerksamkeit verdienen.
- 3) wurden alle diese Originalmittheilungen in einem jeden gehörten Laut durch ein besonderes Zeichen fixirenden Transscriptions-Alphabete von uns beiden zugleich aufgezeichnet. Ersteres bedarf für den Kenner semitischer Schrift keiner weiteren Begründung; Letzteres geschah, um eine fortwährende Controle für unausbleibliche Gehör- und Schreibfehler zu haben.
- 4) legten wir keine der so entstandenen Aufzeichnungen bei Seite, ehe wir dieselbe mit unserer Quelle nochmals durchgesprochen hatten und durch ein methodisches, schliesslich das Ziel stets sicher treffendes Fragen zum vollen Verständniss des Ganzen und jedes einzelnen Wortes gelangt waren, — ein Verfahren, bei welchem uns als Nebengewinn noch eine Menge lexikalischer und grammatikalischer Einzelheiten zufielen.

Auf diese Weise gelang es uns, im Dialekte des Tūr 'Ābēdin 86, in dem von Ma'lūlā 30 grössere und kleinere Texte aufzuzeichnen und uns zu vollem Verständniss zu bringen. Um Ihnen eine annähernde Vorstellung von der Ausdehnung dieses Materials zu geben, bemerke ich, dass die 86 Stücke des ersteren Dialekts bei mir 75 Grossoctavbogen füllen; auf jeder der vier Seiten eines solchen habe ich durchschnittlich 22 Zeilen; das Ganze also beträgt ungefähr $4 \times 75 \times 22 = 6600$ Zeilen. Den Inhalt einer Zeile können Sie etwa aus folgender Abschrift von zweien derselben ermassen, die Ihnen zugleich als Sprach- und Schriftprobe dienen mag:

kítvō há, kítvōle áttō u'ábrō, kítvōle sístō, maufáqle isístō,
ómār gōzínō maubúnnōla lúmárgō, móblōle lúmárgo, kmar^ā
ēla, dāmāch, áti háíye málfio ṽalāqđdōle.

Dass sich aus solchem und so bearbeitetem Material eine genaue und sichere Kenntniss der Sprache gewinnen lässt, wird nicht leicht bezweifelt werden können. Aber auch der Inhalt unserer Aufzeichnungen wird, so hoffen wir, der vergleichenden Sagenkunde werthvollen Stoff zuführen. Der grosse Sagenzug vom Osten bis zum fernen Westen hin hat auch bei unsern Syrern Eingang gefunden, und wir treffen bei ihnen die mannichfachsten Anklänge an Momente der verschiedensten asiatischen und europäischen Sagen an: einen Odysseus, der dem Cyklopen unter dem Bauche des Widders entrinnt, ein Tischchendeckdich und Knüttel-aus-dem-Sack, Josef, Alexander, Abūzīd, Hātim ęttā'i, Riesen und Zwerge, Dämonen mit Nebelkappen, Schlangen- und Vogelkönige, unterirdische Länder u. s. w., aber vor allem Thiermährchen, auf deren Sammlung wir ganz besonderes Gewicht gelegt haben. Neben dem heuchlerischen Kater, den Kriegen der Mäuse und Maulwürfe, der Fliegen und Ameisen und ähnlichen sind die in grosser Menge vorhandenen Fuchsgeschichten hervorzuheben.

Soviel über den Inhalt unserer Sammlungen. Was nun ihre Verarbeitung, beziehungsweise Herausgabe betrifft, so gedenken wir die einem jeden der beiden Dialekte angehörenden Stücke gesondert in Text und in Uebersetzung herauszugeben und denselben je eine Grammatik und je ein Glossar folgen zu lassen. Bei dem Dialekte von Tūr 'Ābēdin wird jeder dieser vier Theile einen starken Band erfordern; bei dem Dialekte von Ma'lūlā werden wir mit drei kleinern Bänden auskommen. Wir würden uns nöthigen Falles dazu verstehen, die Stücke jedes der beiden Dialekte in einen besonderen Verlag zu geben; unser Wunsch aber wäre es, beide in einem Gesamtwerke unter dem Titel „Neuaramäische Volksmundarten“ vereinigt zu sehen, in welches auch noch die von Hoffmann und Socin gesammelten und bearbeiteten Proben des Urmia-Dialektes und die von Socin in Mesopotamien gesammelten

Proben eines zwischen Tûr 'Âbedîn und Urmia die Mitte haltenden Dialektes aus der Umgegend von Mōsul eingefügt werden könnten. So würde ein Corpus aramäischer Volksmundarten entstehen, das, wenn die D. M. G. sich desselben annehmen wollte, nach Umfang, Bedeutung und innerer Gediegenheit hinter den bisherigen Publicationen der Gesellschaft gewiss nicht zurückstehen würde.

Wir haben zuerst den Dialekt von Tûr 'Âbedîn in Angriff genommen und die Arbeit so unter uns vertheilt, dass jeder eine Hälfte der Texte druckfertig macht und jeder eine Hälfte derselben übersetzt; dazwischen arbeitet jeder das ganze Material für Grammatik und Glossar durch, aber die schliessliche Redaction des Glossars übernimmt Socin, ich dagegen die der Grammatik.

Wir beabsichtigen, zunächst die Uebersetzung der Texte erscheinen zu lassen, erstens weil diese uns um so leichter wird, je näher wir noch der Zeit der Aufzeichnung stehen; zweitens weil der Druck derselben die geringsten technischen Schwierigkeiten macht; drittens endlich weil sie, einem weiten Kreise von Gelehrten und Freunden der Wissenschaft zugänglich, vorzugsweise geeignet ist, unserem Unternehmen eine allgemeinere Theilnahme zuzuwenden.

Aus einem Briefe des Hrn. Prof. Kiepert

an Prof. Nöldeke.

Ihre Notiz über Arfâd, das biblische Arpâd (oben S. 258) kann ich jetzt dahin vervollständigen, dass die Oertlichkeit allerdings schon vor mehreren Jahren durch einen europäischen Reisenden, den Botaniker Dr. Haussknecht aus Weimar, besucht und auf der — vorläufig noch handschriftlichen — Karte seiner weiten Routen durch Nordsyrien, Mesopotamien, Kurdistan, Medien, Persien niedergelegt worden ist. Karte und Reisebericht, mit dessen Ausarbeitung der hochverdiente Forscher gegenwärtig beschäftigt ist, werden hoffentlich noch im J. 1872 oder spätestens 1873 erscheinen, aber auch schon jetzt wird auf jeder etwas specielleren Karte (z. B. der Karte der asiatischen Türkei in meinem Handatlas) die Stelle des alten Arpad nach folgenden Notizen leicht eingetragen werden können. Tell Erfâd (so schreibt er nach dem Gehöre an Ort und Stelle) ist ein unbewohnter Ruinenhügel mit mächtigen bearbeiteten Steinen als Zeugen älterer Zeiten, an einem westlichen Zuflusse des قويق, des Flusses von Haleb, ungefähr 3 deutsche Meilen nördlich von dieser Stadt und halb soweit südlich von 'Azâz gelegen; er berührte es auf der geraden Strasse von Haleb nach Killis (dem alten Κιλύκα), welche 'Azâz etwa eine Meile links (westlich) liegen lässt.

Bibliographische Anzeigen.

*Bibliotheca Indica, a collection of oriental works published under the
superintendence of the Asiatic Society of Bengal, Calcutta 1865—
1870. nos. 207—226. New Series nos. 61—230.*

Seit unserm letzten Berichte über diese grossartige Publikation orientali-
scher Texte (s. Band 19, 324. 325) ist eine längere Reihe von Jahren ver-
strichen; der Grund dafür liegt zum Theil darin, dass wir gern das Vollstän-
digwerden mehrerer darin begonnenen Ausgaben abwarten wollten, zum andern
Theil aber auch darin, dass in der Versendung von Indien her allerlei
Stockungen eingetreten waren, die zum Theil jetzt noch nicht ganz beseitigt
sind. Trotz wiederholter Anfragen bei dem Agenten der Gesellschaft in London
sind einzelne nos der Reihe uns noch immer nicht zugänglich geworden. Je
länger wir aber warten, je grösser wird der Umfang dessen, worüber wir zu
berichten haben, und so wollen wir denn nun nicht länger anstehen, sondern
uns in medias res begeben.

Zunächst haben wir zu bemerken, dass der frühere Generalstab der Biblio-
theca Indica, was wenigstens die Sanskrit-Texte betrifft, uns hier nur noch in
vereinzelten Nos, in Schlussheften hauptsächlich, entgegentritt. Nur Bābū Rā-
jendra Lāla Mitra und Rev. K. M. Banerjea sind von demselben noch
in fortdauernder Thätigkeit zurückgeblieben; im Uebrigen aber ist gewisser-
massen eine neue Gēneration, und zwar ausschliesslich einheimische Gelehrte,
bei der Herausgabe beschäftigt. Man ist daher von vorn herein genöthigt, die
kritisch-philologischen Ansprüche etwas geringer zu stellen, als man bei euro-
päischen Gelehrten berechtigt sein würde. Und wenn man diesen Standpunkt
fest hält, so kann man nur sagen, dass die Calcuttaer Pandits in der That
geleistet haben, was irgendwie von ihnen zu erwarten war. Insbesondere ist
es schon die freilich wohl nicht direkt von ihnen ausgehende Auswahl der
gegebenen Texte, welche unsre vollste Anerkennung verdient. Es sind in der
That fast nur solche Werke gewählt, an deren baldiger Publikation, und
sei sie auch theilweise zunächst etwas mangelhaft in ihrer Ausführung, der
indischen Philologie vor Allem gelegen sein musste. Wir können daher nur
wünschen, dass man auf dem eingeschlagenen Wege weiter fortgehe. Mit
Recht hat man ja schon gleich von vorn herein, auch in der Old Series, von
der Herausgabe von Werken der sogenannten „schönen Literatur“
nahezu ganz Abstand genommen, und sich vielmehr fast ausschliesslich den
vedischen resp. den sonstigen als „heilig“ geltenden Texten auf der einen,
und den Werken der Wissenschaft auf der andern Seite zugewendet. Hall's
Ausgabe der Vāsavadattā erhielt ihren Hauptwerth durch die treffliche Ein-
leitung dazu und ist dies Werk ja allerdings auch sonst noch wegen seiner ver-
hältnissmässigen Alterthümlichkeit von Bedeutung. Mit Recht aber hat man zu-

nächst davon abstrahirt, ähnliche Werke zu publiciren, da diese auch ohne die Unterstützung der Asiatic Society ihre Veröffentlichung finden können, während der Kreis von Texten, welcher in der Bibliotheca Indica edirt wird, sonst schwerlich zur Publikation gelangen würde.

Von den vedischen Texten ist zunächst die Ausgabe der Taittiriya Samhitā nach Cowell's Fortgang leider erheblich ins Stocken gerathen; seit 1864 sind nur vier Hefte erschienen. Der Tod seines ersten Nachfolgers Rāma Nārāyaṇa Vidyāratna trägt daran wohl die Hauptschuld. Die beiden letzten Hefte sind von Maheçacandra Nyāyaratna edirt, und reicht das letzte (1870 erschienen) bis 3, 4, 10. Es sind somit immerhin noch circa dreizehn Hefte erforderlich, um das Ganze zum Abschluss zu bringen. Auch die Ausgabe des Taittiriya Brāhmaṇa durch Rājendra Lāla Mitra ist nur langsam fortgeschritten, nunmehr indess mit Heft 24¹⁾ beendet (1870); jedoch fehlt noch immer für das erste Buch ein śūcīpatram und ein englisches Inhaltsverzeichniss nach Art derer, welche dem zweiten und dritten Buche beigegeben sind; schon einfach der Conformität wegen wäre die Nachlieferung beider dafür erwünscht. Ebenfalls von Rājendra Lāla Mitra besorgt, und in zehn Heften nahezu vollendet (es fehlt nur noch der Schluss der „Contents“, von 5, 3 an, und das śūcīpatram), liegt eine sehr dankenswerthe Ausgabe des Taittiriya Āraṇyaka mit Commentar vor, deren echstes Buch mittlerweile dem Herausgeber auch zu einer Abh. über das Todtenritual im Journal der As. S. of Bengal Anlass geboten hat. Da Śāyaṇa's Commentar zum zehnten Buch eine andere Çākhā befolgt, als der Text selbst, so sind die Differenzen am Schluss übersichtlich gruppirt. Hoffentlich wird diese Ausgabe ihrerseits nunmehr auch für Pertsch, der früher eine dgl. beabsichtigte, Veranlassung werden, auf diese seine lange bei Seite gestellten Studien wieder einmal zurückzukommen.

Besonders reich sodanu ist der Sāmaveda bedacht. Nicht nur ist das Paṇḍyam (Pañcaviṇṣam) Mahābrāhmaṇam nebst Śāyaṇa's Commentar in sechzehn Heften bereits zu vier Fünfteln (bis 20, 15, 9) edirt, sondern auch Śāṭyāyana's çrautasūtra mit dem Commentar des Agnisvāmin, und zwar unter steter Vergleichung mit Drāhyāyana, in acht Heften nahezu vollendet (bis 10, 17, 19) — beides durch Ānandacandra Vedāntavāgiṣa. Und dazu kommt in zwei Heften der Anfang einer Ausgabe der Samhitā selbst nebst Śāyaṇa's Commentar, die sich durch verschiedene Extrabeigaben des Herausgebers Satyavrata Sāmāçramin auszeichnet; derselbe hat nämlich theils jedem Verse seine sāman-Form beigelegt, theils durch zahlreiche Noten zum Commentar sowohl, wie anderweitig, sehr dankenswerthe und tüchtige Zuthaten beigelegt. Endlich liegt auch der Beginn einer Ausgabe des Gobhila-gṛihya-sūtra vor, von Candrakānta Tarkālakāra herausgegeben und mit einem selbstverfassten Commentar begleitet. Dieser letztere ist unnöthig weitläufig (das Heft bricht daher bereits in der dritten kṛtikā des ersten Buches ab), und möchten wir nach diesem Vorgange, wie überhaupt principiell, davon abrathen, die Ausgaben der Bibliotheca Indica von ihren

1) Bei der ersten Versendung dieses Heftes fand eine kuriose Verwechslung desselben mit Heft 23 statt, so dass beide Hefte gleichen Inhalt hatten.

Indischen Editoren durch dgl. eigne Commentare begleiten zu lassen. Aeltere Commentare dagegen werden stets willkommen sein.

Der R̥igveda ist durch die beiden sūtra des Âçvalāyana vertreten. Das çrautasūtram, mit dem Comm. des Gārgya Nārāyaṇa, durch Rāma Nārāyaṇa Vidyaratna edirt, liegt in zehn Heften nahezu vollständig vor: leider stockt die Fortsetzung bereits seit 1866, es fehlt nur noch der Schluss des sūcīpatram. von 5, 1 an. Das gr̥ihya-sūtram dagegen ist, und zwar ebenfalls mit dem Comm. des Gārgya Nārāyaṇa, vollständig edirt, in vier Heften, von denen das erste ebenfalls durch Rāma N. V., die andern drei durch Ānandacandra Vedāntavāgiṇa publicirt sind. Eine dankenswerthe Beigabe ist das bereits am Schluss des dritten Heftes beginnende Âçvalāyanīyam gr̥ihya-sūtrapariçiṣṭam in 4 adhyāya, in dessen zweitem adhyāya u. A. auch die neun Planeten zur speciellen Behandlung gelangen. Auch ist ein alphabetisches pratika-Verzeichniss der einzelnen kandikā für beide Texte zugefügt, was uns eigentlich bei diesen Werken fast als etwas zuviel gethan erscheinen möchte.

Auch der Atharvaveda geht nicht leer aus. Die erste Hälfte des Gopātha-Brāhmaṇa, durch Haracandra Vidyābhūṣaṇa edirt, ist, trotz des vielfach höchst bedenklichen Textzustandes, dennoch sehr dankenswerth. Besser doch, solch ein Werk erscheint, wenn auch der Zustand noch so mangelhaft, als es bleibt ungedruckt, und wir erfahren gar nichts über seinen Inhalt und seine Darstellungsweise. Man kann sich nun doch wenigstens einen ordentlichen Begriff von dem machen, was man darin zu suchen und wo man es einzureihen hat. — Von der in der Regel ja an den Atharva-Veda angeschlossenen Literatur der Upanishad gehört zunächst, obschon ursprünglich wohl einer Taittiriya-Schule angehörig, durch ihr Schlussheft (welches übrigens dieselbe nro. als ihr erstes Heft trägt!) noch die Maitri-Upanishad hierher, durch Cowell edirt. Dasselbe bringt, ausser dem Schluss des Textes und des Commentars von Rāmātīrtha und dem zehnten, von dieser Upanishad handelnden, adhyāya von Vidyāranya's Anubhūtiprakāṣa, Cowell's höchst dankenswerthe Uebersetzung, nebst einer kurzen kritischen Einleitung. Es ist zu bedauern, dass sich das Original einer in meinem Besitz befindlichen Abschrift, welche ich dem verstorbenen Baron d'Eckstein verdanke (leider befindet sie sich in einem höchst mangelhaften Zustande), noch immer nicht hat auffinden lassen; dieselbe repräsentirt eine andere Recension als die sonst bekannten; nach Cowell's Vermuthung geht sie auf ein Telinga-Mspt. zurück. — Eine wirkliche Atharvopanishad ist die Nṛsiṅha-Tāpani, durch Rāmamaya Tarkaratna mit dem Comm. des Çamkarācārya in zwei Heften zum grössten Theile (bis 2, 5) edirt; ebenso ihr Nachbild, die Gopālatāpani mit dem Comm. des Viçveçvara, in einem Hefte edirt durch die Paṇḍits Haracandra Vidyābhūṣaṇa und Viçvanātha Çāstrin (vollständig).

Die Upanishad geleiten uns zum Vedānta, und zu der höchst dankenswerthen Uebersetzung der Brahmasūtra in Gemeinschaft mit Çamkara's Commentar, welche Rev. K. M. Banerjea begonnen hat (ein Heft davon liegt vor); es ist dies eine äusserst schwierige Arbeit, deren Werth noch durch stete Verifikation der Citate, wo dies möglich, so wie durch mannichfache kritische Noten, Verweise auf Plato u. dgl. gesteigert ist. — Noch von Ballan-

tyne's Hand stammt die Uebersetzung von Kapila's Sāṃkhyasūtra mit Auszügen aus dem Commentar des Vijnānabhikṣu, deren zweites (Schluss-) Heft 1865 erschienen ist (New Ser. 81); und dazu stellt sich unmittelbar Hall's Ausgabe von Vijnānabhikṣu's Sāṃkhyasāra (New Ser. No 83 Calc. 1865 auf dem Umschlage, während die Vorrede aus März 1862 datirt, und auch das Titelblatt selbst die Jahreszahl 1862 trägt), mit einer literargeschichtlich höchst bedeutsamen Einleitung von 51 pagg., die er direct als „a substitute“ für seine Vorrede zum Sāṃkhyapravacana-bhāṣya bezeichnet, in der indessen seinen späteren Angaben in seiner Ausgabe von Wilson's Viṣṇu Purāṇa 3, 301 (1866) zufolge immer noch „10—12 pages of additional matter“ fehlen! Hall's Critik pflegt ja immer etwas scharf und herbe zu sein, aber, zu seiner Ehre sei es gesagt, er schont sich auch selbst nicht! Das karṇamīmāṃsā-sūtram des Jaimini, nebst dem tüchtigen alten Comm. des Ālabaravāmin¹⁾, herausgegeben durch Maheçacandra Nyāyaratna, der gleichzeitig (s. oben) die Taitt. Samh. edirt, liegt in zehn Heften bereits zur grösseren Hälfte (bis 8, 2, 25) vor. Endlich ist auch Gotama's Nyāyasūtra nebst dem anscheinend ältesten der vorhandenen Commentare, dem des Vātsyāyana resp. Pakṣhilasvāmin (vgl. Cowell's Vorrede zum Kusumāñjali) in drei Heften durch Jayanārāyaṇa Tarkapañcāna vollständig publicirt worden.

Und hier mag sich denn zunächst noch, und zwar als von demselben Editor publicirt, der Çamkara-Vijaya des Ānandagiri anschliessen (das erste Heft war von Paṇḍit Navadvīpacandra Gosvāmin edirt worden), der für die Geschichte der indischen Sekten jedenfalls von erheblicher Bedeutung ist, wie zweifelhafte Autorität auch viele seiner Angaben haben mögen und wie wenig Ansprüche auch das Werk hat, wirklich von einem Schüler Çamkara's selbst herzuführen (vgl. Aufrecht Catalogus p. 247—252). — Der Schluss des Nārada-Pañcarātra veranlasst den Herausgeber Rev. K. M. Banerjēa zu einer kurzen Vorrede, in der er u. A. die Episode von dem Çūdra Çambūka, der durch Rāma getödtet ward, weil er sich in einer für seine Kaste ungehörigen Weise „in deep and austere devotion“ eingelassen und dadurch den Frieden des Landes gestört hatte, auf die Ansiedlungen christlicher Missionare an den Küsten von Coromandel und Malabar bezieht; vgl. hiezu meine Abh. über das Rāmāyaṇa p. 32. 59. — Von erheblichem Interesse, bei dem eigenthümlich encyclopädischen Inhalt des Werkes, ist die in drei Heften begonnene Ausgabe des Agni-Purāṇa durch Haracandra Vidyābhūṣaṇa, so wie vor Allem die des Oaturvargacintāmaṇi von Hemādri durch Bharatacandra-çiromaṇi. Dies letztere Werk wird sehr umfangreich ausfallen, ist aber bei seiner verhältnissmässigen Alterthümlichkeit durch die reiche Fülle von Citaten aus den smṛiti, purāṇa etc. von der allergrössten Bedeutung; auffällig ist, dass man die Publikation statt mit dem ersten Theile, dem vratakhaṇḍam, vielmehr mit dem zweiten, dem dānakhaṇḍam, begonnen hat, denselben resp. irrig als „Part I“ bezeichnend!

1) Zu diesem eigenthümlichen Namen vgl. die Angabe Prithūdakasvāmin's in seinem Comm. zu Brahmagupta's karanakhaṇḍakhādyakam (Ms. or. qu. 525 der hiesigen Bibl., ein Geschenk Bühler's), wonach dieser Letztere nämlich ein Bhilla-Mālavakācārya gewesen ist.

Von der Astronomie gehört der Schluss von Kern's trefflicher Ausgabe von Varāhamihira's Brihatsaṃhitā hieher, mit einer literargeschichtlichen Einleitung (pagg. 64) von hervorragender Bedeutung.

Endlich ist auch die in Indien von alter Zeit her lebhaft betriebene Rhetorik und Poetik wieder, wie schon bisher, durch gewichtige Arbeiten vertreten. Vor Allem gehört hierher noch das Schlussheft von Hall's Ausgabe des Daṣarūpa, Hindu Canons of Dramaturgy by Dhananjaya, mit dem Comm. des Dhanika. Am Schluss sind Capp. 18--20 und 34 des Bhāratīyam Nāṭyaśāstram zugefügt, welches als eine der Hauptquellen des Daṣarūpa zu erachten ist. Die Einleitung (pagg. 37) enthält in Hall's bekannter Weise, hauptsächlich also in Notenform, überaus reichhaltige und wichtige Angaben. Und wenn sich auch Hall selbst an der bereits oben angeführten Stelle seiner Ausgabe von Wilson's Viṣṇu Par. 3, 301 (1866) auch über diese seine Ausgabe des Daṣarūpa sehr unbefriedigt ausgesprochen hat, so können wir doch nicht umhin auch hier der Schärfe seiner Selbstkritik ihren bitteren Stachel etwas zu benehmen, und ihm zu versichern, dass wir — ohne seinem Besserwissen vorgehen zu wollen — dennoch ganz zufrieden sind mit dem, was uns von ihm einstweilen (und zwar datirt sein Vorwort auch hier bereits aus dem Frühjahr 1862) dargeboten worden ist. Möge er uns nur bald eines Bessern belehren, wo er eben mittlerweile selbst bessere Information erhalten hat! — Ballantyne's Uebersetzung des Śābhyadarpaṇa, welche in nros 36. 37 der Old Series bereits bis zu pag. 112 (§ 214) gelangt war, ist nunmehr in drei selbständigen Heften durch Bābū Pramādādāsa Mitra bereits bis zu § 575 geführt worden, also zu zwei Dritteln fertig. Leider stockt die Weiterführung (das letzte Heft ist bereits 1866 erschienen), wohl durch den mittlerweile leider erfolgten Tod des Herausgebers; da indess Ballantyne's Uebersetzung wohl der Hauptsache nach fertig vorliegt (der in Benares erscheinende Paṇḍit brachte in Nros 4 ff. die Uebersetzung des zehnten Buches durch P. D. M.), so dürfen wir wohl erwarten, dass diese ausgezeichnete Arbeit bald wieder aufgenommen und zu Ende geführt wird. — Von Piṅgala's chandaśśūtra mit dem Comm. des Halāyudha ist das erste Heft (bis 5, 4 reichend) erschienen, herausgegeben von Viṣṇvanātha Ṣāstrin, mit kritischen und sonstigen Noten gut ausgestattet ¹⁾.

Und hier reiht sich denn schliesslich noch Fr. Mason's Versuch einer Pāli-Grammatik an (New Ser. 123. 124, Toungoo 1868), dem Titel nach geradezu Kaccāyana's Pāli-Grammatik selbst „translated and arranged on European models“ (with chrestomathy and vocabulary), in der That aber eben eine ganz selbständige, und zwar wohl auf einer Birmesischen Bearbeitung

1) Es sei mir verstattet, hier zwei arge Peccata in meiner Abh. über indische Metrik (Ind. Stud. vol. VIII) zu korrigiren. Zunächst ist (s. bereits Petersb. Wört. 5, 1639, 13) nach Kern im schol. zu Varāhamihira 104, 41 nas trilaghuh, punā repha-nakārau zu lesen, nicht: Sunāra-Phaṇikārau, wie ich auf Grund unserer hiesigen schlechten Handschrift am a. O. p. 165 las, und sind danach alle die Angaben über Sunāra und Phaṇikāra ibid. p. 157. 165. 166. 392 einfach zu streichen. — Ebenso ferner ist in Brihatsaṃh. 104, 7 selbst das erste Wort nicht khāv, sondern ravāv zu lesen und meine schon gegen das Metrum verstossende Conjectur, ibid. p. 398, dass svar zu lesen sei, damit beseitigt; vgl. hiezu bereits meine Abh. über die Bhagavatī I, 387 und über Hāla's saptaç. p. 20.

Kaccāyana's beruhende Arbeit. Die Pāli-Wörter sind durchweg in Birmesischer Schrift und in lateinischer, der birmesischen harten Aussprache entsprechender Umschrift gegeben. Der im Journal Asiatique begonnenen vollständigen Ausgabe Kaccāyana's durch Emile Senart gegenüber¹⁾ ist diese Arbeit Mason's für uns nur von sehr geringem Werthe, womit wir indessen ihrer etwaigen praktischen Verdienstlichkeit, besonders für die Missions-Zwecke in Birma, nicht zu nahe treten wollen. — Unwillkürlich aber drängt sich uns hier die Frage auf nach dem endlichen Schicksal einer andern, auch für das richtige Verständniss des Pāli hoch bedeutsamen Arbeit, welche in der Bibliotheca Indica erschienen und fast bis zu Ende geführt worden ist, nach dem Schlusshefte nämlich von Rājendra-Lāla-Mitra's Ausgabe des Lalitavistara; das letzte Heft derselben erschien im Jahre 1858! Der Text ist, wie wir bestimmt wissen, bis zu Ende gedruckt; warum wird er nicht publicirt? damit bis zur Vollendung der Uebersetzung, von welcher nur 32 pagg. bis jetzt erschienen sind, zu warten, möchte denn doch zu lange dauern! Wohl aber möchten wir allerdings wünschen, dass die hübschen Untersuchungen, welche der verdiente Herausgeber bereits über den eigenthümlichen „Gāthā-Dialekt“ der poetischen Stücke des Werkes angestellt hat, sei es in ihrer alten Form, sei es, was noch dankenswerther wäre, in erweiterter Gestalt, dem Schlusshefte beigegeben würden.

Der vorstehende Ueberblick zeigt zur Genüge, wie erheblichen Dank die Sanskrit-Philologie den Herausgebern der Bibliotheca Indica, resp. der Asiatic Society of Bengal selbst für die umsichtige Leitung der ganzen Unternehmung, schuldig ist. Wir gestatten uns hieran einige Worte zu knüpfen, um die Wünsche auszusprechen, welche wir für die weitere Zukunft dem leitenden Ausschuss ans Herz legen möchten. Was zunächst die vedischen Texte betrifft, so wird eben durchweg Alles hochwillkommen sein, was in den Kreis der Saṃhitā, der Brāhmaṇa und der ṛgveda- oder gṛhya-Sūtra gehört; beispielsweise nennen wir von jetzt bereits als vorhanden bekannten Werken Devarājajavan's Comm. zu Yaska's Nighaṇṭu, Durga's Commentar zur Nirukti, die verschiedenen kleineren Schriftchen, welche Ṣaunaka's Namen tragen, seine anukramaṇi, bṛihaddevatā u. dgl., — sodann das Čāṅkhāyana-Brāhmaṇa, mit (oder ohne) den Commentar des Vināyaka, das Čāṅkhāyana-ṛgveda-sūtra mit dem Comm. des Varadattasuta Ānartiya, das Čāṅkhāyana-gṛhyam — ferner das Kāthaka-Yajus, — die verschiedenen sūtra des Āpastamba, Hiranyakeçin, der Maitrāyaṇiya, Mānava etc., — das Čatapatha-Brāhmaṇa in der Kāṇva-Schule, — Pāraskara's gṛhyasūtra mit dem trefflichen Commentar des Rāmakaṛṣṇa, — die mannichfachen sūtra des Sāmaveda, — das Kauçikasūtra des Atharvaveda, — die zahlreichen pariçishṭa und paddhati zum Sāmaveda, weissen Yajus und Atharvaveda. Daran knüpfen sich von selbst die verschiedenen dharmasūtra, z. B. des Viṣṇu, Gotama etc., — die älteren astrologisch-astronomischen Texte, wie die Gargasamhitā, die Schriften Āryabhaṭa's, Varāhamihira's etc., die älteren Hauptwerke der Medicin, wie die Carakasamhitā²⁾,

1) Diese treffliche Arbeit liegt mir bei der Correctur des Obigen bereits vollständig vor, als erster Theil eines den Gesamttitel: Kaccāyana et la littérature grammaticale du Pāli führenden Werkes (Paris 1871 pagg. 334).

2) Deren kürzlich in Calcutta begonnene Ausgabe an der entsetzlichen Weitläufigkeit des modernen Commentars Schiffbruch zu leiden droht, jedenfalls dadurch sehr beeinträchtigt werden wird.

die älteren grammatischen Werke, vor Allen das hochwichtige umfangreiche Mahābhāṣya, aber auch schon z. B. die vielen kleineren ṣikṣhā-Texte, die neuerdings aufgetaucht sind¹⁾, — die älteren dramaturgisch-rhetorischen Werke, wie das Bhāratīyaṃ nāṭyaśāstram, oder ältere Werke verwandten Inhalts wie z. B. Vātsyāyana's kāmāsūtram. Durchweg sind es eben die verhältnissmässig älteren Werke, resp. Commentare, an deren Bekanntmachung der Wissenschaft gelegen ist. Daher würden auch ältere erzählende Werke wie z. B. das Harṣacaritam, insbesondere wenn sie etwa volkstümlichen Inhalts sind, Vorstufen etwa des Kathāsaritsāgara — wo möglich, wenn er sich mal fände, der Paiṣāci-Text (?) der Brīhatkathā selbst! — hoch willkommen sein. Ebenso z. B. der Setubandha, jenes der Sprache wegen äusserst wichtige Prākṛit-Gedicht des Kālidāsa, resp. Pravarasena, zu dessen Herausgabe freilich, ebenso wie für die von grösseren Werken aus der Pāli-Literatur der Buddhisten, wohl etwas mehr philologische Akribie gehört, als in der Regel jetzt den einheimischen Pandits eigen zu sein pflegt. Wir wollen hiermit übrigens auf dieselben in keiner Weise einen Stein werfen. Es wäre einfach schlimm für uns, wenn wir europäischen Gelehrten, die wir eine ganz andere philologische Durchbildung erhalten, dadurch nicht besser ausgerüstet wären! passiren doch auch unser Einem gelegentlich allerlei Menschlichkeiten, vide supra (p. 660 n.). Sollte es sich nicht aber vielleicht überhaupt eignen, — zumal so lange es in Calcutta selbst, was hoffentlich nicht von Dauer sein wird, an europäisch-geschulten Sanskrit-Philologen gebricht, — für einzelne Werke gelegentlich auch mit solchen Gelehrten in Europa, die sich mit denselben etwa bereits ihrerseits beschäftigt haben, in Verbindung zu treten, und dieselben durch sie in der Bibliotheca Indica ediren zu lassen? Bei der jetzigen Leichtigkeit der Postverbindung kann die Hinsendung des druckfertigen Manuscriptes nach Calcutta fast mit ebenso grosser Leichtigkeit von Europa aus geschehen, wie z. B. von Delhi aus. Die Ueberwachung des Druckes freilich müsste wohl in Calcutta selbst geschehen, da die Hin- und Hersendung von Correcturen denn doch zu viel Zeit erfordern würde. Wir fühlen uns zu dieser Bemerkung veranlasst, weil wir bestimmte Fälle der Art im Auge haben, wo unseres Erachtens beiden Theilen mit einem solchen Arrangement gedient wäre. Denn die im Jahre 1865 mit ziemlichem Geräusch in's Leben getretene Londoner „Sanskrit Text Society“, deren „first years subscription“ bereits die Summe von 380 £ ergeben hatte, hat sich ja leider theils von vorn herein durch das gewählte Format und die kostspielige Ausstattung die Hände gebunden, theils scheint sie sich ja überhaupt bereits wieder ganz in Morpheus' Arme begeben zu haben; wenigstens ist noch immer nichts von ihr publicirt worden, als fünf Hefte von Goldstückers Ausgabe des Jaiminiya-nyāyamālavistara, deren fünftes Heft auf dem Umschlage als 1867 erschienen bezeichnet ist, ob es auch erst vor einigen Wochen buchhändlerisch ausgegeben wurde, — übrigens wieder zu einem so horrenden Preise, 3 Thlr. für 80 Seiten, dass bei aller Splendiddität der Ausstattung doch nicht recht ersichtlich ist, weshalb zur Herstellung des Werkes noch die Hülfe einer besonderen Gesellschaft erforderlich sein sollte (vgl. das

1) s. RAjendra Lāla Mitra's dankenswerthe Notices of Sanskrit Mss. (Calc. 1870) p. 71 ff.

von mir in dieser Beziehung bereits im zweiten Bande meiner Indischen Streifen p. 377 -379 Bemerkte).

Ausser für Sanskritwerke ist ja nun übrigens die Bibliotheca Indica auch noch eine wahre Fundgrube für die arabische und persische Philologie, in neuerer Zeit insbesondere für die persischen Chronisten der moslemischen Herrscher Indiens. Und zwar sind in den vorliegenden Nros hauptsächlich, ja fast ausschliesslich, diese letzteren vertreten. Von arabischen Werken ist eben nur die Wiederaufnahme des grossen biographischen „Dictionary of persons who knew Mohammad“ von Ibn Hajar, herausgegeben durch W. N. Lees, in neun Heften vorliegend. Das letzte der früher erschienenen Hefte (Fascic. XIII) war das erste Heft des zweiten Bandes, dagegen das erste der vorliegenden Hefte ist das Anfangsheft des vierten Bandes. Wie steht es nun wohl mit den zwischen liegenden Theilen des grossen Werkes? Diesem einen arabischen Werke gegenüber stehen theils die Schlusshefte von Nizāmī's Khirad Nameh i Iskandari und von Fakhr al dīn's Wis o Rāmin, theils eine ganze Reihe persischer Chroniken aus der Zeit der Grossmoguls, durchweg von Zeitgenossen derselben verfasst, für deren Auswahl W. N. Lees noch vor seinem Weggange aus Indien in trefflicher Weise gesorgt hat, vgl. seinen ausführlichen Bericht hierüber im Journal der Royal As. Soc. of Great Britain and Ireland 3, 419—475. Dieselben sind sämmtlich durch eingeborene moslemische Gelehrte herausgegeben, mit alleiniger Ausnahme des Ain i Akbari, welches hochwichtige Werk unser gelehrter Landsmann H. Blochmann theils im Texte edirt (bis jetzt 12 Hefte, gross quarto), theils in wirklich trefflicher Weise neu übersetzt (bis jetzt 4 Hefte gross Octav) und mit Noten aller Art ausgestattet hat. Auf die Zeit Akbar's des Grossen bezieht sich ausserdem noch Badā'oni's Muntakhab al tawārikh (13 Hefte), — auf die seines Sohnes Jehāngir Mu'tamid Khān's Iqbāl Nameh (3 Hefte), — auf die Zeit des Shāh Jehān Abd al Hamīd Lahauri's Bādshāh Nameh (18 Hefte), — endlich auf die Zeit des Aurungzeb Alamgir etc. drei Werke, das Alamgir Nameh des Muhammed Kāzīm (12 Hefte), die Maāsir i Alamgiri des Mustā'idd Khān (2 Hefte), und der Muntakhab al lubāb des Khāfi Khān (geht bis 1781 hinab; 18 Hefte).

Wir können es jedenfalls im Ganzen nur billigen, dass sich dieser Theil der Bibliotheca Indica im Wesentlichen auf solche arabisch-persische Werke beschränkt, die in irgend welcher direkten Beziehung zu Indien stehen, möchten aber demgemäss um so mehr hier zum Schluss noch auf das Dringendste den Wunsch aussprechen, dass uns, wenn irgend möglich, das lang ersehnte Werk al Birūnī's, der Tarikhu'l Hind, dessen Herausgabe in Paris ja leider abermals ganz in's Stocken gerathen zu sein scheint, durch die Bibliotheca Indica zu Theil werden möge!

A. W.

Berlin, im December 1871.

Es. Tegnér, De vocibus primae radicalis W earumque declinatione quaestiones Semiticae comparativae I. Ex actis Universitatis Lundensis, Tom. VI (1869). Lundae 1870. — 68 S. in Quart.

Als eines der grössten Desideraten der Linguistik gilt jetzt eine vergleichende Grammatik der semitischen Sprache (vgl. z. B. Benfey, Gesch. d.

Sprachwiss. 690 f.). Allein es wäre ungerecht, aus dieser wissenschaftlichen Lücke den Semitisten einen Vorwurf zu machen. Haben Bopp und seine Nachfolger die Uebereinstimmung der indogermanischen Sprachen in ihren grammatischen Grundzügen wie in ihrem ursprünglichen Wortschatz nachgewiesen, so ist Aehnliches für die semitischen schon vor 200 Jahren geschehen, wenn auch natürlich nicht mit der Schärfe heutiger Methode. Aber einer weiteren Durchführung der Vergleichung stellen sich bedeutende Hindernisse in den Weg. Eben die grosse Aehnlichkeit der semitischen Sprachen untereinander erschwert es in vieler Hinsicht ausserordentlich, die zahllosen kleinen und feinen Verschiedenheiten zu erklären. Dazu haben wir in den specifischen Eigenthümlichkeiten dieses Sprachstamms, wie dem Gesetze der drei Wurzellaute und der inneren Vocalbildung, Räthsel, welche in dem weit durchsichtigeren Bau der indogermanischen und altaischen Sprachen fehlen. Auch ich erwarte mit Bestimmtheit die Lösung einer Menge solcher Schwierigkeiten von einer gründlichen Kenntniss africanischer Sprachen. Ich sage aber, von einer gründlichen Kenntniss, nicht von einem oberflächlichen Blättern in allerlei Glossaren und Grammatiken. Da ist noch viel Material zu sammeln und zu sichten; da ist zunächst die nähere und weitere Verwandtschaft der betreffenden Sprachen untereinander festzustellen und zu ermitteln, ob z. B. diese alle den semitischen gegenüber eine Familie bilden oder mehrere, die vielleicht zu ihnen und unter sich in ganz verschiedenem Verhältniss stehn. Durch Uebereilung könnte hier Viel geschadet werden. Aus diesen Gründen ist es denn fraglich, ob es nicht überhaupt noch zu früh sein möchte, eine eingehende vergleichende Grammatik der semitischen Sprachen zu schreiben. Jedenfalls ist es im hohen Grade erwünscht, wenn es tüchtige Kräfte unternehmen, erst einzelne grammatische Gebiete durch die verschiednen semitischen Sprachen hindurch genau zu untersuchen. In diesem Sinne begrüßen wir denn die vorliegende Arbeit mit besonderer Freude. Der Verf. will die verschiedne Behandlung darstellen, welche wurzelanlautendes W in den semitischen Sprachen erfährt und zwar zunächst in den Formen ohne Praefixe. Er verfährt streng methodisch, und da er über ein reiches Wissen gebietet und sehr verständige Ansichten über die Entwicklung der Sprachen und die Probleme der Sprachwissenschaft hat, so sind auch seine Ergebnisse solide. Er berücksichtigt so ziemlich alle erreichbaren semitischen Dialecte, sogar mit Einschluss des Tigre, des Neusyrischen u. s. w. Zwar merkt man es der Arbeit an, dass er die semitischen Sprachen mehr aus linguistischen Werken als aus eigner Lectüre kennt; doch ersetzt seine Vorsicht und Sorgfalt einigermaassen diesen Mangel, der freilich bei manchem andern Thema aus der semitischen Sprachvergleichung viel störender sein könnte. Uebrigens müssen wir zugeben, dass wohl Keiner alle semitischen Literatursprachen auch nur einigermaassen beherrscht.

Gerne hätte ich gesehen, der Verf. hätte das Assyrische noch von seinen Vergleichen ausgeschlossen. Angenommen — aber nicht zugestanden —, die Assyriologen lösen wirklich ihre Inschriften im Ganzen und Grossen richtig: das würden sie doch kaum selbst zu behaupten wagen, dass ihre Lesung auch bis auf die specielle Lautstufe der Vocale wie der Consonanten genau wäre, und grade darauf kommt es ja bei diesen Vergleichen an. Behaupten sie aber, sie lösen Alles wirklich so genau, nun so sähe ich darin eben nur einem

neuen Beweis ihres kühnen Selbstvertrauens¹⁾. Zur Vorsicht müssen uns doch Fälle mahnen wie der auf S. 50 erwähnte, wo Norris ein waldi „caput fluminis“ gelesen hatte (ohne Zweifel, weil ihm das *א.ל.א.ל.א.ל.א.ל.* proles Gen. 11, 30 einfiel), das aber ebenso gut maldi heissen könnte. Ist da nicht vielleicht auch manches grammatische Präfix und Suffix noch anders auszusprechen, als es jetzt geschieht? Material zu sicherer, auch auf's Kleinste eingehender Sprachvergleichung hat man hier offenbar noch nicht; das wird, denke ich, auch mein Freund Schrader zugeben.

Sehr erfreulich ist sonst die Vorsicht, mit welcher der Verf. kleine wie grosse Fragen behandelt. So unterfährt er sich mit Recht nicht, die Grundfrage nach dem Ursprung der Dreilautigkeit der Wurzeln auf die eine oder die andre Weise schlankweg zu beantworten. Grade dies Problem wird schwerlich gelöst, ehe man die africanischen Sprachen sorgfältig untersucht hat. Es lag dem Verf. sonst nahe, hierüber eine bestimmte Ansicht aufzustellen, da er durch eine Menge von Fällen den Wechsel der verschiedenen schwachen Wurzeln darthut; aber er sieht, dass daraus noch nicht folgt, dass ein schwacher Laut beliebig zu zwei starken hinzugefügt werden kann, geschweige ein starker. Ein Beispiel jenes Metaplasmus ist übrigens noch das hebräische Hophal von *כָּרַם* und theilweise von *כָּרַץ*, denn *כָּרַץ* verhält sich zu *כָּרַם* nicht anders wie das aram. *אֲרָקִים* (dessen Inf. *אֲרָקָא*²⁾ zu vocalisieren war). Die Vorsicht des Verf.'s geht zuweilen so weit, dass er selbst unzweifelhaft Richtiges nur bescheiden als Möglichkeit angiebt, so z. B. S. 60, wo er die Entlehnung von *כְּרִיכָא* „Kirche“ aus dem Hebräischen *כִּירָה* und die Entstehung von *כִּירָה* „schwitzen“ aus *כִּירָה* *כִּירָה*³⁾ nicht gradezu auszusprechen wagt.

Die Schrift legt nun im Einzelnen dar, wie die verschiedenen Sprachen und Dialecte anlautendes wurzelhaftes W behandeln. Grade hier zeigt sich, wie sie mit Recht bemerkt, deutlich, dass das Hebräische und Aramäische unter sich enger verwandt sind und gegenüber dem Südsemitischen eine besondere Gruppe bilden, was gelegentlich noch immer verkannt wird. Bei der

1) Sollte nicht am Ende die seltsame Erscheinung, dass sich das Assyrische so wenig mit dem Aramäischen berührt, ihre einfache Erklärung in dem Mangel der Kenntniss dieser Sprache bei den Assyriologen finden?

2) Auch *כָּרַץ* (*הֲרָרִים*) ist syrisch vgl. Joh. Eph. 187; Joh. 3, 14 Philox.; das. 8, 17. — Das Capitel von der Bildung secundärer schwacher Wurzeln liesse sich noch sehr vermehren. Ich weise nur hin auf hebr. *כָּרַץ* von *כָּרַץ* (trotz *כָּרַץ* u. s. w.), auf *כָּרַץ* „vereinigen“ aus *כָּרַץ* für *כָּרַץ*.

3) Plur. *כָּרַץ* Assem. III, I, 77. Von den syr. Nomina, welche an ihr Feminin-Tau die Endung des Masc. Plur. setzen, als wäre jenes wurzelhaft, kann ich ausserdem nur noch *כָּרַץ* (*כָּרַץ*), *כָּרַץ* und *כָּרַץ* belegen, wenn nicht etwa auch das Fem. *כָּרַץ*, *כָּרַץ* hierher gehört. *כָּרַץ* (neben *כָּרַץ*) als Plur. *כָּרַץ* ist vermuthlich als hebr. Fremdwort anzusehn (*כָּרַץ*). Die meisten von den Grammatikern in diese Kategorie gebrachten Worte bilden in Wirklichkeit wohl gar keinen Plural.

Uebersicht der aramäischen Formen wären übrigens die älteren Dialecte besser nicht so sehr von einander getrennt; in den meisten Puncten stimmen sie ja hier völlig überein. Geschah aber einmal jene Trennung, so musste sie noch vollständiger durchgeführt werden: die Sprache des babylonischen Talmuds durfte z. B. nicht bei den palästinischen Mundarten, sondern musste bei ihrer nächsten Schwester, dem Mandäischen, stehn.

Nicht überall kann ich allerdings mit Hrn. Tegnér in seinen Grundanschauungen übereinstimmen, so nicht mit seinen Ansichten über das Tanwîn, so auch nicht damit, dass er die consonantische Behandlung des Jod als dritten Radicals im Aethiopischen für einen besonders alterthümlichen Zug hält, während ich hierin eine Neuerung sehe; es sollte doch schon Bedenken erregen, dass grade diese Sprache so ganz allein in dieser Erscheinung steht¹⁾. Uebrigens haben diese Differenzen, bei denen noch dazu, wenn ich nicht irre, die Mehrzahl der competenten Forscher auf Seiten des Verf.'s steht, so gut wie gar keinen Einfluss auf die Betrachtung der hier behandelten Fragen.

In der Darstellung des Wechsels zwischen anlautendem ʔ und N hätte Tegnér vielleicht etwas schärfer den Fall, in welchem dieser schon „protosemitisch“ ist, von dem, in welchem er erst in einer einzelnen semitischen Sprache entstanden, sondern können. So laufen z. B. die beiden verwandten Stämme ʔʔʔ²⁾ und ʔʔʔ³⁾ in allen semitischen Sprachen neben einander her, wenn sich auch die Bedeutungen verschieden vertheilen, und sind sie daher beide für älter als die Trennung dieser Sprachen zu halten.

Ich erlaube mir, an die Schrift noch eine Reihe von einzelnen Bemerkungen zu knüpfen. Eine besondere Aufmerksamkeit widmet der Verf. den um ihren Anlaut verkürzten Infinitiv- und Imperativformen der ʔʔ. Ich habe gegen seine Darstellungen einige Einwendungen zu machen. Zunächst sehe ich nicht ein, warum Formen wie ʔʔ (يَب, يَب) durchaus ursprünglich ein u gehabt haben sollen. Im Arabischen mag im Imperf. u. s. w. etwa ein Viertel

1) Die Schreibart صَلَوَة spricht nur für eine trübe Aussprache des Vitals; übrigens hätte der Verf. dafür passender das Beispiel حَيَوَة gewählt, da jenes erst aus dem aramäischen ʔʔʔ entlehnt ist. In رَمِيَة ist nichts Anderes als in dem gemeinüblichen رَمِي nämlich die Bezeichnung einer Aussprache ê oder ae (Imâla), welche allerdings durch das i als dritter Radical entstanden sein wird, obgleich sehr viele Araber hier â sprachen und sprechen.

2) Für das von Cast. angeführte ʔʔ (يَب) ist trotz des targumischen ʔʔʔ wohl ʔʔ (يَب) zu lesen; durchaus ohne Autorität dürfte Hoffmann's ʔʔ conjunct sein (S. 210).

3) Aram. in ʔʔ verkürzt.

aller transitiven ¹⁾ Verben (mit *a* im Perf.) *i* statt *u* haben; im Hebräischen beschränkt sich die Zahl der Verba mit *i* auf einige אָדָּם (אָדָּם), einige אָדָּם (אָדָּם, אָדָּם) und die meisten אָדָּם; im Aramäischen sind sie noch ein bisschen schwächer vertreten (doch vgl. אָדָּם, אָדָּם); auch schwanken diesen Formen im Hebräischen und Aramäischen schon zum Theil (z. B. אָדָּם neben אָדָּם, אָדָּם neben אָדָּם). Jedenfalls ist dies Nebeneinander von I- und U-Formen schon uralt, und die Frage, ob am Ende jene aus diesen entstanden oder ob vielmehr diese jenen allmählich immer mehr Boden abgewonnen ²⁾, hat wenigstens mit der Behandlung der Wurzeln אָדָּם speciell nichts zu thun. Durchaus verfehlt ist die allerdings auch nur schüchtern gegebene Analogie von אָדָּם, אָדָּם = אָדָּם, אָדָּם = אָדָּם, denn hier ist ja deutlich das *u* der spätere Vocal und wohl durch Einfluss des auslautenden Labial bewirkt. Wir haben hier überall אָדָּם u. s. w. als letzt erreichbare Form aufzustellen. Den Abfall des Anlautes erklärt der Verf. durch die Vocallosigkeit desselben also, אָדָּם aus אָדָּם. Doch muss ich gestehen, ich kann mich nicht entschliessen gegen alle Analogien ursprünglich vocallos anlautende Consonanten in semitischen Formen anzunehmen. Für den Imperativ und Infinitiv Qal postuliere ich die Grundform فَعْل, aus der sich sowohl אָדָּם wie אָדָּם (wohl bemerkt mit Rafe des אָ zum Zeichen, dass das Schwa vorher ein mobile, also Rest eines Vocals ist) u. s. w. erklären. Wie sehr Nomina der Form فَعْل und فَعْل schwanken, lässt sich namentlich aus den Varianten des Koran's nachweisen. Nun hatte aller Wahrscheinlichkeit nach der zweite Vocal den Accent; dadurch verlor der erste Silbe leicht ihren Vocal und musste im Arabischen dann im Anlaut des Satzes oder nach einem auslautenden Consonanten einen Hülfsvocal vorschlagen. Aber فَعْل spricht so wenig für ein ursprüngliches فَعْل, wie أَيْن (statt أين) für (أَيْن) (أَيْن) für أَيْن u. s. w. oder wie die Dialectform أَمْلُوك (= ملوك) für ملوك ³⁾. Ob nun die Formen فَعْل und فَعْل als Vocal des ersten Radicals ursprünglich ein *a* oder *i* hatten, mag dahin stehn, jedenfalls konnte sich ein nach der Analogie vocallos gewordenes anlautendes W nicht halten (أَمْلُوك hätte höchstens ütib ausgesprochen werden können). Gross ist also

1) Unbegreiflicher Weise sagt der Verf. (S. 42, 3), der Vocal *i* (im Imperf. u. s. w.) sei den Intransitiven eigen.

2) Vgl. noch neuere aram. Formen wie mand. אָדָּם pariam S. R. I, 155, 18; אָדָּם ebd. 156, 1.

3) Noch mehr Analogien für den Verlust eines ersten Vocals und Ersatz desselben durch einen Vorschlag bieten neuere Dialecte.

unsere Differenz im Grunde hier nicht. Auch darin stimme ich mit Tegnér überein, dass die Femininendung dieser Infinitive ein Ersatz für die starke Verkürzung sein soll; wenigstens sprechen dafür zahlreiche Analogien aus dem Arabischen. Unter den aramäischen Bildungen dieser Art hat er wohl mit Recht auch **ܡܚܕܐ** aufgezählt trotz eines dagegen sprechenden Grundes; ich meine damit nicht, dass durch das Rukkâch des **ܡ** deutlich wird, dass die Sprache das **ܡ** wie ein doppeltes behandelt, denn ähnlich zieht sie auch **ܡܚܕܐ** u. a. m., deren Bildung ihr unklar geworden, in die Kategorie der **ܡܚܕܐ** hinüber, sondern seiner Ansicht steht entgegen, dass die **ܡܚܕܐ** im Aramäischen weit lebendiger ist als **ܡܚܕܐ**¹⁾; aber für diese spricht durchaus die hebräische Form **ܡܚܕܐ**.

Zu den Formen, welche im Anlaut **ܡ** verloren haben, würde ich weder **ܡܚܕܐ** „Unrath“ zählen, das nicht von **ܡܚܕܐ** (ܡܚܕܐ), sondern von **ܡܚܕܐ** (ܡܚܕܐ, vgl. arab. صبا) kommt, noch **ܡܚܕܐ**, dessen Wurzelbedeutung im Aramäischen und Arabischen „sprechen“ oder „heimlich sprechen“ zu sein scheint²⁾. Auf das **ܡܚܕܐ** ist ferner kein Verlass, und die Bedeutung des gleichlautenden Monatsnamens ist ganz unsicher.

Das Erscheinen mehrerer mit **ܡ** anlautender Wörter im Mischnahebräischen sehe ich nicht als Fortwirkung uralter Sprachzustände an. Fast alle diese Wörter sind dem Aramäischen entlehnt, die andern sind Neubildungen, deren Bedeutung schon gegen hohes Alterthum spricht. So ist **ܡܚܕܐ** von **ܡܚܕܐ** gebildet, **ܡܚܕܐ** von **ܡܚܕܐ**. Uebrigens möchte ich **ܡܚܕܐ** nicht von **ܡܚܕܐ** „a roseo colore“ ableiten, da es für **ܡܚܕܐ** „Sehne“ gebraucht wird (zum Binden Geopon. 19, 8 u. s. w.). Warum das Wort arabischen Ursprungs sein soll, sehe ich nicht ein.

Bei der Besprechung des Wechsels von **ܡܚܕܐ** mit **ܡܚܕܐ** hätte **ܡܚܕܐ** nicht durch „illegitim“ übersetzt werden dürfen. **ܡܚܕܐ** heisst nur „in allen analogen Fällen durchgeführt, nothwendig“, **ܡܚܕܐ** also „vorkommend, erlaubt (جائز)“, aber nicht nothwendig“, vgl. wie sich Alzubarrad im Kâmil S. 36 über diesen Punkt ausdrückt. Es hätte erwähnt werden können, dass im Koran einmal geradezu **ܡܚܕܐ** für **ܡܚܕܐ** geschrieben ist (Sura 77, 1). Ich bemerke noch, dass **ܡܚܕܐ** für **ܡܚܕܐ** mehrfach im Diwân der Hudâil vorkommt³⁾.

1) Nur targumisch und da an den meisten Stellen deutlich Hebraismus.

2) Ist vielleicht **ܡܚܕܐ** der „Sprecher“ wie **ܡܚܕܐ** und **ܡܚܕܐ**?

3) **ܡܚܕܐ** für **ܡܚܕܐ** (S. 35) hat ein Dichter von den zu den Kinâna gehörigen Damra b. Bakr Diw. Hud. 28, 1; nach Alzubarrad (eb.) sprechen so die Kinâna überhaupt, was er doch wohl bloss aus dieser Stelle geschlossen hat. Jedenfalls waren die Hudâil hier nicht zu nennen.

وَاسَى u. s. w. für آسى erklären sich am leichtesten aus dem Einfluss der Imperfectformen. Sprach man, wie vielleicht die Mehrzahl der Araber und sicher die Bewohner des Higāz دَوَاسَى statt دَوَاسَى, so lag es sehr nahe, diese Vertauschung der Laute auch auf die Formen ohne Praefix zu übertragen¹⁾. عَمْرٌ صَبَاحًا (S. 21) darf man wohl kaum als Parallele zu Formen wie עֶמְרָן anführen, da in solchen Grussformeln ganz aussergewöhnliche Verkürzungen vorkommen. Welche Verstümmelungen muss sich unser „guten Morgen“, „guten Abend“ gefallen lassen!

Das wahrscheinlich dem Persischen entlehnte وَزَر wäre besser gar nicht erwähnt. Zu viel Ehre thut der Verf. dem unglücklichen Einfall Renan's an, dass واد mit Ἀνάσι zusammenhängen möge (S. 34); dagegen spricht die Verschiedenheit der Form und namentlich der Bedeutung, denn eine Rinne, in welcher gelegentlich einmal Wasser fliesst, ist keine Oase, wenn sie auch Oasen enthalten kann. — Auf S. 42 konnte erwähnt werden, dass die Verba فَعَلَ zum grossen Theile Denominative sind, meistens von فَعِيل. — S. 56 hätte noch die allerhäufigste der neuhebräischen Infinitivformen mit aufgezählt werden können, welche des Verf.'s Ansicht durchaus bestätigt, nämlich לֵאמֹר „zu sagen“. — Gegen die auf derselben Seite ausgesprochene beliebte Ansicht, dass בר (aller Wahrscheinlichkeit nach bod lautend) in den phöniciischen Namen aus עבר verkürzt sei, habe ich mich schon in den Gött. gel. Anz. 1863 S. 1828 erklärt und sehe noch keinen Grund hiervon abzugehen, obwohl ich jenes בר nicht sicher deuten kann. — Die Erklärung des phöniciischen Perfects יָחַן, das auch ich als völlig sicher ansehe, durch Einfluss des (im Hebräischen ja kaum vorkommenden) יָחַב (S. 57) scheint mir höchst bedenklich; ich glaube jetzt ziemlich sicher, dass יָחַן eine If il (Jaf el?) wie יָחַב, יָחַשׁ, יָחַשׁ von יָחַן ist²⁾. Tegnér's Erklärung wird gestützt durch seine Deutung des neusyrischen ܘܚܕܐ als zusammengefloßen aus ܘܚܕܐ und ܘܚܕܐ, aber auch diese Deutung möchte ich nicht adoptieren³⁾. Ich nehme vielmehr jetzt an, dass jene secun-

1) In der Stelle aus Zuhair's Moallaka steht übrigens nicht das Perf. وَاسَى, sondern دَوَاسَى, wofür Ahlwardt mit ebenso viel Recht دَوَاسَى giebt (v. 34 bei Arnold, 33 bei Ahlwardt).

2) So begreift man, dass יָחַן auf der Inschrift in Madrid חַרְפֹּכְרַת יָחַן „Harpokrates gieb Leben deinem Knecht NN.“ deutlich Imperativ ist.

3) Das Mandäische hat bloss ܚܪܝܢ, dessen ܚ sich allerdings der folgenden Präposition ܠ mit Suffixen assimiliert, so dass Formen wie ܠܚܪܝܢ do tibi aussehn, als kämen sie von ܚܪܝܢ. Auch der babylonische Talmud hat ܚܪܝܢ. Es ist also noch fraglich, ob der Dialect, aus dem das Neusyrische hervorgegangen ist, die Form ܚܪܝܢ überhaupt besessen hat.

däre Wurzel durch Anfügung der fast stets unmittelbar auf sie folgenden Präposition λ entstanden ist ähnlich wie das moderne جاء „bringen“ aus جاء ; der Imperativ hal erklärt sich dann aus habh-l (haul , höl). —

Die Verbesserung von ידייב als Perf. bei Onkelos Deut. 18, 14 in ידייב (S. 58) ist nicht zulässig, da der Text ידייב hat und nur das Perf. passt. — Der von Merx aufgestellten, vom Verf. (S. 59) gebilligten Erklärung von

ידייב u. s. w. als einfachen Passivperfecten der Form فعل kann

ich wegen des langen ē nicht bestimmen; dass der Vocal wirklich lang ist, wird durch die Plenarschreibung im biblisch-Aramäischen vollständig gesichert.

— Schreibweisen wie ܐܝܢܐ „Monat“, ܐܝܢܐ „wusste“ (S. 62) finden sich schon in den ältesten Handschriften, zum Theil sogar besonders häufig. In Careton's Spicil. S. 40 steht sogar ܐܝܢܐ id 'at „sie wusste“. Dass im Sy-

rischen ܐܝܢܐ für ܐܝܢܐ vorkäme (S. 69), bezweifle ich trotz Cast., wie nicht minder die Annahme von Merx, dass p im Syrischen oft wie ein Guttural den

A-Laut bewirke. — Allerdings ist meine Erklärung des mandäischen ܐܝܢܐ (N)

„gab ihnen“ durch das emphatische ā unhaltbar, aber auch die neue Erklärung, wonach es blosser Ersatz für das ausgefallne ā , scheint mir ungenügend, da ein solches N auch einigemal zwischen eine unverkürzte Perfectform und ܐܝܢܐ

oder gar ܐܝܢܐ tritt. — Neben die samaritanischen Perfecta wie ܐܝܢܐ für ܐܝܢܐ (S. 60) stellt sich mandäisches ܐܝܢܐ S. R. I, 171, 9 und öfter = ܐܝܢܐ ebd. 246, 6 (ܐܝܢܐ).

Doch genug der Einzelheiten. Wir wünschen zum Schluss, dass der Verf. uns bald die Fortsetzung dieser verdienstvollen Arbeit liefern möge, deren sauberes Aeussere ganz ihrem Inhalt entspricht. Th. Nöldeke.

Kiel im Januar 1871.

Apocryphal Acts of the Apostles, edited from Syriac manuscripts in the British Museum and other libraries by W. Wright. Vol. I. The Syriac texts. London 1871. Williams and Norgate (333 und XVII S. in Octav). — Vol. II. The English translation ib. eod. (298 S. in Octav).

Wie zu erwarten war, decken sich diese syrischen Apostelgeschichten nicht mit den schon bekannten griechischen und lateinischen. Manches Stück hat sich bis jetzt noch nicht syrisch auffinden lassen, während diese Ausgabe wiederum allerlei ganz Neues enthält. Von bekannten Sachen sind hier: 1) der Tod des Johannes, entsprechend dem Schlussheil einer griechischen Schrift, 2) Thaten des Matthaeus und Andreas, 3) die Geschichte von Paulus und Thekla. Ganz neu ist die Erzählung von der Bekehrung Carthago's durch Philip-
pus. In wesentlich andrer Gestalt als in den bisher bekannten Texten liegt die Geschichte des Apostels Johannes zu Ephesus vor. Und endlich werden wesentlich ergänzt die Acten des Thomas, von welchen wir hier einen vollständigen Text erhalten. Ich muss es Kundigeren überlassen, über das Ver-
hältnisse dieser syrischen Texte zu den griechischen und lateinischen, sowie über

Ursprung und Bedeutung dieser ganzen Erzählungen zu urtheilen; nur über die Acten des Thomas, oder vielmehr über ein kleines Stück derselben, werde ich mir gegen das Ende dieser Besprechung auch in dieser Hinsicht einige Worte erlauben. Ich bemerke aber gleich hier, dass keine der Schriften ein syrisches Original ist, dass sie alle aus dem Griechischen übersetzt sind.

Aber vielleicht noch mehr als im Griechischen sind die Erzählungen im Syrischen Volksschriften gewesen, und so sind sie denn auch fast alle, wenn auch gar oft noch die Spuren der griechischen Grundsprache durchleuchten, doch in einem gemeinverständlichen, einfachen Syrisch geschrieben. Dadurch bekommen sie nun für uns einen hohen sprachlichen Werth. Vor Allem gilt dies von der auch sonst bei Weitem wichtigsten Schrift, den Thomasacten, deren Stil eine Menge echt aramäischer Wendungen enthält, welche man in gelehrten Büchern nur selten antrifft. Ich stimme vollkommen mit Wright überein, wenn er diese Uebersetzung für sehr alt hält und sie noch dem vierten Jahrhundert zuweist.

Wright macht in der Vorrede und in den Anmerkungen zu der Uebersetzung auf die mancherlei bisher unbekannten oder doch seltenen Wörter in diesen Texten aufmerksam, und wirklich ist die Ausbeute grade an echt syrischem Sprachgut für das Lexicon sehr gross. Wir wollen einige dieser Wörter durchnehmen. **ܕܡܝܬܐ** „Bild eines Weibes“ 49, 2 war bis jetzt bloss aus den Palmyrenischen Inschriften Nr. 12 und 19 bekannt, während das entsprechende **ܡܝܬܐ** schon 1 Reg. 15, 13 und sonst vorkommt. — Dem jüdischem Sprachgebrauch so geläufig wie im Syrischen befremdend ist **ܡܝܬܐ** „über sie selbst“ 266, 14. — Bloss aus jüdischen Schriften war gleichfalls bekannt **ܕܡܝܬܐ** „Knie“ 130, 5 (in einer Stelle, welche noch allerlei interessante Wörter und Wendungen enthält, sehr begreiflich, da sie die einzelnen Körperteile eines Menschen genauer beschreibt) — **ܡܝܬܐ** „Eleganz“ 287, 1 ist eigentlich „Abgeriebenheit, Poliertheit“ (**ܡܝܬܐ** „abreiben“ Geop. 17, 6). Nach der von Wright zu dieser Stelle angeführten Erklärung des Bar Bahlul bedeutet das Wort andererseits auch „Geriebenheit, List“ (**ܡܝܬܐ**), und so steht **ܡܝܬܐ** im Mandäischen (Sidra Rabba I, 186, 12) im Parallelismus zu **ܡܝܬܐ**. — Keine sichere Anknüpfung weiss ich für **ܡܝܬܐ** 188, 10; 234, 1. Ich vermute darunter ein griechisches Wort (**μυτ**....), denn ein semitisches Ansehen hat es so wenig wie das wohl persische **ܡܝܬܐ** „sich behelmen“ Ephr. bei Overbeck 9, 11 kommt von dem bekannten Fremdwort **ܡܝܬܐ** (Lagarde, Abh. S. 72) und hat Nichts mit unserm Worte zu thun. — Was **ܡܝܬܐ** 188, 6 bedeutet, ist mir ebenso wenig klar wie seine Bedeutung bei Land, Anecd. II, 216 ult., 217, 2; am ersten passt etwa „Fetzen, elende Stücke“ („Beute“ heisst es Aphr. 137, 19). — **ܡܝܬܐ** 215, 12 „ersetzen“ findet sich auch Mai, Nova Coll. X, 319a: **ܡܝܬܐ**. Anders ist die Bedeutung Jer. 9, 4 Hex. **ܡܝܬܐ** **ܡܝܬܐ** **ܡܝܬܐ** und wieder um bei Pseudo-Callisthenes im Journ. American Or. Soc. IV, 440, 1 „die Fuss-

spuren waren im Sande“ **حَمَج** „eingedrückt“; alle diese Bedeutungen erklären sich leicht wie auch die von **حَقَد** „nachsuchen“ u. s. w. aus **حَمَط** „Ferse“, **حَمَدَل** „Spur“ u. s. w. — **حَبَا** und allein **حَبَا** 161, 5, 6 kommt wohl nicht von **حَبَا** „packen, fassen“, sondern ist zusammenzustellen mit **لَبَّ** „du bist nachlässig“ Ephr. III, 434 F.; arab. **غَرِرْتُ**. Der griechische Text hat **ὀλιγόρησεν** (sic), welches hier eine andre Bedeutung haben muss als die gewöhnliche, in der es aber von dem Uebersetzer genommen ward, der hier selbst ein wenig **ὀλιγόρησιν**. — **حَمَر** 14, 1 „Brennholz“ kommt wohl von **حَمَر** „Feuer machen“ Cureton, Spic. 19, 22. — Ob **حَمَل** 175, 6 v. u. „dried fruits“ bedeutet, ist mir zweifelhaft. **Στέφανοι**, wie der griechische Text sehr passend hat, können es auch nicht sein. Nach 1 Kön. 14, 3 und dem jüdischen Gebrauch (siehe Buxtorf und Levy) ist es eine Art Backwerk, welche bei Festmählern vertheilt ward. Nach einer schwerlich zuverlässigen Glosse des Bar Bahlul bei Castellus gar „Perlen“ oder „Corallen“. — **حَمَق** **حَمَق** **حَمَق** 157, 5, 10 halte ich nicht für ein fremdartiges Wort in der Bedeutung „brechen“ (Uebersetzung S. 136), sondern für das bekannte **حَمَق** (meist mit **ح** construiert), „nachdenken über“, „sich kümmern um“, dann „begehren“ (Ephr., Carm. Nis. 42, 52). Das „Begehren“ eines ungesesselten Raubthieres ist natürlich vom Losstürzen auf die Beute nicht zu trennen; ganz ähnlich ist **حَمَق**, und zwar als Transitivum, gebraucht Sachau, Ined. 19, 23. Als Grundbedeutung von **حَمَق**, **حَمَس** sehe ich an „murmeln, dumpfe Töne von sich geben, leise sprechen“ (daher „denken“ vgl. **חַמַּס**); auch **חֲמוּס** vom Löwen ist wohl „der Brummer“. Dass jene Anwendung von **חֲמוּס** den Spätern ungeläufig war, sehen wir übrigens aus den Corruptionen in den andern beiden Handschriften. — Ebenso ging es unter den Händen der Schreiber dem auch Aphr. 489, 3 vorkommenden **חֲמוּס** 146, 8; 153, 3; 155, 7 „war betrübt“. Diese Redensart enthält kein neues Wort, sondern wir haben hier das bekannte **חֲמוּס** „donnern“, welches nicht bloss „murren“, sondern auch „jammern“ bedeutet, vgl. Zingerle Chrest. 404, 7 (**חֲמוּס** **חֲמוּס** **חֲמוּס**) 285, 5; 381, 4; Efr. I, 101 A; 105 B; Carm. Nis. 4, 13; ferner Sachau, Ined. 13, 12; 64, 12. Auf keinen Fall ist es erlaubt, hier an eine Vertauschung des **ח** mit **ב** zu denken, welche dem Syrischen grade so fremd wie dem Samaritanischen gewöhnlich ist. — Eine eigenthümliche Redensart ist die 288, 17 vorkommende **חֲמוּס** **חֲמוּס** **חֲמוּס**, die sich auch bei Sachau, Ined. 1, 7 und 45, 8 findet (welche letztere Stelle durch die andern gegen die scharfsinnige und früher auch von mir gebilligte Verbesserung Hoffmann's **חֲמוּס** geschützt wird). Die Worte bedeuten „Etwas übergehen, nicht beachten“. Die richtige Schreibart ist wohl die ohne Pluralpuncte wie bei Sachau; an unsrer Stelle lag es dem Abschreiber nahe, das ihm vermuthlich unbekannte Wort fälschlich als Subject zu dem daneben stehenden **חֲמוּס** zu fassen. Ich denke, es ist eine Verbindung wie **חֲמוּס** **חֲמוּס**, in der das Verbum der Bewegung das Object des Zieles regiert, also „über Etwas hinweggehn nach“; ob aber „nach dem Aeussern hin“

(**حَبَال**) oder „nach der Strasse hin“ (**جَبَال**) oder nach sonst Etwas, das weiss ich nicht ¹⁾. — Kein sehr seltnes Wort ist aber **مَصْمُول**, wie es nach der Uebersetzung S. 75 scheinen könnte. Es findet sich z. B. Ephr. II, 390 C; Balai bei Overbeck 303, 16; öfter bei Land, Anecd. II; ebd. III, 287, 1 = Mai, Nova Coll. X, 359 a; Dionys. Telm 56, 14; Knös, Chrest. 75, 6; Barb. 88 und ist das lateinische *mansio*, „Station, Quartier“, daher die Strecke von einer Station zur andern „Tagereise“.

Von grammatisch merkwürdigen Fällen nenne ich den Gebrauch von **بَر** „Bär“ als Masculin S. 157 (nur eine Handschrift stellt das gewöhnliche weibl. Geschlecht her), und die Bildung eines Plurals **حَبَال** S. 238, welcher nach Jacob von Edessa (Fragments of the syr. gramm. ed. Wright 5, 19 ff.) allerdings bei Einigen vorkommt. Der Gebrauch von **لَبَا** (im Stat. emphat.) als Singular 216, 10 ist mir so befremdlich, dass ich ziemlich geneigt bin, darin ein Versehen des Abschreibers für **حَبَا** zu erblicken. Eine mir bis dahin nur aus der Grammatik bekannte Form ist der Infinitiv **قَبُول** = **قَبْل** 134, 2 v. u. Vermuthlich wird er nur als **مصدر مطلق** bei Formen gebraucht, die von **يَهَب** gebildet sind, wie hier **قَبُول يَهَب** steht, so dass z. B. **لَهَب** „zu geben“ kaum statthaft wäre.

Der Text ist natürlich mit der musterhaften Sorgfalt herausgegeben, durch welche Wright bekannt ist. Er hatte Handschriften sehr verschiedener Zeit, und unter diesen ist die jüngste, eine vom Jahre 1569 n. Chr., nicht die unwichtigste, weil sie viele nestorianische Vocalzeichen enthält, die im Druck peinlich genau wiedergegeben sind. Wir haben noch viel zu wenig Texte mit einigermaassen guter nestorianischer Punctuation zur Verfügung, um nicht auch aus solchen manche Belehrung ziehen zu können, welche sich, wie diese, nach ungenauer Aussprache manche Verwechslungen zwischen **ا** und **ي** u. dgl. m. zu Schulden kommen lassen. Uebrigens sind die Handschriften grösstentheils gut, theilweise sehr gut. Damit soll nicht gesagt sein, dass sich nicht noch manche Verbesserungen anbringen liessen; namentlich zu den Thomasacten hätte man oft gern eine andre Handschrift zur Vergleichung. Aber man muss es durchaus billigen, dass der Herausgeber sehr sparsam mit Textänderungen ist. Hat er doch noch an einigen Stellen geändert oder Aenderungen vorgeschlagen, wo sich die Ueberlieferung vertheidigen lässt oder gar besser ist. So ist **مَصْمُول** 116, 6 eine zwar, wie es scheint, seltnere aber doch zulässige Form. — Die Construction des Plurals (**مَتَب**) mit **سَلَح** 162, 4, 8 würde auch ich für unmöglich halten, hätten wir nicht die Fälle **مَصْمُول**

1) Beiläufig bemerke ich hier, dass das von Michaelis aufgestellte **حَبَال** „Wüste“ falsch ist. Job 18, 17 ist **جَبَال** zu lesen, welches dem **הָרָץ** entspricht wie Amos 5, 16 **חֲרָצִית** dem **חֲרָצִית**. Lautlich entspricht dem arabischen **جَبَل** übrigens **حَبَال** (Fem. zu **جَبَل** externus).

ܠܡܬܥܝܢ ܫܒܐ ܕܥܡܪܐ ܫܒܐ ܕܥܡܪܐ Cureton, Spic. 14, 5 und gar ܠܡܬܥܝܢ ܫܒܐ ܕܥܡܪܐ Land, Anecd. III, 36, 18 und ܠܡܬܥܝܢ ܫܒܐ ܕܥܡܪܐ eb. 19. — Richtig ist ܠܡܬܥܝܢ 195, 6, denn ܠܡܬܥܝܢ ist Fem. vgl. 252 unten; 274, 2; Ephr. 1, 349 c u. s. w. (so auch das gleichbedeutende ܠܡܬܥܝܢ ܦܪܩܬܝܢ Jud. 9, 48 Hex., wenn die Puncte in Roerdam's Ausgabe richtig sind). — Nicht nöthig ist wenigstens die Aenderung 225, 12, da hier das Perfect ܬܬܥܝܢ ganz gut passt. — 238, 4 würde die Aenderung des verderbten Wortes in ܬܬܥܝܢ oder ܬܬܥܝܢ genügen; das vorhergehende ܠܡܬܥܝܢ kann bleiben. Denn ܬܬܥܝܢ mit dem Perfect von ܠܡܬܥܝܢ heisst sehr oft, auch nach dem Particip oder Imperfect, „dass er sein sollte“, oder „soll“ u. s. w., wo wir das Imperfect erwarten würden. Vgl. 249, 10, 13; 253, 16; 296, 12, 16 (wo ܠܡܬܥܝܢ als Fortsetzung von ܠܡܬܥܝܢ steht). Ich könnte noch sehr viele Beispiele aus andern Schriften anführen. — 268 ult. braucht das ܠܠ nicht gestrichen zu werden; man kann den Satz als Frage fassen: nonne te multo potius? — 272, 5 kann ܠܡܬܥܝܢ ebenso gut stehn bleiben wie ܠܡܬܥܝܢ 61, 16. Es ist wohl Nachbildung von ἀπαρτίζειν τινά τι. — Auch die Umstellung ܠܡܬܥܝܢ ܠܡܬܥܝܢ 272, 5 ist unnöthig; grade ܠܡܬܥܝܢ steht manchmal vor seinem Substantiv vgl. Euseb. Theoph. III, 41, 1; Sachau, Ined. 1, 7; Land II, 22, 4 v. u.; 326, 2 (dasselbe gilt von ܠܡܬܥܝܢ).

An diese Vorschläge zur Bewahrung des überlieferten Textes schliesse ich einige wenige zu dessen Abänderung. 83, 5 v. u. möchte ich ܠܡܬܥܝܢ „er beschämte mich“ für ܠܡܬܥܝܢ lesen (vgl. das parallele ܠܡܬܥܝܢ), wenn nicht gar im Pael ܠܡܬܥܝܢ zu lesen; denn wenn auch ܠܡܬܥܝܢ Cureton, Spicil. 34, 1 und Joh. Eph. 286, 6 nicht entscheiden, ob „beschämen“ ܠܡܬܥܝܢ oder ܠܡܬܥܝܢ heisst, und wenn selbst ܠܡܬܥܝܢ „beschämt werden“ Ephr. II, 493 c; Sachau, Ined. 3, 17¹⁾ und ܠܡܬܥܝܢ „Beschämung“²⁾ das Pael nicht ganz sichern, so

1) Das Ettaphal wird öfter vermieden. So wird ܠܡܬܥܝܢ als Passiv von ܠܡܬܥܝܢ gebraucht, ܠܡܬܥܝܢ von ܠܡܬܥܝܢ, ܠܡܬܥܝܢ von ܠܡܬܥܝܢ. Vgl. schon Hoffmann § 58, 1, dessen Beispiele aber nicht alle richtig sind.

2) Um dieselbe Zeit, in welcher Lagarde auf den Zusammenhang zwischen den Nomina actionis mit präfigirtem ܦ und dem Piel im Hebräischen hinwies, hatte ich grade dieselbe Beobachtung für das Syrische gemacht. Im Arabischen ist das Verhältniss von تَفْعِيلٌ, تَفْعِلَةٌ zu تَفْعَلٌ längst bekannt. Aber in einigen Fällen entsprechen diese Bildungen doch dem Hiphil, vgl. ܠܡܬܥܝܢ mit ܠܡܬܥܝܢ, ܠܡܬܥܝܢ mit ܠܡܬܥܝܢ, ܠܡܬܥܝܢ mit ܠܡܬܥܝܢ.

thut das doch das Nomen actionis **سَجَفَر** Tit. Bostr. 139. 8; Lagarde, Anal. 178, 11. — S. 126, 4 ist statt **سَجَفَر** gewiss **سَجَفَر** zu lesen. — Darf man 159, 12 etwa **سَجَفَر** zu **سَجَفَر** oder **سَجَفَر** „Myrthenblätter“ ergänzen? Wenn **سَجَفَر** richtig ist, so kann es ein Diminutiv von **سَجَفَر** sein. „Blättchen“ könnte ja immerhin Name einer bestimmten Pflanzengattung sein. — 329, 10 ist nach dem Griechischen (**τέσσαρες**) wahrscheinlich **لَاوْنَا** vor **سَجَفَر** einzuschieben, sonst müsste es wenigstens **سَجَفَر** „einigen von“ heissen.

Die Uebersetzung ist ganz wie man sie von einem solchen Kenner des Syrischen verlangen kann. Ich habe sie freilich nicht vollständig mit dem Original verglichen, aber wo ich sie bei dunkleren Stellen — und so leicht die Schriften auch im Allgemeinen sind, so haben sie doch gar manche kleine und grössere Schwierigkeit — um Rath fragte, da hat sie mir fast immer genügende Auskunft gegeben. Natürlich giebt es Stellen, über deren Erklärung man verschiedener Ansicht sein kann, und es ist hie und da dem Uebersetzer auch wohl ein kleines Versehen begegnet, wie das jedem Andern begegnen würde. So ist **سَجَفَر**, welches 206, 4 v. o. wirklich „Unruhe“ heisst, 128, 5; 140, 2 v. u. nicht durch „sedition“ zu übersetzen, sondern es heisst hier, dem Zusammenhang und dem griechischen Text (**ὕποκρισις**) gemäss, „Heuchelei“ oder „Schmeichelei“, wie ja die verschiedensten Ableitungen von **سَجَفَر** neben einander „beunruhigen“ und „schmeicheln“ heissen. Hat doch der Uebersetzer 142, 3 sogar das **ὕπο** **κρίσις** des Textes, als wäre es **ὕπο** **κρίσις**, **سَجَفَر** übersetzt. — 98, 11 werden die Juden **سَجَفَر** hinausgetrieben, das ist nicht „by tribes“, sondern „mit Stöcken“. Die Erzählung lässt den Philippus zwar viel langmüthiger erscheinen als die von seinen Thaten in Phrygien, aber ein paar Prügel passen ganz zu dem selksthümlichen Character und dem Judenhass der Schrift. — **سَجَفَر** 172, 3 v. u. ist ein grosses Tuch zum Umschlagen, nicht ein Turban; vgl. 139, 17, ferner 1 Reg. 19, 13; 2 Reg. 2, 8, 13, 14 (**מַעֲטָה**); Joh. Eph. 153 wo es durch **ἵμας** **ὠπάριον** erklärt wird); Lagarde, Anal. 202, 9; ausserdem Buxtorf s. v. **מַעֲטָה** und Sachs, Beiträge I, 86 ff.; II, 53 f. Assemani übersetzt es überall pallium III, II, 247; 389 f. Man vergleiche noch **سَجَفَر** = **מַעֲטָה** Jud. 8, 27; **سَجَفَر** „Mantel“ Ephr. Carm. Nis. 43, 267, 276 Es ist keine Ableitung von **سَجَفَر** „Staub“, wie Sachs meint, sondern kommt von **سَجَفَر** bedecken; so erklärt sich die Bedeutung eben so gut wie die von **سَجَفَر** und **سَجَفَر**, zu welchem **سَجَفَر** Joh. Eph. 153 stimmen dürfte, welches „Weiberhaube“ zu bedeuten scheint. — **سَجَفَر** 290 ult.; 291, 5 ist nicht a mingled draught, sondern bezeichnet ein ganz kleines Maass für Getränke; in den Geoponikern entspricht es der **κοτύλη** cotula vgl. Geop. 17, 4; 47, 24; 49, 9 ff.; 103, 25. So steht es denn passend dem grossen

Maass **قحط** quadrantal gegenüber 291, 24. Bei Land, *Anecd.* II, 140, 7, 8 ist **قحط** ein kleiner Becher (ursprünglicher) — **قحط** 294, 4 v. u. würde ich nicht als a bridge of fire fassen, sondern nach Analogie von **قحط** Ephr. II, 231 D als „Durchgang durch's Feuer“. Der Gedanke ist, dass der Regen (der Gnade) auf das Feuer fällt und einen solchen Theil desselben auslöscht, dass er (von den Frommen) als Weg hindurch benutzt werden kann¹⁾. In der Bedeutung „Brücke“ kommt **قحط** wohl kaum vor. Jud. 3, 28 ist es „Furth“ (vgl. Wright, *Contrib. to the apocr. lit.* 11, 3). — Zweifelhaft ist es mir, ob Wright die in der Ueber- und Unterschrift der Geschichte von Matthäus und Andreas genannte Stadt **قحط** richtig als City of Dogs aufgefasst hat; von Hunden ist in der Geschichte nicht die Rede und man erwartete **قحط**. Da Gutschmid die Pontusgegend als das Local jener nachgewiesen hat, so darf man wohl an *Xalύβων* (*Xalύβιον*?) denken, oder aber an *Kόλχis* (**قحط**), bei letzterer Erklärung wäre nur das **ق** = K auffallend, da man **ح** erwartete. — Die Identificierung der Menschenfresserstadt mit **قحط** (عرقة) Arca am Libanon in der Unterschrift beruht wohl auf dem boshaften Scherz eines Abschreibers.












Eine besondere Betrachtung verdient nun aber das Lied, welches dem gefangenen Thomas in den Mund gelegt wird S. 274 ff. Es ist längst bekannt, dass die Acten des Thomas gnostischen Ursprungs sind; wenngleich sie uns jetzt nur in einer katholischen Ueherarbeitung vorliegen, so tritt die gnostische Färbung doch noch an gar mancher Stelle deutlich zu Tage²⁾. So ist die „hebräische“ Rede des Thomas bei Tischendorf S. 196 f. noch stark gnostisch: Bei der ersten Lectüre des entsprechenden Stücks im Syrischen S. 176 f. bekam ich den Eindruck, als hätten wir hier ein Original; aber das war eine Täuschung, dadurch hervorgebracht, dass diesen durch und durch orientalischen Gedanken das orientalische Gewand eben weit besser steht als das griechische. Der Gnosticismus ist hier vielmehr noch abgeschwächt, mag das nun schon in der Gestalt des griechischen Originals, aus welcher übersetzt ist, oder aber im syrischen Text vom Uebersetzer oder von einem Späteren geschehen sein. Man vergleiche namentlich den echt gnostischen Schluss *ἐδόξασαν δὲ καὶ ὑμῖν οὖν τῷ ζῶντι πνεύματι τὸν πατέρα τῆς ἀληθείας καὶ τὴν μέτρα τῆς σοφίας*; mit dem weit orthodoxeren „sie priesen den Vater, den Herrn des Alls, und den eingebornen Sohn, der von ihm ist, und bekannten den Geist, seine Weis-


1) Vrgl. Acta Philippi (Tischendorf 93): *ὅπως διαπεράσω τὰ τοῦ πυρός ὑδάτα*.

2) Ganz ähnlich scheint das Verhältniss bei der dem Linus zugeschriebenen Passion des Petrus und Paulus zu sein. Siehe Lipsius, die Quellen der Röm. Petrussage S. 112 ff. Mehrere der von Lipsius aus dieser Schrift hervorgehobnen gnostischen Züge finden sich ebenso oder ähnlich in den Thomasacten wieder. Ich stimme darin völlig mit Lipsius überein, dass die Urheber dieser Apokryphen keine Marichäer waren, sondern einer frühern Entwicklungsstufe der orientalischen Gnosis angehören.




it“. Nur in den letzten Worten ist hier vielleicht noch eine häretische blange unter den orthodoxen Blumen verborgen. Ganz anders verhält es sich nun aber mit dem Hymnus S. 274 ff. Dies ist unzweifelhaft ein unverfälschter gnostischer Gesang, und zwar ein syrisches Original. Wir haben hier das alte gnostische Lied von der Seele, die, von himmlichem Ursprung, auf die Erde gesandt wird und hier ihren Ursprung und ihre Aufgabe vergisst, bis sie durch höhere Offenbarung erweckt wird, ihren Auftrag vollzieht und nun nach oben zurückkehrt, wo sie das himmlische Kleid, ihr ideales Ebenbild, wiederfindet und in die Nähe der höchsten Himmelsmächte gelangt. Wie mannigfach die Bilder auch wechseln, der Inhalt wiederholt sich immer, und noch in der so späten und mit so vielen fremden Elementen vermischten Gnosis der Mandäer findet sich das Alles, zum Theil wörtlich, wieder. Ich verweise namentlich auf die vielen Stücke im 2ten Theile des Sidra Rabba, die beginnen אֲנִי רוּחַ דְּדִינָא „ich bin ein Geist vom grossen Leben“. Eigenthümlich ist in unserem Liede nun aber die geographische Einkleidung. Die Seele ist hier ein Königssohn aus dem fernen Osten; an einer Stelle stehen für geradezu die Parther; die irdische Welt wird dargestellt durch Aegypten — eine auch sonst bei älteren Gnostikern, z. B. bei den Naassenern und Peräern der Philosophumena vorkommende Symbolisirung — der Weg dahin führt über „Mäisân, den Hafen der Kaufleute“, Babel und מִבְּבֶל. Die sonst angewandten Züge sind theilweise klar und durch manche Parallelen zu belegen, während mir noch sehr Viel im Einzelnen unverständlich bleibt. Dass das Lied ein syrisches Original ist, geht nicht bloss aus der durch und durch arabischen Farbe der Sprache, sondern auch daraus hervor, dass es metrisch ist. Es besteht aus lauter 6silbigen Zeilen. Freilich ist das Metrum jetzt vielfach gestört, wie denn der Text des den Abschreibern natürlich wenig verständlichen Stückes an vielen Beschädigungen leidet; doch lassen sich manche dieser Störungen noch auf sehr leichte Weise beseitigen. Uebrigens muss man bei vielen Freiheiten bedenken, welche sich die syrische Metrik erlaubt. So ist „ו“ et in und der Anlaut „ל“ der Reflexiva hier sehr oft nicht als Silbe gezählt. Ferner scheinen einige Wörter von dem Dichter anders ausgesprochen zu sein als gewöhnlich; so ist bei ihm מְגִנִּיθָה meistens 3silbig, also marg'nithâ, nicht margânithâ, und wo er es doch 4silbig gebraucht, ist man daher wohl mit der bekannten Einschreibung מְגִנִּיθָה zu sprechen.

Jedenfalls ist das Lied sehr alt. Ich glaube, der Name der Parther spricht schon entschieden dafür, dass es älter ist als die Stiftung des Sasanidenreiches; denn im Orient hatte man keinen Grund, jene nach ihrem Sturz in ehrenvoller Weise zu nennen. Auch die Erwähnung von Mesene als einem Haupthandelsplatz weist wohl noch in das 2te Jahrhundert n. Chr. Und zu dieser Zeitbestimmung stimmt die sehr eigenthümliche Sprache. Wir haben hier eine ganze Reihe von bisher gar nicht oder doch sehr wenig bekannten Wörtern, zum Theil sehr zweifelhafter Bedeutung. Der alterthümlichste Zug ist wohl, dass der א noch als Objectspräposition erscheint 279, 7 (für das jedenfalls unrichtige אֲנִי 276, 2 v. u. möchte ich allerdings noch immer אֲנִי lesen), so viel ich weiss, der einzige Fall dieses Gebrauchs in einem syrischen Original.



nal¹⁾. Zu beachten ist, dass  hier wie im jüdischen Sprachgebrauch „schicken“ heisst; nämlich  „geschickt werden“ 276, 10; 279, 9²⁾; „sich hinbegeben“ 276, 2 und  „fahren lassen, verlassen“ 275, 2; vgl. übrigens  „hinweisen“ Wright, Catal. 878b; Barhebr., Gramm. metr. 67 v. 32 und  (oder ) „Wasserrinne“ Mai, Nova Coll. X. 242b; Land, Anecd. I, 61, 4 v. u.; 62, 8f.; Assem. III, I, 339. Das hier mehrfach in der Bedeutung „Heimath“ vorkommende  findet sich so noch bei Eusebius de Stella 18, 13; sonst ist das Wort in der syrischen Schriftsprache nicht gebräuchlich³⁾. Wie hier Berührungen mit andern aramäischen Dialecten so ist vielleicht eine solche auch 274, 15; für  muss nämlich ein Wort stehn des Sinnes „mich erkennen“; sollte da nicht etwa  zu schreiben sein mit Gebrauch von  wie ? Vgl. diese Ztschr. XXII, 515 unten.


Ein sehr hohes Alter ist dem Liede jedenfalls gesichert. Da ist es mir nun in den Sinn gekommen, ob wir hier vielleicht einen der berühmten  des Bardesanes hätten? Freilich spricht dagegen schon, dass dieser sich immer oder vorzugsweise des 5 silbigen Metrums bedient zu haben scheint; ob etwa innere Gründe für eine Ableitung von ihm sprechen, muss ich besseren Kennern seines Systems zur Entscheidung überlassen. Aber auf alle Fälle gehört es in dieselbe Literaturgattung und wenigstens ungefähr in dieselbe Zeit wie die Hymnen des Bardesanes⁴⁾.

Wie kam nun aber ein solches Lied in ein, jetzt wenigstens ganz orthodox überarbeitetes Buch? Das bleibt jedenfalls ein äusserst schwieriges Problem. Dass es von dieser Stelle nicht wieder entfernt ward, ist weniger auffallend; wer die gnostische Ausdrucksweise nicht verstand, konnte schwerlich an ihm Anstoss nehmen. In den Zusammenhang passt das Lied nicht, aber das thun andre Ergüsse in dieser Geschichte auch nicht viel besser.

Bei keinem Stück vermisst man so schmerzlich eine zweite Handschrift wie bei diesem. Ein paar kleine Verbesserungen ergeben sich zwar ziemlich leicht durch Metrum und Sinn; so 276, 6  (besser als ) für .

1) Auch aus dem Palmyrenischen kennen wir nur ein Beispiel davon in ur. 15 (vom Jahre 229 n. Chr.).

2) So wird ursprünglich auch 272, 2  gestanden haben, wo wir jetzt das gewöhnliche  haben.

3) In einem modern maronitischen Brief bei Abraham Echel., Gramm. p. 2 heisst  „Dorf“. — Aus Zingerle's Chrest. 259 Anm. 4 und 270, 11 erhellt jetzt, dass auch Ephraim das Wort in der Bedeutung „Land“ gebraucht hat.

4) Dass die Sprache des Liedes gar keine besondere Ähnlichkeit mit der des Dialogs über das Fatum (Cureton, Spic.) zeigt, würde durchaus keinen Einwand gegen eine Abkunft jenes von Bardesanes ergeben, denn der Dialog ist bekanntlich nicht von Bardesanes selbst, sondern von einem Schüler desselben, und überdies muss sich die Verschiedenheit eines gnostischen Hymnus und eines philosophischen Gesprächs nach griechischen Vorbildern natürlich im ganzen Stil zeigen. Jener Dialog (wie auch die aus derselben Zeit und Gegend stammende apologetische Schrift, welche Meliton's Namen trägt) kann uns zeigen, wie sehr schon jene sehr alten Edessener griechischen Stil nachahmten.

277, 5 בִּרְצִיפָּה für בִּרְצִיפָּה ; 278, 6 Einschreibung von בִּרְצִיפָּה vor בִּרְצִיפָּה ¹⁾. Aber viel misslicher steht es mit den grösseren Schwierigkeiten. Was ist z. B. die neben Babel genannte Stadt בִּרְצִיפָּה , die, obwohl dreimal vorkommend, doch nicht richtig sein kann? Man erwartet hier nothwendig eine bedeutende oder berühmte Stadt; בִּרְצִיפָּה und בִּרְצִיפָּה , die graphisch nahe liegen, passen nicht gut, wie Wright darthut: darf man vielleicht so kühn sein, בִּרְצִיפָּה „Borsippa“ zu lesen, eine Aenderung, welche, wenn man die Züge genau ansieht, doch nicht so stark ist, wie sie auf den ersten Blick zu sein scheint? Babel und Borsippa (בִּרְצִיפָּה)²⁾ werden noch in den mandäischen Schriften neben einander genannt (Sidra Rabba II, 17, 2). Auf jeden Fall hat man anzunehmen, dass der Name an zwei Stellen der Gleichförmigkeit wegen in pejus corrigiert ist, nachdem er an einer entstellt war. Noch weniger Rath weiss ich für mehrere andere Schwierigkeiten. Es ist im höchsten Grade anzuerkennen, dass Wright von dem schwierigen Stück eine so gute Uebersetzung zustande gebracht hat. Ich wüsste nur sehr Unbedeutendes daran zu ändern so würde ich 275, 1 übersetzen „und die Toga (das Oberkleid), welche darüber gelegt war“, denn בִּרְצִיפָּה ist merkwürdigerweise masc. vgl. 274, 18; 279, 2; zu dieser Auffassung stimmt 277, 16 „die Toga, in welche [tülte das בִּרְצִיפָּה von בִּרְצִיפָּה] sie gehüllt war“; und wo Wright ernstlich anstösst, da weiss ich mir auch nicht zu helfen. Es liesse sich über dies merkwürdige Lied ein langer Commentar schreiben, der freilich viele Fragezeichen enthalten würde. Uebrigens ist es für mich, der ich mir seit Jahren so viel vergebliche Mühe gegeben habe, in die Geheimnisse der mandäischen Schriften einzudringen, eine traurige Befriedigung, dass sich selbst ein solches in einer ganz bekannten Sprache geschriebenes, einem viel einfacheren System entstammendes gnostisches Product so schwer enträthseln lässt.

Dem unermüdlichen Herausgeber zum Schluss unsern besten Dank für die treffliche Gabe; dieser Dank gebührt aber auch dem Canonicus von St. Paul, Professor Lightfoot, welcher die ganzen Kosten des würdig ausgestatteten Werkes getragen hat.

Th. Nöldeke.

Kiel.

Ueber den Ursprung der mehrlautigen Thatwörter der Ge'ezsprache.
Von Bernhard Stade. Leipzig, S. Hirzel, 1871. (72 SS. 8.).

Es ist schon von verschiedenen Seiten mit vollem Recht auf die Nothwendigkeit aufmerksam gemacht worden, durch monographische Bearbeitung wichtiger grammatischer Erscheinungen in den semitischen Sprachen dem Ziel, auf welches die semitische Sprachwissenschaft hinarbeiten hat, nämlich der Aufstellung eines wirklich wissenschaftlichen Systemes der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen, näher zu kommen. Man wird daher jede einen Theil

1) 276, 7 ist wohl בִּרְצִיפָּה für בִּרְצִיפָּה zu schreiben. So viel ich weiss, heisst wenigstens בִּרְצִיפָּה „aus dem Schlafe fahren“, nicht בִּרְצִיפָּה vgl. Ruth 3, 8; Ephr. III, 307 B.

2) Jüdisch בִּרְצִיפָּה siehe Buxtorf; arabisch بَرْصِيف vgl. Jāqūt s. v.; Beladchori passim; Ibn-al-athir I, 53, 6; II, 394. Heute noch Birs (Nimrūd).

dieses Wissenschaftsganzen behandelnde Arbeit, welche so tüchtig und gründlich wie die des Verf. der hier zu besprechenden Abhandlung ist, nur mit Freuden begrüßen können.

Die genauere und sorgfältigere Betrachtung der mehrlautigen Thatwörter und ihres Ursprunges wirft ein eigenthümliches Licht auf den so überaus dunklen Process, durch welchen die dreibuchstabige Wurzel aus der zweibuchstabigen entstanden sein mag. Wie nothwendig es immerhin einmal sein wird, der Betrachtung und Aufklärung dieser Phase der Sprachentwicklung nachzugehen, so misslich erscheint es, schon jetzt sich dieser Aufgabe zuzuwenden. Vor Allem gilt es, die dreibuchstabige Wurzel, welche ja eben das specifisch semitische ist, einer genaueren Betrachtung zu unterwerfen und vornehmlich die hierbei möglichen Lautveränderungen gründlich zu untersuchen, und der Grundbedeutung, welche gewiss nie eine allgemeine und vage, sondern sicher immer eine sehr specielle, eine individuelle Vorstellung enthaltende, concrete ist (vgl. die auch für den Semitisten lehrreichen Bemerkungen von Curtius in s. Grundzügen der griech. Etymologie 2. Ausg. S. 89 ff.) vorsichtig nachzugehen. Für die Bedeutungslehre ist auf unserem Gebiete noch fast Alles zu thun, und für die Lösung dieser überaus schwierigen Aufgabe wie für die Behandlung der semitischen Etymologie überhaupt wird man sich immer die vier Hauptregeln der Etymologie (vgl. M. Müller's Lectures etc. Sec. Ser. S. 243 f.) vergegenwärtigen müssen: dass dasselbe Wort in verschiedenen Sprachen verschiedene Formen annehmen kann; dass ferner dasselbe Wort in ein und derselben Sprache in verschiedenen Formen erscheint; dass sodann verschiedene Wörter in verschiedenen Sprachen dieselbe Form annehmen und dass endlich verschiedene Wörter in ein und derselben Sprache dieselbe Form annehmen¹⁾. Die Erwägung dieser verschiedenen Möglichkeiten, ebenso vieler

1) Vgl. für das zweite und vierte Gesetz einen sehr interessanten, von Dr. Stade (S. 24) angeführten Beleg in dem arabischen عَبَّكَ mit der Bedeutung „zornig sein“, welches zwar lautlich mit عَبَّكَ dienen zusammenfällt, aber etymologisch damit nichts zu thun hat und durch Lautverstärkung aus أَبَدَ (— אָבַד) entstanden ist. Die Möglichkeit der Entstehung verschiedener Thatwörter durch Lautverstärkung nehmen auch die arabischen Linguisten an. *Sijāṭi* sagt ausdrücklich, freilich über das Ziel hinausschiessend, in seinem noch lange nicht genug gekannten und ausgebeuteten *Muzhir-al-luḡa* (I, 221) bei Besprechung der Fälle, wo س und ص im Arabischen (z. B. in قعاص; بُزَيّ; بُساق; بُصايّ; بُزَيّ; لِسَق; لَصَف; زَقَر; سَقَر; صَقَر, شرط هذا الباب أن تكون السين هي الاصل فان كانت الصاد هي الاصل لم ياجز قلبها سينا لان الاضعف يقلب الى الاقوى ولا يقاب الاقوى الى الاضعف Die hier aufgetragte Regel, dass bei gegenseitigem Wechsel stärkerer und schwächerer Con-

Klippen auf diesem sehr unsichern Boden, mahnt zu nur um so grösserer Vorsicht. Herr Dr. Stade hat zwar hier und da versucht, auf zweibuchstabige, also vorsemitische Urwurzeln zurückzugehen, allein das geschieht doch mehr gelegentlich und wir freuen uns, dass er da eine vorsichtige Enthaltssamkeit geübt hat und bei der Lösung seiner speciellen Aufgabe geblieben ist.

Er vertheilt seine Abhandlung in vier Haupttheile, deren erster „vierlautige Thatwörter entstanden durch Wiederholung einer zweilautigen Wurzel“, fast ein Drittel aller mehrlautigen Thatwörter dieser Bildung, behandelt. Die Sprache hat die Wiederholung der Wurzel gewählt, in den meisten Fällen um damit die Wiederholung einer Handlung oder das Zunehmen, Intensivwerden derselben oder eines Zustandes lautlich auszudrücken. Die Beispiele sind mit grossem Fleiss und grosser Umsicht gesammelt. Sprachlich mehr Interessantes bietet der zweite Haupttheil (S. 21—46), in welchem Dr. Stade die aus dreilautigen Wurzeln entstandenen mehrlautigen Thatwörter bespricht. Zunächst behandelt er die durch Einschlebung einer Liquida entstandenen mehrlautigen Thatwörter, und zwar durch Einschub derselben meist vor dem nach den Bildungsgesetzen (II. arab. Form) verstärkt auszusprechenden zweiten Radical. Ich gebrauche ausdrücklich den Ausdruck „verstärkt auszusprechend“ (d. i. tašdidirt) für den unrichtiger Weise gang und gebe gewordenen terminus „verdoppelt“. Eine Verdoppelung im eigentlichen Sinne des Wortes liegt hier gar nicht vor, sondern genauer betrachtet nur eine Theilung des betreffenden Consonanten, und zwar in der Weise, dass die erste Hälfte der Aussprache desselben (der Schluss der Organe) zum vorhergehenden, die zweite Hälfte (Öffnung der Organe) zum nachfolgenden Vocale gezogen wird. Die Tašdidirung unterscheidet sich dadurch von der einfachen Consonanz, bei welcher Schluss und Öffnung zum folgenden Vocale gehören (vgl. die richtige Darstellung des Herganges bei Aussprache tašdidirter Consonanten bei Rumpelt, Deutsche Gramm. I, 38 ff.). Wirkliche Verdoppelung d. h. zweimalige Aussprache der Consonanten mit zweimaligem Schluss und zweimaliger Öffnung liegt nur in Zusammensetzungen wie in ab-bitten, auf-fallen,

sonanten derselben Lautorgane in allen Fällen dem schwächeren Consonanten die Priorität zuzusprechen sei, widerspricht allerdings, in dieser Allgemeinheit aufgestellt, den Resultaten der neuern Linguistik zu sehr, als dass wir sie vollständig gelten lassen könnten. Dass es aber Fälle gibt, in welchen Lautwandel (اِبْدَالٌ) durch Lautverstärkung (تَقْوِيَةٌ) entsteht, ist unleugbar.

Es wäre überhaupt sehr verdienstlich, einmal die arabischen Verbalwurzeln nach dieser Seite hin genauer zu untersuchen und die Fälle, in welchen Lautwandel, sei er durch Lautverstärkung oder durch Lautabschwächung veranlasst, eingetreten ist, genauer zu constatiren. Es dürfte sich hierbei in nicht wenigen Fällen feststellen lassen, dass Worte, welche lautlich zwar zusammenfallen, etymologisch dennoch verschieden sind, namentlich auch in den sogenannten

أَصْدَادٌ. Interessante Parallelen für diese in allen Sprachen sich findende Erscheinung bieten die Beispielsammlungen bei Pott, Etymol. Forschungen (1. Ausg.) I, S. 148. und bei Heyse, System d. Sprachwissenschaft S. 210.

an-n-nehmen, vor, hier gehören das erste Mal Schluss und Oeffnung zum vorhergehenden und das zweite Mal zum nachfolgenden Vocal. Fasst man die Taśdidirung in dieser Weise richtig auf, so erklärt sich leichter die Wurzel-erweiterung durch eine vor dem verstärkt auszusprechenden Consonanten eingeschobene Liquida *m* oder *n*, und zwar aus physiologischen Gründen. Soll nämlich ein Consonant bei der Aussprache getheilt werden, so wird hierzu ein längerer Schluss der Sprachorgane erfordert werden müssen, als für die Aussprache des ungetheilten Consonanten. Während dieses physiologischen Vorganges wird nothwendiger Weise der für die Aussprache erforderliche Luftstrom nach der Nasenöffnung hingedrängt und so erzeugt sich leicht ein rein nasal oder nasal-labialer Laut, den dann die Schrift durch ihr *m* oder *n* auch graphisch bezeichnet¹⁾. Im Arabischen finden sich die Fälle von stellvertretendem Einschub eines *m* (vgl. قَمَلَف neben قَلَف, صَمَر neben صقر, نَمَلَف neben نَلَف u. a.) öfter, als im Aethiopischen, wo der Verf. ihn nur an einem Beispiele, und noch dazu vor einer Dentalis, nämlich in አቆፋፋፋ hat nachweisen können; der Einschub eines *n* aber ist in beiden Sprachen ziemlich häufig.

Grössere Schwierigkeit bieten für die Erklärung die Fälle, in welchen vor dem verstärkt auszusprechenden Consonanten ein *r* oder *l* eingeschoben wird. Einschub des letzteren, der im Hebräischen nur sporadisch (רֶלֶף, רֶלֶף, רֶלֶף, רֶלֶף, רֶלֶף), im Arabischen, meines Wissens, gar nicht, wenigstens nicht mit Sicherheit, nachweisbar ist, findet sich auch im Aethiopischen nicht, während die Fälle mit eingeschobenem *r* wie in allen anderen Dialecten, auch im Aethiopischen ziemlich häufig sind (vgl. die von einem nicht genannten [Roediger?] Rezensenten in der Halle'schen Litteraturzeitung 1837. Ergänzungsblatt S. 550 angeführten Beispiele für Einschub des *r* in den meisten semitischen Dialecten zu denen ich hier noch viele hinzufügen könnte, aber nur das interessante Beispiel aus dem Aethiopischen: ገርፋፋፋ = Gallus hinzufügen will). So schwer es ist, für den Einschub dieses Consonanten, dessen Aussprache als einer starken Lingualis im Semitischen den Vocalen bei weitem nicht so nahe steht, wie in anderen Sprachen, einen physiologischen Grund aufzuweisen, so nahe liegt es, in dem so häufig vorkommenden Einschoben eines ع vor einem den Bildungsgesetzen nach zu taśdidirenden Consonanten als Compensation des durch Unterlassung der Taśdidirung eintretenden Lautverlustes eine Verstärkung des vorhergehenden kurzen Vocales zu erkennen. Das einfachste Mittel wäre hier gewesen, den dem ersten Radical folgenden kurzen Vocal ganz einfach zu verlängern, allein dann würde der Steigerungstamm beziehentlich dessen Parallelbildung (تَيْعَل) der Form nach mit dem Zielstamm (III. arab. Form) identisch geworden sein, und die Sprache musste der Deutlichkeit wegen nothwendig ein anderes Auskunftsmittel wählen. Sie gebrauchten dazu also das ع, welches mit dem ihm vorhergehenden Vocal sich zu ai oder (aeth.) ê ver-

1) Vgl. über die Entwicklung eines Nasals statt früherer Geminatio einer folgenden muta (wie in rendre aus reddere) Lepsius' Paläographie als Mittel d. Sprachforschung u. s. w. S. 87.

schmolz. Diese Art der Bildung ist im Aethiopischen allerdings nur an zwei Beispielen, **ደወወ**: und **ደፃፃ**: mit Sicherheit nachzuweisen, und sind diese Beispiele natürlich auch von Dr. Stade ganz richtig angeführt worden.

Im Arabischen ist diese Art der Bildung in Verbalbildungen noch selten.

Ich erinnere nur an **تَفَيَّهَفَ** neben **تَفَيَّهَفَ** mit einer eignen Bedeutungsfärbung. Sehr häufig findet sie sich dagegen in Nominalbildungen, und zwar mit Einschub des **ي** vor dem zweiten Radical zum Behuf von Intensivbildungen.

Man vergleiche Formen wie **كَيْدَبَان** für **كَدَبَان**, **ضَيْغَم**, **عَيْنَد**, **بِثْم** (بِثْم),

عَيْلَم ein sehr voller Brunnen, **غَيْلَم** (von **Sujûti** ausdrücklich durch **كثيرة**

صَيْدَح, (صخرة عظيمة) **جَيْحَل** (عظيم الذكر) = **فَيْحَر**, (expl. **اللحم**

(sehr laut wiehrend)¹⁾, und die Formen **غَيْدَاقِي** in **فَيْعَال** (sehr freigehig,

ضَيْطَار (sehr corpulent) **فَيْدَار** (von **Sujûti** durch **كثير الكلام** erklärt), **هَيْصَار**

غَيْدَار (neben **عَدَار**) **تَيْوَار** entstanden (vgl. **Zamaḥṣarî** im

Kaššaf S. 5033) zum Theil allerdings wol neuere Bildungen, in deren einigen

wenigstens die Intensivbedeutung noch erhalten zu sein scheint, während sie in

anderen mehr oder weniger verwischt ist. Die Araber rechnen diese Bildungen

allerdings nicht zu den Intensivbildungen (**أسماء المبالغة**). Allein auch die

ganz unleugbar als Intensivbildungen anzusehenden Formen: **فَيْعِيل**,

فُعُول und **فُعُول** zählen sie gleichfalls unter denselben nicht mit auf²⁾. Ihre

1) Ob sich ähnliche Nominal-Bildungen auch im Syrischen finden, ist mir im Augenblick nicht gegenwärtig. Auf **ܢܪܬܐ** (**Bar Hebr. Chron.** 105, l. 7.)

vgl. mit **ܢܪܬܐ** bez. **ܢܪܬܐ** wird man sich nicht berufen können, da dieses ohne Zweifel aus dem Persischen entlehnt ist. Sonst liebt es das Syrische, den Vocal, welcher dem eigentlichen **tašdidit** auszusprechenden Consonanten vorhergeht, zur Compensation des Lautverlustes zu verlängern, wie z. B. **ܓܝܠܐ** (**Apocryph. Acts of the Apostles** ed. Wright I, p. 13) erst aus **gill-g-e-lâ** (aus dem **gigg-e-lâ** wurde) entstanden ist.

2) **Sujûti** sagt ausdrücklich im **Mushir** II, 141: **قال ابن خالويه في شرح**

الفصيح العرب تبني أسماء المبالغة على اثني عشر بناءً فَعَال كَفَسَّاقِ

وَفَعَل كَفَدَّر وَفَعَال كَفَدَّار وَفُعُول كَفَدُّور وَمَفْعِيل مَفْعَتِير وَمَفْعَال مَفْعَطَار

وَفُعْلَة كَهْمَزَة لَمْزَة وَفُعُولَة كَمْلُولَة وَفُعَالَة كَعَلَامَة وَفَاعِلَة كَرَاوِدَة وَفَعَالَة كَبْقَاذَة

للكثير الكلام وَمَفْعَالَة كَمَفْجَذَامَة

Autorität kann demnach nicht absolut massgebend für uns sein, und die aus den anderen Dialekten genommenen Analogien berechtigen zu der Annahme, dass wir es in den vorliegenden Fällen in der That mit Intensivbildungen zu thun haben. Im Syrischen sind bei den Verbal-bildungen die Formen mit Einschub eines *j*üd vor dem ursprünglich verstärkt auszusprechenden Consonanten nicht gerade sehr häufig, kommen aber doch vor (vgl. Merx, Gramm. Syr. 227, die daselbst angeführten Beispiele könnten noch vermehrt werden, vgl. z. B. ² und Ass. B. Or. III, 1, S. 595, Z. 5 v. u.) und sind ihrer Bedeutung nach als Bildungen anzusehen, welche den Paccel-, bez. Etpacalformen parallel sind und im Wesentlichen mit diesen gleiche Bedeutung haben.

Ein den soeben besprochenen Fällen ähnlicher Einschub eines *j* findet sich im Aethiopischen in den Imperfectbildungen des Steigerungs-Stammes. Im Gegensatz gegen die Formen des Subjunctivs (*jəfəšsem*), in welchen überall den Bildungsgesetzen gemäss die Tašdidirung des zweiten Radicales beibehalten wird, tritt hier nach dem ersten Radical ein **P**: ein, welches sich mit dem *a* desselben zu einen Diphthong *ai* verbindet, der dann weiter in *ē* sich zusammenzieht, so dass, mit völliger Aufgabe der Tašdidirung, die Form *jəfəšsem* regelmässig gebildet wird ¹⁾. Wie nun die Sprache durch Verstärkung der Aussprache des zweiten Radicales beziehentlich durch Verlängerung oder Diphthongisirung des diesem Wurzelbuchstaben vorbegehenden Vocales eine Verstärkung des in der reinen Wurzel liegenden Begriffes lautlich zum Ausdruck zu bringen sucht, so wendet sie für den lautlichen Ausdruck ähnlicher Bedeutungsnuancen ein analoges Mittel an, indem sie den dritten Radical (wie dies in d. IX. Form des arabischen Thatwortes geschieht) tašdidirt, oder, wie dies im Aethiopischen oft geschieht, wiederholt. Mehrbuchstabige Thatwörter dieser Bildung sind im Aethiopischen nicht so gar häufig. Der Verf. führt (S. 31 f.) davon eine Anzahl an. Obgleich man meinen sollte, dass durch solche Bildungen durchgängig eben eine Verstärkung des Begriffes bezeichnet werde, zeigt sich doch in einigen Fällen, wie z. B. in **አልሐሐሐ**: summen, **አከዋሐሐ**: ein wenig ernst sein, dass auf diese Weise gerade im Gegentheil eine Abschwächung des Begriffes bezeichnet wird. Dem Vf. ist das Auffallende dieser eigenthümlichen Erscheinung nicht entgangen und er erklärt es (S. 32), meines Erachtens sehr richtig, in folgender Weise: „Fragt man sich wie die Sprache dazu kommen kann, durch eine Intensivbildung

1) Einschub eines **P**: liegt aller Wahrscheinlichkeit auch in der (seltenen) Bildungsform von **ፀረዛ**: Jüngling (von **ፀርዘዐ**: adolevit) vor; ich glaube die Form nur so erklären zu können, dass *əzā* für *azzā* steht, also die Form *gabarrär* zu Grunde liegt. Die ähnliche Form *gaberrär* haben wir in **ሰገላጥ**: (=); zu dieser kann man aber nicht **ፀረዛ**: rechnen, da *ē* + **P**: zu *i* werden müsste, wie in **ሰሳዩ**: (gebrär) von **ሰሰዩ**: Die Form wäre demnach ähnlich der Form heisser Tag.

den scheinbar entgegengesetzten Begriff der Verkleinerung auszudrücken, so liegt die Antwort näher als es Anfangs scheint. Wir sahen, dass die Intensivbildungen, aus welchen so viele mehrlautige Thatwörter erwachsen sind, die wiederholte Handlung bezeichnen. Wiederholt man eine Handlung, so fallen die einzelnen Handlungen schwächer aus, da sie sich in die Kraft und die Zeit theilen müssen, mit welcher sonst die eine Handlung ausgeführt wurde. Was man an Zahl der Bewegungen gewinnt, büsst man dadurch ein, dass die einzelnen Bewegungen schwächer ausfallen.“ Aehnliches findet sich zerstreut auch im Arabischen (wenigstens in Nominalbildungen), wo z. B.

شعور nicht den grossen, als Muster gelten könnenden Dichter, sondern den „Dichterling“ bedeutet, der in der ästhetischen Rangordnung unter dem شاعر steht, wie Firûzabâdî (türk. Kâmûs I, ٩٥) und Bistânî (Muḥiṭ al-Muḥiṭ I, ٩٣) versichert, während in der Regel Formen wie فَعْلُول, فَعْلُولٌ, فَعْلُولٌ ausschliesslich zur Bezeichnung der Verstärkung des Begriffes gebraucht werden.

In dem dritten, gleichfalls an interessantem Material sehr reichen, Haupttheil (S. 46—61) behandelt der Verf. diejenigen mehrlautigen Thatwörter, welche von Nominalbildungen abgeleitet sind. Die Fälle, in welchen ein zu Nominalbildungen verwendetes *m* zum Radical wird, sind ziemlich häufig. Der Verf. führt davon eine grosse Anzahl (S. 55) auf. Wir finden ganz Aehnliches im Arabischen nicht nur in (augenscheinlich) neueren Quadrilitteralbildungen wie (das bei Freytag fehlende, aber bei spanisch-arabischen Schriftstellern vorkommende مَضْمَر einen Gesang intoniren (vgl.

Pedro de Alcalá: entonar en el canto) von مَضْمَار Ton, sondern auch in Trilliteralbildungen, wie مَشَن an der Harnblase verletzen, denom. von مَثَانَة Harnblase (W. مَشَن, مَشَن), مَأْن bequem leben (denom. von مَوْنَة, W. اَوْن) u. ö.

Im vierten Haupttheil (S. 61 ff.) endlich behandelt der Verf. die Lehnwörter und die von Lehnwörtern abgeleiteten mehrlautigen Thatwörter. Auch hier ist die Sammlung des besprochenen Materiales eine sehr fleissige und vollständige, und Ref. wüsste nicht, was er hier nachzutragen hätte, wie denn überhaupt die ganze Arbeit von einer die besten Hoffnungen erweckenden Selbstständigkeit im Urtheil und der strengen eignen Zucht und Bestimmtheit des wissenschaftlichen Charakters ist, ohne welche an ein fruchtbringendes Arbeiten auf diesem, wie auf allen Wissenschaftsgebieten nicht gedacht werden kann.

L. K.

Druckfehler und Berichtigungen.

- S. 533 Anm. 4 l. Gefoiden st. Gefriden. — S. 534 Z. 3 v. u. im Texte l. *Souqis*. — S. 539 Z. 4 v. u. im Texte l. Prov. 31 st. 37. — Ebd. Anm. 8 Eustath. st. Cuschat. — S. 542 Anm. Z. 2 und S. 548 Anm. 1 l. Mans. (d. i. Mansiones st. Maus. — S. 548 Z. 9 v. u. im Text hostium st. lortium. — S. 574 Anm. 3 l. Neschrän st. Neschran. — S. 575 Anm. 4 לֵאמֹר st. לֵאמֹר. — S. 581 Z. 9 v. u. l. 6) st. 5) ebd. Z. 2 v. u. l. 7) st. 6). — S. 585 Anm. 7 l. S. 563 st. S. 78.

—

—

Stanford University Libraries



3 6105 013 064 048

STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES
Stanford, California

